





Apologie des Christentums.

Von

Fr. Albert Maria Weiß O. Pr.

Zweiter Band:

Humanität und Humanismus.

Vierte Auflage.

Freiburg im Breisgau.

Herdersche Verlagsbuchhandlung.

1908.

Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Humanität und Humanismus.

Philosophie und Kulturgeschichte
des Bösen.

Von

Fr. Albert Maria Weiß O. Pr.

Vierte Auflage.

Freiburg im Breisgau.

Herdersche Verlagsbuchhandlung.

1908.

Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 16 Martii 1908.

‡ Thomas, Archiepps.

Imprimatur.

Viennae, die 4 Ianuarii 1908.

P. Raymundus Glund
Prior Provincialis
Prov. Austriaco-Hungaricae
Ord. Praed.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

1. Der sogenannte moderne Gedanke, die Menschumslehre oder der Humanismus. 2. Die fünf Grundlehren des Humanismus: a) Leugnung oder doch Nichtbeachtung Gottes, 3. b) Selbstvergötterung, 4. c) Verwerfung der Lehre vom Erbverderben, 5. d) Christi und der Erlösung, 6. e) der Kirche und der Heilsveranstaltungen. 7. Der Humanismus grundverschieden von Humanität. 8. Der Humanismus führt zu keiner befriedigenden Kultur, und zwar aus zwei Gründen: 9. a) weil er das letzte Ziel des Menschen verachtet — in diesem Stücke tief unter dem Altertum; 10. b) weil er die Verderbnis der menschlichen Natur leugnet. 11. Ererbte Verderbnis des ganzen Geschlechtes und freie persönliche Sünde. 12. Die Lehre von Sünde und von Erlösung der Schlüssel zum Verständnis der Weltgeschichte. (S. 1—35.)

Erste Abtheilung.

Die Verkehrung der Humanität zum Humanismus.

Erster Vortrag. Die Verderbnis der menschlichen Natur.

1. Das Mutterherz das unverdächtigste Zeugnis für die Verdorbenheit des Menschen. 2. Die Lehre von der Unverdorbenheit der menschlichen Natur. 3. Sittliche Verwilberung als Folge dieser Lehre. 4. Ausrede auf die angeblich gute Natur bei allen Verirrungen. 5. Alle Menschen ohne Ausnahme verdorben in ihrem Innern. 6. Die böse Begierlichkeit in jedem unabhängig vom eigenen Willen, schon von Natur. 7. Verderbnis der Natur schon im Kinde. 8. Der Mensch sich selbst ein Rätsel. 9. Der Begriff Natur selbst ein Widerspruch, weil sie das Verderben in sich trägt. 10. Scheideweg zwischen Humanismus und Humanität. (S. 39—68.)

Zweiter Vortrag. Das verlorene Paradies.

1. Optimismus und Pessimismus. 2. Die menschliche Natur keineswegs ganz verdorben. 3. Das Böse nur Verderbnis der Natur: das Gute früher als das Böse. 4. Die Lehre von einem vollkommenen Urzustand der Vernunft entsprechend. 5. Die Übereinstimmung der alten Sagen über diesen Punkt. Vorsicht bei ihrer Benutzung. 6. Die Paradiesesagen. 7. Die Sagen vom Elysium, von den Inseln der Seligen und den Gärten der Hesperiden, von den Hyperboreern, von der Atlantis. 8. Die Sage vom goldenen Zeitalter und von den vier Weltaltern. 9. Die weltlichen Vorstellungen vom seligen Urzustande. 10. Der wahre paradiesische Zustand. (S. 69—102.)

Entweder übernatürlicher Urzustand oder unnatürlicher Naturzustand.

11. Wie wichtig die Widerlegung der einer Wahrheit entgegenstehenden Einwendungen ist. 12. In der Berufung auf die Natur und den Naturzustand ein Zeugnis für den Verfall der Natur. 13. Warum solche Vorliebe für den sogenannten Naturzustand. 14. Geschichte der Lehre vom Naturzustand bei den Alten. 15. Der arabische Naturmensch. 16. Die politischen Schlaraffenromane seit Ende des Mittelalters. 17. Idylle und Schäfersci als ein Zeugnis gegen den Naturzustand. 18. Die Robinsonaden. 19. Die Wilden als Naturvölker. 20. Die Wallfahrt um die echten Naturmenschen. 21. Der Naturzustand in der Gasse. 22. Das Endergebnis. (S. 102—144.)

Dritter Vortrag. Ursünde und Erbsünde.

1. Die Seelenkunde lehrt, daß unser Gend ein sündhaftes ist, und daß es aus einer Schuld stammt. 2. Die Lehre der Offenbarung von Sündenfall und Erbsünde. 3. Die protestantische Theologie und die Erbsünde. 4. Die moderne Wissenschaft und die Erbsünde. 5. Die Frage nach dem Ursprung des Bösen ein Beweis für den Glauben an einen Fall. 6. Erinnerung an den Sündenfall in den alten Sagen. 7. Die Weltanschauung des Altertums ein Beweis für den Glauben an eine Erbschuld. 8. Die Lehre von der Seelenwanderung als Erinnerung an die Erbsünde. 9. Die Erklärungen der Alten vom Zustand der Welt. 10. Wie weit Beweise in solchen Fragen gehen können. 11. Die Menschheit als organische Einheit kann auch sündigen. 12. Die zwei

Weltgesetze der Vererbung und 13. der Solidarität. 14. Bitterkeit und größerer Trost dieser Lehre. (S. 145—180.)

Vierter Vortrag. Die Verderbnis der ganzen Menschheit.

1. Indischer Geist als Geist der Verachtung gegen die Menschheit von der ganzen Menschheit geteilt. 2. Die Sklaverei ein Zeugnis für den Verfall der Menschheit. 3. Die Ausartung der Armut zum Elend ein Zeichen des Falles, ja ein Verbrechen der Menschheit. 4. Die Menschheit mitschuldig an den Verbrechen ihrer schlimmsten Mitglieder. 5. Die Gesellschaft hat an den Kulturlastern oft größere Schuld als der einzelne. 6. Verhältnis der Fehler von Menschen und Menschheit. 7. Pflichten gegen die Fehler der einzelnen und die der Gesamtheit. (S. 181—213.)

Fünfter Vortrag. Die Geschichte der Religionen ein Zeugnis für den Fall des Menschengeschlechtes.

1. Inwiefern die Religiosität als Maßstab zur Beurteilung der Menschen dient. 2. Die neueren Lehren über Ursprung und Entwicklung der Religionen im Gegensatz zur Psychologie und zur Geschichte. 3. Die angebliche Stufenleiter in der Entwicklung der Religionen. 4. In allen bekannten Religionen der Monotheismus die ursprüngliche Form des Glaubens. 5. Der philosophische Monotheismus des ausgehenden Heidentums nicht ein reinerer Monotheismus, sondern völliger Verfall desselben. 6. Die Tiefe des menschlichen Verfalles in den heidnischen Religionen. 7. Alle Äußerungen des religiösen Lebens ursprünglich reiner als später. 8. Der sittliche Verfall bezeugt in den bildlichen Darstellungen der Götter. 9. Keineswegs vollständiger Fall, sondern immer wieder Aufleben älterer besserer Erinnerungen. 10. Die Menschheit anfänglich vollkommen durch göttliche Huld, gefallen durch eigene Schuld. (S. 214—255.)

Sechster Vortrag. Die Generalbeichte der gefallenen Menschheit.

1. Natürliche Scheu des Menschen vor Blut. 2. Trotzdem Menschenopfer eine der allgemeinsten Sitten der Menschheit. 3. Menschenopfer wesentlich und unzertrennlich mit der Ausartung der Religion zum Heidentum verbunden. 4. Wo das Heidentum von Menschenopfern abläßt, geschieht es nur infolge sinkender Religiosität, nicht aus Menschlichkeit. 5. Im Menschenopfer und im Selbstmord spricht sich der Geist der vollen Auflehnung gegen Gott am meisten aus. 6. Bedeutung des Tieropfers. 7. Woher

die Anhänglichkeit des Menschengeschlechtes an das Blutopfer?
8. Generalbeichte der Menschheit. (256—286.)

Genauerer Nachweis für den Gedanken der Stellvertretung im Blutopfer und im Priestertum.

9. Die verschiedenen Erklärungsversuche bezüglich des Opfers.
10. Ein merkwürdiges Beispiel von Verirrung der ungläubigen Wissenschaft. 11. Der zweifache Grundgedanke des blutigen Opfers. 12. Der Gedanke der Stellvertretung für den Menschen im blutigen Opfer. 13. Die Stellvertretung im äußeren Opferzeremoniell ausgedrückt. 14. Opfer und Priestertum überall verbunden. 15. Das Priestertum als Folge und Zeugnis des Sündenfalles. 16. Das Priestertum als doppelte Mittlerchaft. 17. Die Idee der Stellvertretung in Opfer und Priestertum ruhend auf der Erwartung einer göttlichen Erlösung. 18. Die Hoffnung auf die Erlösung aus demselben Grund, aus dem der allgemeine Fall. (S. 286—313.)

Zweite Abtheilung.

Die Denk- und Handlungsweise des Humanismus.

Siebter Vortrag. Leugnung der Sünde.

1. Die alte Frage: Woher das Böse? 2. Übertreibungen über die Verderbnis der Natur, als ob diese der einzige Grund des Bösen wäre. 3. Die sinnliche Natur angeblich Ursache aller Sünde. Das Böse nicht aus dem Wesen und der Anlage des Menschen hervorgehend, 5. nicht aus den äußeren Umständen, Gelegenheit, Verführung, Armut, Reichthum, 6. nicht aus Beispiel und Erziehung oder 7. gar aus klimatischen und geographischen Verhältnissen. 8. Selbst Gott für die Schuld verantwortlich gemacht. 9. Keiner ohne Schuld und keiner der Schuld geständig. 10. Die Menschen wollen den Grund des Bösen nicht finden, denn 11. sie fürchten die richtige Antwort auf die Frage nach dem Ursprung des Bösen. 12. Wo Wahrheit und Hilfe für den Menschen zu finden ist. (S. 317—348.)

Achter Vortrag. Verherrlichung der gesunden Sinnlichkeit.

1. Der Mann im Brunnen ein Bild des Menschen. 2. Der Mensch unter dem Einfluß der Sinnlichkeit sich selber unverständlich. 3. Das dreifache Verderben, das die Sünde im Men-

schon angerichtet hat: 4. Verderbnis des Verstandes, 5. des Willens und der Herzens. 6. Wie tief und allgemein die Verderbnis der Sinnlichkeit herrscht. 7. Wie sehr die Sinnenlust den Menschen und die Menschheit aufzehrt. 8. Auch die sogenannte gesunde oder verfeinerte Sinnlichkeit ungesund. 9. Die Sinnlichkeit ungesund, verdorben, unnatürlich, Folge und Strafe der Erbschuld. 10. Wie groß ihr Verderben, ergibt sich aus dem Widerspruch der Meinungen über sie. 11. Nur durch Kampf kann die Sinnlichkeit gesund gemacht werden. 12. Die wahren Naturrechte des Menschen. (S. 349—375.)

Etwas für Eltern und Erzieher.

13. Wie schwer es ist, öffentlich auf unsittliche Dinge hinzuweisen. 14. Wie die Jugend mit dem Bösen bekannt wird. 15. Das Schweigen derer, welche zu reden berufen sind, eine Mitwirkung mit der Verführung. 16. Pflicht der Eltern, Erzieher, Prediger. (S. 375—385.)

Neunter Vortrag. Ausbildung der Menschlichkeiten zu Unmenschlichkeiten.

1. Der Mensch schwach und zu Fehlern geneigt. 2. Fehlen ist menschlich: Menschlichkeiten sind Fehler, aber leichtere, verzeihliche Fehler. 3. Jeder Fehler eine Verletzung der wahren Menschlichkeit und der Weg zur Unmenschlichkeit. 4. Nachweis aus dem öffentlichen und Staatsleben, 5. aus dem Leben der einzelnen. 6. Die Ungeheuer der Menschheit gar nicht so schwer zu begreifen oder zu erreichen. 7. Die Sünder scheiden sich selber aus der Menschheit aus. 8. Naturnotwendigkeit der Hölle. 9. Die Qual der Hölle: warum sie ewig sein muß. 10. Wie man die Hölle findet und vermeidet. (S. 386—412.)

Läßliche und schwere oder Todsfünden.

11. Die stoische Beugung eines Unterschiedes zwischen den Sünden. 12. Wesentlicher Unterschied zwischen läßlichen und Todsfünden. 13. Das Wesen der läßlichen und der Todsfünde. 14. Die Sünde der Tod der Humanität. (413—424.)

Zehnter Vortrag. Die Sünde als Recht.

1. Die Menschen klagen — aber nur über geringe, äußerliche Übel. 2. Ihr eigentliches Übel, die Sünde, fühlen oder gestehen die Menschen am wenigsten. 3. Das größte Übel, das Häßlichste, das Grauensvollste die Sünde. 4. Sünde nach allgemein menschlicher Übereinstimmung das Gräßlichste, was es gibt. 5. Sünde

nach der Lehre des Humanismus eine unbedeutende menschliche Schwäche, 6. naturnotwendig, also ein Recht des Menschen, 7. der Weg zum Guten, ja ein und dasselbe mit dem Guten, 8. schöner und erhabener als das Gute. 9. Das zweifache Gericht über die Sünde. (425—450.)

Elfter Vortrag. Die Sünde als Genialität.

1. Die moralischen, 2. die dogmatischen Gründe des Genieultes. 3. Cäsar, das größte Genie des Altertums, in seiner Größe und Schwäche. 4. Die Schwächen der Genies. 5. Die Lehre, daß Genie und Moralität sich nicht vertragen, und daß Sünde Genialität sei. 6. Woher die Stärke dieser Lehre. 7. Ursprung der Lehre von der doppelten Moral in der Praxis. 8. Ausbildung zur Philosophie. 9. Ihre vollständige Entwicklung. 10. Sinn und Tragweite der Genielehre, des Abschlusses des Humanismus. (S. 451—475.)

Zwölfter Vortrag. Liebäugeln mit dem Tode.

1. Sehnsucht nach dem Tod ein Beweis des menschlichen Glendes. 2. Das offene und verborgene Glend der Menschheit. 3. Der leibliche Verfall der Menschheit infolge der Sünde. 4. Die Sünde als Zerstörung der Natur. 5. Alle Übel, insbesondere der Tod, Folge der Sünde. 6. Die Übel und der Tod als Strafe der verletzten sittlichen Weltordnung. 7. Der Tod natürlich und unnatürlich zugleich. 8. Woher das moderne Liebäugeln mit dem Tod. 9. Rosen mit dem Tod unnatürlicher als der Tod selber. Todesfurcht natürlich und allgemein menschlich. 11. Todesfurcht nicht Vorurteil, sondern Natur. 12. Christentum zum Leben und zum Sterben gut. (476—502.)

Ist Tod und Todesfurcht natürlich oder unnatürlich?

13. Bis wieweit die Verkehrung aller sittlichen Begriffe und Urteile gehen kann. 14. Zwei Verdienste des Christentums in Bezug auf den Tod. 15. Die verschiedenen Gründe der Todesfurcht. 16. Der Tod unnatürlich, weil ein Attentat auf die Herrschaft der Seele. 17. Der wahre Grund der Todesfurcht außerhalb des Christentums nie ganz erkannt. 18. Die Todesfurcht des Altertums. 19. Die Todesverachtung der Philosophen als Ausfluß der Todesfurcht. 20. Die Gründe der angeblichen Todesverachtung. 21. Unterschied von humanistischer und christlicher Lebens- und Todesanschauung. (S. 502—529.)

Dreizehnter Vortrag. Teufelsdienst.

1. Der Satz: „In der Welt mit dem Teufel“, als Ehrenrettung der Menschheit. 2. Das Mittelalter und die Zeiten des Glaubens über die Macht Satans. 3. Zauberei und Hexenwesen seit dem Sieg des Humanismus. 4. Die Welt als Theatrum diabolorum seit der Reformation. 5. Zeugnung Satans. 6. Die wahre Lehre vom Einfluß des bösen Geistes. 7. Urteil über die Menschheit und ihre Geschichte je nach der herrschenden Ansicht über eine außerweltliche böse Macht. 8. Dienst des Teufels schlimmer als Teufelsdienst, die letzte Ausartung des Humanismus. 9. Dämonische Werke und Menschen. 10. Wehe der Welt um der Ärgernisse willen. (530—567.)

Gibt es wirkliche Teufelsverehrung?

11. Das Dasein des Teufels von niemand geleugnet. 12. Die Sagen der Völker von einem bösen Geist. 13. Die dualistischen Religionen und Sekten. 14. Der Teufelskult im Mittelalter und in der Neuzeit. 15. Die Freimaurerei. 16. Der Teufel in der modernen Literatur. (S. 567—599.)

Dritte Abteilung.

Kulturgeschichte des Humanismus.

Vierzehnter Vortrag. Der Geist der humanistischen Kultur.

1. Widerspruch und Unaufrichtigkeit des Menschen im Urteil über sich selber. 2. Fortschritt anzuerkennen, aber ein beschränkter. 3. Faust und der ewige Jude die Sinnbilder des modernen Fortschrittes. 4. Der Geist des modernen Fortschrittes. 5. Geist der alten und der neuen Literatur. 6. Ungesundheit der humanistischen Kultur. 7. Die Reizmittel, deren wir in Leben und Literatur bedürfen. 8. Woher die Haltlosigkeit und Ziellosigkeit der humanistischen Kultur? 9. Mißerfolge der humanistischen Kultur aus Mangel an Liebe zur Wahrheit. (S. 603—631.)

Fünfzehnter Vortrag. Die Mittel der humanistischen Kultur.

1. Die beiden Wege, um sich einen großen Namen und den Dank der Menschheit zu erwerben. 2. Der Satz, daß der Zweck die Mittel heilige, als Grundsatz des Humanismus. 3. Macchia-velli und 4. sein Anhang. 5. Die Bienenfabel. 6. Das Zeugnis

der Geschichte über die Wirkungen der Leidenschaften und des Bösen. 7. Warum Staaten und Kulturen zusammenbrechen. 8. Kulturen und Staaten dauernd nur auf Wahrheit und Gerechtigkeit blühend. 9. Verkehrtes Urteil der Menge über Glück und Bildung der Menschheit. 10. Humanistische Kultur und das Bild einer Kultur ohne Abfall von Gott. 11. Verschiedenheit des Urteils über Bildung und Größe. 12. Verkehrte Mittel führen weder Menschen noch Menschheit zum Ziel. (S. 632—665.)

Sechzehnter Vortrag. Das Ziel der humanistischen Kultur.

1. Alles hat seinen von Gott vorgezeichneten Zweck: Natur, Mensch, Menschheit. 2. Dennoch zwecklos, was nicht dem höchsten Zwecke dient. 3. Inwiefern der letzte Zweck Glückseligkeit: Unterschied des Standpunktes von Humanismus und Humanität. 4. Leugnung des höchsten Zieles die Bankrotterklärung des Humanismus. 5. Die Triebfeder aller Geschichte und Kulturbewegung. 6. Die verschiedenen Ansichten über Glückseligkeit als Gradmesser für den Wert der Kulturen. 7. Der wahre Weg zur Glückseligkeit. 8. Die Lebens- und Geschichtsanschauung der modernen Philosophie und Kultur. 9. Die drei wesentlich verschiedenen Weltauffassungen. 10. Das Leben als der große Wettlauf. (S. 666—692.)

Siebzehnter Vortrag. Die Geschichte der humanistischen Kultur.

1. Der Widerspruch unter den Gegnern der christlichen Lehre ein Trost für unsere Sache. 2. Die Lehre vom beständigen Fortschritt. 3. Die Frage um Fortschritt oder Rückschritt kann nur auf geschichtlichem Boden gelöst werden. 4. Um was handelt es sich, wenn von menschlichem Fortschritt die Rede ist? 5. Die Geschichte der menschlichen Religionen ein Beweis für den Rückgang der Kultur. 6. Ebenso die Geschichte des Jugs. 7. Der Inbegriff der ganzen alten Geschichte lehrt dasselbe. 8. Die Geschichte der Ehe ein Beweis für den Niedergang der Völker. 9. Desgleichen die Behandlung der Kinder, 10. der Sklaven, 11. der freien Dienstleute, 12. des Kastenwesens. 13. Die angeblichen Naturzustände. 14. Die allgemeine, uralte Überzeugung der Menschheit von ihrem Rückgang. 15. Kurzer Inbegriff der wahren Kulturgeschichte. (693—774.)

Achtzehnter Vortrag. Das Endergebnis der humanistischen Kultur.

1. Charakter Timons, des Menschenhassers. 2. Menschen- und Weltverachtung notwendige Folge des Humanismus. 3. Pessi-

mismus als geistige Krankheit der Menschheit. 4. Das Absehen von Gott die erste Ursache desselben. 5. Das wirkliche Leben und Treiben der Welt. 6. Das Grunddogma des Humanismus als zweite Ursache der Menschenverachtung, 7. die eigene Entwertung und Selbstpreisgebung als dritte, 8. das Gefühl der Ziellosigkeit ohne den Glauben an Gott als vierte. 9. Geschichte des Pessimismus. 10. Endergebnis des Humanismus. (S. 775—809.)

Vierte Abtheilung.

Die Rückkehr vom Humanismus zur Humanität.

Neunzehnter Vortrag. Die göttliche Weltregierung.

1. Die Klagen gegen die göttliche Vorsehung. 2. So wenig Gottes würdige Schönheit, so viel Häßliches in der Welt. 3. Das Böse keine Störung der allgemeinen Schönheit, weil in die Pläne Gottes eingeschlossen. 4. Der Wille Gottes jedesmal erfüllt. 5. Die Strafgerechtigkeit der Beweis, daß Gott ob der Sünde sich selber nicht verloren noch die Welt verlassen hat. 6. Des Menschen Glück und Gottes Ehre eins, Gottes Strafe die Rettung der Welt. 7. Das Tragische im Humanismus und 8. im Christentum. 9. Wie das Böse zur Schönheit des Ganzen beiträgt. 10. Unbegreifliche Herablassung Gottes und Ehre für den Menschen, daß er an der Verwirklichung der Pläne Gottes teilnehmen darf. 11. Die göttliche Weltregierung die Rettung der Welt. 12. Die Weltgeschichte ein großer Schlachttag. (S. 813—839.)

Zwanzigster Vortrag. Ecce agnus Dei.

1. Laokoön das Bild des Heidentums. 2. Verderbnis der Religion durch den Abfall von Gott. 3. Sittenverfall durch die von Menschen erfundenen Götter. 4. Verfall des öffentlichen Lebens als naturgemäße Folge des Humanismus. 5. Großartige Anstrengungen des Heidentums um seine Rettung. 6. Verzweiflung der Menschheit am Ausgang der alten Welt. 7. Wiederaufleben der alten Erlösungshoffnungen um die Zeit Christi. 8. Die Fülle der Zeiten. 9. Neues, übernatürliches Licht aus der Finsternis. 10. Erlösung als Lehre, Beispiel, Heilung: die Göttlichkeit der Erlösung in ihrer Heilkraft bezeugt. 11. Was notwendig ist, damit die Menschheit erlöst werde. 12. Ecce agnus Dei. 13. Der Kampf zwischen Leben und Tod. 14. Die Frucht der Erlösung. 15. Das Gegenbild zu Laokoön. (S. 840—868.)

Einundzwanzigster Vortrag. Die Quelle aller Sünde.

1. Wahre Philosophie der Geschichte nur, wo menschliche Freiheit und göttliche Macht, Natürliches und Übernatürliches gleichmäßig berücksichtigt wird. 2. Rettung des Menschen nur durch Mitwirkung mit den Heilsabsichten Gottes möglich. 3. Stolz Ursache des Falles und Hindernis der Heilung. 4. Der Stolz Anfang der Sünde, weil die meisten Sünden mit ihm zusammenhängen, 5. weil er die Quelle derselben ist, und 6. weil sie alle ihre Kraft von ihm ziehen. 7. Fortschreiten des Stolzes bis zur Selbstvergötterung und zur Verdrängung Gottes. 8. Wie die Sünde unendlich und ewig werden kann. 9. Von selber stirbt die Sünde nicht. 10. Nur die Gnade kann uns vor uns selber retten. (S. 869—893.)

Zweiundzwanzigster Vortrag. Die Reue.

1. Die Krankheit des Übertreibens. 2. Das einzige Stück, in dem nicht leicht eine Übertreibung möglich ist. 3. Die Last des Bewußtseins von einer göttlichen Strafgerichtigkeit. 4. Die größte Qual und Strafe des Sünders in der Unfähigkeit, seine eigene Natur zu vernichten. 5. Die Sünde der ärgste Selbstbetrug, die größte Unseligkeit. 6. Der einzige und kurze Weg zur Erlösung von dieser Last. 7. Der Weltgeist und die Reue. 8. Reue als Zerstörung des Stolzes nach seinen beiden Seiten. 9. Reue unmöglich ohne Glauben an die Barmherzigkeit Gottes. 10. Reue als Vernichtung der eigenen bösen Werke. 11. Der größte und schwierigste der Siege. 12. Gott hat seine Allmacht mit der Reue geteilt. (S. 894—919.)

Dreiundzwanzigster Vortrag. Das Bekenntnis.

1. Das launigste Stück aus der Krankheitsgeschichte der Menschheit. 2. Die Geschichte der Mode als Beweis für den Fall des Menschen. 3. Das Schamgefühl ein Nest vom Kleide der Unschuld. 4. Verderb des Schamgefühls in Täuschung anderer und unser selbst über unsern wahren Zustand. 5. Woher die Schwierigkeit der Selbsterkenntnis? 6. Noch schwieriger das Bekenntnis. 7. Das Bekenntnis muß allgemein, aufrichtig und zerfnirscht sein, 8. mit Scham und 9. mit Demütigung verbunden. 10. Bekenntnis eine Forderung der natürlichen Vernunft. 11. Woher der Widerstand dagegen? 12. Nur durch die Gnade möglich. (S. 920—945.)

Vierundzwanzigster Vortrag. Buße und Genugthuung.

1. Drei schwere Schritte und doch erst der Anfang. 2. Pflicht der Genugthuung gegen Gott eine Forderung der natürlichen Vernunft. 3. Woher der verletzende Stachel in der christlichen Bußpredigt? 4. Nach allgemein menschlicher Überzeugung kann sich der Mensch nicht selber absolvieren. 5. Rettung der Tugend, der Gerechtigkeit und der sittlichen Weltordnung durch die Buße. 6. Die Pflicht der Buße am wenigsten geübt, weil wir unsere Ehre und Freiheit nicht würdigen. 7. Zur Übernahme der Buße gehört der Glaube an eine göttliche Kirche und Autorität. 8. Buße nicht bloß Strafe, sondern auch Reinigung und Heilung der Seele. 9. Schwierigkeit der Buße und Sinnesänderung. 10. Notwendigkeit und Kraft der Gnade. (946—970.)

Fünfundzwanzigster Vortrag. Der alte und der neue Adam.

1. Die beiden Weltbäume, der Baum des Todes, der Baum des Lebens, als Endpunkte für die Philosophie der Geschichte. 2. Wie tief der Mensch gesunken ist. 3. Aber doch nicht im Wesen seiner Natur verdorben. 4. Warum die großartigen Anstrengungen der Menschen um ihre Rettung von Gott ohne Hilfe gelassen. 5. Die Bemühungen der Menschen, das Dasein zu erleichtern und zu verschönern, vergeblich. 6. Die Menschheit lernt um Hilfe bitten und den rechten Arzt suchen. 7. Was den Menschen zuletzt zu Gott hintrieb. 8. Heilung nur möglich durch das menschliche Blut Gottes. 9. Der alte Adam durch Aufspießen auf den Kreuzesbaum zum neuen Adam gemacht. (S. 971—991.)

Namen- und Sachregister. (S. 993.)

Einleitung.

1. In jedem großen Zeitabschnitt, bemerkt Bucke einmal ganz richtig, ist irgend ein bestimmter Gedanke wirksam, ein Gedanke, der allen Ereignissen ihre Richtung und Gestalt gibt, ein Gedanke, dem die Endergebnisse der ganzen Kulturbewegung innerhalb dieses Zeitraumes zugeschrieben werden müssen.

Was nun die Periode anbelangt, welche man die neuere Zeit nennt, die Periode also, in der wir leben, so brauchen wir nicht lange zu fragen, welches die Idee sei, von der sie ihren Charakter hat. Grund und Kern der modernen Anschauungen, wir wissen das alle, ist das Menschthum, die menschliche Selbstherrlichkeit.

Die Geschichte belehrt uns, daß der entscheidende Wendepunkt, den die moderne Zeit als ihre Geburtsstunde betrachtet, um die Mitte des 15. Jahrhunderts durch den Sieg des Humanismus eingetreten ist. Davon hat denn auch jene Periode in der Kulturgeschichte ihren Namen erhalten.

Was aber vor vier Jahrhunderten nur ein schwacher Anfang war, das haben wir inzwischen beharrlich, wenn nicht bis zur Grenze des Möglichen, so doch weit über die des Erträglichen hinaus entwickelt. So ist es dahin gekommen, daß der Zug, welcher der neueren Zeit ihr Gepräge ausdrückt, daß die Seele der modernen Kulturentwicklung, daß der sogenannte moderne Gedanke im wesentlichen die Vollendung des Humanismus ist, nicht bloß die Verherrlichung, sondern die Vergötterung des angeblich rein Menschlichen.

Damit stimmt auch die allgemeine Ansicht unserer Mitwelt überein. Soviel auch von den modernen Ideen gesprochen wird, so finden wir zuletzt immer nur ein Wort, in das sich diese Ideen auflösen, das Wort Menschthum, und alle Lobeshymnen, die auf die Neuzeit gesungen werden, enthalten im Grunde nur den einen Gedanken, sie sei darum so groß und fruchtbar, weil sie endlich den Menschen sich selber wiedergegeben habe. Es seien zwar, sagt man, nicht wenige und nicht unbedeutende Errungenschaften, die uns berechtigten, diese letzten Jahrhunderte das Zeitalter der Erfindungen und der Entdeckungen zu nennen, aber die ruhmvollste und die folgenreichste aller dieser Ausgrabungen sei die des Menschen. Im Mittelalter, unter der Herrschaft des Christentums, habe der Mensch so geknechtet gelebt, daß er seine eigene Macht und Würde nicht einmal geahnt habe. Erst jetzt sei er frei und mündig geworden und zum Bewußtsein seiner selbst gekommen. Wolle man darum die Neuzeit für ihre Dienste belohnen, so müsse man eine reiche Fülle von Lorbeerblättern in ihren Ehrenkranz flechten, um diesen selber jedoch ein breites Zierband winden und auf dieses mit großen goldenen Buchstaben die Worte schreiben, die den Ruhm aller übrigen Großthaten verdunkelten, die weithin glänzenden Worte: Entdeckung des Menschen.

Entdeckung des Menschen! Eine Kunde fürwahr, so seltsam und dabei so wichtig und so erfreulich, daß es ungerecht wäre, der Sache nicht näher auf den Grund zu sehen, auch wenn der Lärm, der darob angestimmt wird, nicht so sehr unsere Aufmerksamkeit herausforderte. Wie würde Diogenes staunen, wenn er auf die Welt zurückkäme und fände, was er in seiner Umgebung, in der Griechenwelt, vergeblich suchte! Da ist es wohl der Mühe wert, daß auch wir hingehen und die Entdeckung näher besichtigen.

In Wahrheit eine neue Entdeckung, dieser moderne Mensch! Lassen wir vorerst die Frage dahingestellt, ob er auch der

wahre Mensch, und ob dieses moderne Menschthum das sei, als was man es anpreist, die reine Menschlichkeit. Für jetzt genügt es uns zu wissen, daß wir hier etwas Neues vor uns haben, wesentlich verschieden von dem, was wir Christen, und wir dürfen wohl sagen, was wir Menschen überhaupt uns bisher unter dem Ideal des Menschen vorgestellt haben.

Untersuchen wir nun aber nach den zuverlässigsten Quellen, was wir darunter zu verstehen haben, so finden wir, daß der moderne Humanismus, wenn er richtig verstanden wird, fünf Sätze, richtiger gesagt, fünf Zeugnungen in sich schließt, durch die er sich von den Überzeugungen der früheren Menschheit, ja von der ganzen Geschichte trennt und eine eigene neue Welt für sich abgrenzt.

2. Sein erster Grundsatz lautet nämlich: Um den wahren Menschen kennen zu lernen und um den Menschen recht auszubilden, müsse man von Gott und vom Uebernatürlichen vollständig absehen. Es möge ein höchstes Wesen geben, der Mensch möge nach diesem Leben ein anderes Dasein vor sich haben: das seien Fragen, die man den Theologen und dem kirchlichen Unterricht überlassen müsse. Die moderne Volks- und Menschenerziehung habe damit nichts zu schaffen, denn ihre Aufgabe sei einzig die, den Menschen für diese Welt zu bilden¹. Für den Weltbürger aber und für die irdische Kultur, auf dem Gebiet des Wissens, der Kunst, der Gesittung, der Erziehung, des öffentlichen Lebens, kurz, in allem, was die Welt angehe, könne dem Glauben kein Recht, keine Geltung, keine Stimme, am allerwenigsten eine Herrschaft eingeräumt werden. Von daher die verschiedenen Formeln, die alle nur dazu dienen, den zuerst von L. Feuerbach klar und bestimmt ausgesprochenen Satz vom Verzicht auf das Jenseits

¹ Verhandlungen der „Allgem. deutschen Lehrerversammlung“ zu Leipzig, Pfingsten 1893.

und von der Beschränkung auf das Diesseits in seiner ganzen Bedeutung auszudrücken. Gewiß, heißt es, wir wollen Religion, aber keine Jenseitigkeitsreligion, sondern nur eine Diesseitigkeitsreligion. Wir leugnen nicht ein Jenseits, darüber mag jeder denken, wie er kann und wie er mag. Aber auch, wenn es ein Jenseits gibt, so darf ihm der moderne Mensch keinen Einfluß auf das Diesseits einräumen, denn damit würde nur die Lösung unserer irdischen Aufgabe gestört und verwirrt und unsere ohnehin so beschränkte Kraft zerplittert. Darum Diesseitigkeitskultur, Diesseitigkeitsbildung, Diesseitigkeitsmoral und sonst nichts weiter!¹ Wir kommen schon selber aus, wie Theobald Ziegler sagt, ohne Anleihe beim Jenseits².

Daher die Lehre von Trennung zwischen Natur und Übernatur, zwischen Religion und Kultur, zwischen Glauben und Wissen, zwischen Staat, Politik, Pädagogik und Kirche, eine Lehre, die einer unbedingt unterschreiben muß, wenn er heute unter die Gebildeten gerechnet werden will, eine Lehre, in der das bekannte Wort Augustins seine volle Bestätigung gefunden hat, das Wort: Zwei Reiche stehen einander gegenüber; das eine gründete die Eigenliebe, die bis zum Ausschluß Gottes geht, das andere die Liebe zu Gott³.

Daß dies wirklich beabsichtigt ist, darüber kann der Kenner unserer Literatur nicht im Zweifel sein. Es ist verhältnismäßig milde und gnädig, was Goethe durch den Mund des Faust sagt:

Das Drüben kann mich wenig kümmern;
Aus dieser Erde quillen meine Freuden,
Und diese Sonne scheint meinen Reiden —
Dann mag, was will und kann, geschehn;

¹ Weiß, Die religiöse Gefahr 98 f. 109 156 397 f. 442 471.

² Siehe hierzu Schneider, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit 263 f.

³ August., Civ. Dei 14, 29; In Ps. 64, n. 2.

Davon will ich nichts weiter hören,
 Ob man auch künftig haßt und liebt,
 Und ob es auch in jenen Sphären
 Ein Oben und ein Unten gibt¹.

Anderer sagen uns in gereimter und ungereimter Rede das nämliche viel rücksichtsloser. So erklärt Jodl unumwunden, die wichtigste Aufgabe für uns sei dermalen, die übersinnlichen Voraussetzungen der Religion durch zeitgemäßere Ideen zu ersetzen²; diese aber bestünden darin, daß man den Kultus durch Kultur verdränge³ und auf die Ruinen der veralteten Religiosität den Glauben an den natürlichen Zusammenhang der Menschheit als eines großen Ganzen pflanze⁴. Aber auch der kühle, glatte Goethe versteigt sich, wenn er seine persönliche Gesinnung ungescheut ausdrücken will, zu der höhnischen Fästierung, die er sehr bezeichnend Menschengefühl überschreibt, er meint natürlich das Selbstgefühl des modernen Menschen:

Nach, ihr Götter, große Götter
 In dem weiten Himmel droben!
 Gäbet ihr uns auf der Erde
 Festen Sinn und guten Mut,
 O, wir ließen euch, ihr Guten,
 Euern weiten Himmel droben!⁵

Derlei Ausfälle sind so alltäglich, daß wir fast das Gefühl für ihre Anstößigkeit und für ihre Tragweite verloren haben, und bei unsern Musterschriftstellern so selbstverständlich, daß wir diese kaum anders denken können denn als Leute, die auf Gott und seine Seligkeit verzichten und ihren Himmel einzig und allein auf Erden suchen. Im Namen aller Dichter und Klassiker ruft Platen den Christen und nebenher auch Gott und seinem Christus verächtlich zu:

¹ Goethe, Faust I (Stuttgart 1854. XI 68).

² Jodl, Gesch. der Ethik in der neuern Philos. II 160.

³ Ebd. II 394. ⁴ Ebd. II 493.

⁵ Goethe, Menschengefühl (Stuttgart 1853. II 69 f).

Mögt an des Heilands Seite dereinst ihr sitzen in Glorie
 Oder den Gott anschauen, der sich entschleierte vor euch;
 Dichtern genügt das geringere Glück, auf Erden zu wandeln.
 Möcht' ich im Munde des Volks gehn von Geschlecht zu Geschlecht! ¹

Platen hat leider Grund, so zu sprechen. Denn unsere Dichterhelden nehmen keinen Anstand, zu sagen, daß der Glaube an Gott die Welt um ihr Glück betrogen habe, und daß sie jedenfalls dem Christengott entsagen müsse, wenn anders wahre Bildung und Zufriedenheit wieder auf ihr einkehren sollen. So Goethe in der „Braut von Korinth“, so Schiller in den „Göttern Griechenlands“ und in andern Gedichten ², die wir später einer genaueren Betrachtung unterwerfen müssen, so die übrigen Dichter geringeren Ranges. Mehr oder minder heißt es bei jedem, wie Konstantin Wurzbach sagt:

Für eiteln Wahn
 Hat sich zu opfern aufgehört die Welt,
 Den Glauben stieß der Mensch von seiner Bahn,
 Weil jede Stütze, jede Kraft ihm fehlt.
 Nicht mehr erweckt
 Dies Ammenmärchen unsre Sympathie,
 Womit man uns Jahrtausende geschreckt;
 Das war ein Traum verjährter Phantasie ³.

Begreiflich darum, daß bei den in ihrem Geist erzogenen sogenannten Gebildeten der Glaube kalter Verachtung und hochmütiger Kritikersucht Raum gemacht hat. Wie viele unter ihnen haben noch ein Wort der Ehrfurcht gegen Gott? Nur wenn sie sich vom Gedanken an alles Höhere losgemacht haben, dann fühlen sie sich frei, dann ist ihnen behaglich, dann erst wagen sie zu sagen:

Hier bin ich Mensch, hier kann ich's sein ⁴.

¹ Platen, Religiöser und poetischer Stolz (G. W. II 313).

² Vgl. Janssen, Schiller als Historiker ² 180.

³ (Wurzbach,) Parallelen ¹ 48 66.

⁴ Goethe, Faust I (1854. XI 40 f).

Da es ist so weit gekommen, daß man die Vermessenheit hat zu behaupten, Gott müsse aus der Welt, solle der Mensch gedeihen. Als Karl Freiherr von Rokitsky, k. k. Hofrat, Universitätsprofessor und Präsident der Akademie zu Wien, am 13. Februar 1870 die Anthropologische Gesellschaft in der Kaiserstadt eröffnete, da wußte er zum Schlusse seiner Rede kein besseres Mittel, um das Gefallen der versammelten Gelehrten zu erregen und sich Staunen und Beifall der gebildeten Kreise zu sichern, als das Kraftwort des Positivismus: *Diis extinctis successit humanitas*¹ — nur nach Vernichtung des Göttlichen kann die Menschheit gedeihen.

3. Ist aber Gott einmal grundsätzlich aus dem Gedankenkreis des Menschen ausgeschlossen, dann kann es nicht anders kommen, als daß sich der Mensch selbst an dessen Stelle setzt. Wenn er keinen Herrn über sich erkennt, dann ist er eben sein eigener Herr. Und wenn es keine höhere Kraft gibt, in der er seine Taten vollbringt, und keine höhere Richtschnur, nach der er sie einrichtet, dann wird jeder neue Fortschritt ein neuer Beweis für seine eigene höchste Macht, für seine Göttlichkeit.

Niemand braucht sich deshalb darüber zu verwundern, daß der Humanismus immer auf die Lehre von der unbeschränkten Selbstherrlichkeit, auf die Vergötterung des Menschen hinausläuft. Dieser Gedanke ist einer von jenen, auf welche unser Geschlecht am meisten stolz ist, und ihn meint man vor allem, wenn es heißt, es sei unserer Zeit vorbehalten gewesen, den Menschen zu entdecken. Es gebe, heißt es, nur einen Gott, den Menscheng Geist, und bloß eine Entfaltung Gottes, die Kultur und Geschichte der Menschheit². Der Mensch, der seine eigene

¹ Rok, Kulturgeschichte I² 44.

² Sallet, Die Atheisten und die Gottlosen 180.

Kraft und Würde so weit vergesse, daß er an eine Vorsehung glaube und Gott um Hilfe bitte oder ihm für eine Gnade danke, stehe auf dem Standpunkt des Wilden oder des Halbzivilisierten¹. Unsere Religion müsse sich in Zukunft auf den Satz beschränken: Der Gott des Menschen ist das Menschthum². Dies die zweite Lehre des Humanismus.

Nicht alle zwar sprechen sich über diesen entscheidenden Punkt mit gleicher Bestimmtheit aus, viele sind vielleicht bei sich selbst nicht vollständig klar über ihn. Dennoch können wir nicht umhin, ihn als ein Grunddogma des modernen Geistes zu bezeichnen, wenn man anders seine Lieblingsworte ernst und nach ihrer ganzen Tragweite nimmt. Diesen Sinn hat die Lehre vom Ich, die den Ausgangs- und den Schlüsselpunkt für die neuere Metaphysik, ja selbst für die Denklehre bildet; diesen Sinn die Lehre von der Autonomie, das Fundament der modernen Ethik. Von allen Lehrkanzeln ertönt das Wort, der Mensch müsse sein eigener Gesetzgeber, sein eigenes Gesetz, sein eigener Richter und Entscheider sein. Es sei, sagt Kant und mit ihm so ziemlich die ganze Philosophie der Gegenwart, es sei geradezu unsittlich, wenn der Mensch ein anderes Gebot erfüllen wollte als das, welches er sich selbst gegeben habe, und wäre jenes Gebot auch der ausgesprochene Wille Gottes. In diesem Sinn läßt Rückert seinen Brahmanen lehren:

Nicht darum sollst du dich verbunden halten, Kind,
Zu Handlungen, weil sie von Gott geboten sind,
Vielmehr als göttliches Gebot sei das empfunden
Von dir, wozu du dich fühlst innerlich verbunden³.

¹ Gizycki, Moralphilosophie¹ 413.

² Jobl, Gesch. der Ethik II 385. Dazu Schneider, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit 79 ff.

³ Rückert, Weisheit des Brahmanen 4, 24.

In diesem Sinn tönt von einem Ende der Welt zum andern,
bei Schulmeistern und Jungen, bei Herren und Anarchisten,
das Lied von der Herrenmoral wider:

Sich außer aller Macht empfinden, das,
Das einzig macht den Menschen frei und herrlich¹.

Man müßte den Worten jede Bedeutung und den Gesetzen
der Logik jede Kraft absprechen, wenn man in all diesen Ge-
danken den Keim zur Selbstvergötterung des Menschen ver-
kennen wollte. Der Ausdruck ist nicht bildlich, sondern buch-
stäblich zu nehmen. Es brauchen darum nur pantheistische
Vorstellungen hinzuzutreten, und es kostet diesen Selbstherrscher
kein Besinnen, mit Wilhelm Jordan zu sagen:

Ich war dabei, da sich die Sonnenkugeln ballten,
Als ungeheurer Schwung in Ringe sie gespalten,
Ich habe mit als Teil und Wirksamkeit gegolten,
Als diese Ringe dann sich auf in Änäuel rollten, . . .
Um endlich, da erfüllt die Zeit,
Als Menschenhaupt der Dinge bunte Schar
Zu einem Bild harmonisch zu verbinden,
Das Weltbewußtsein, Geist und Gott zu finden².

So begreifen wir es, wie der Poet des Pantheismus,
Leopold Schefer, vom modernen Menschen sagen kann:

Aus der Chrysalide
Der Alten ist ein edler Geist gestiegen,
Ein neuer Göttermensch ist aufgelebt,
Der selbst das sein darf, ja das Leben soll,
Was jene kaum an Göttern angebetet³.

Vielleicht schrickt mancher vor solchen Worten zurück. Gleich-
wohl steht das allgemeine Tun und Treiben damit nur zu
sehr im Einklang. Was ist denn die Praxis unserer Dichter

¹ Leopold Schefer, Weltpriester 156.

² Jordan, Demiurgos II 153 f.

³ Schefer a. a. O. 467.

und Schriftsteller und Künstler, was anderes als die Verwirklichung des eigenherrlichen Menschthums, das nach keinem Gesetz für seine Einfälle und für sein Belieben, am wenigsten nach dem göttlichen fragt? Was erstrebte das in den Tagen von Jean Paul und Grabbe so hoch gepriesene Titanentum, was anderes als Himmelsstürmerei? Auf was berufen sich die durch Goethe und Byron zur Mode gewordenen Genies, auf was anderes als auf das Wort: ein vornehmer, ein großer Geist sei nicht bloß Herr der Welt, sondern auch Meister, ja Schöpfer von gut und böß, von recht und unrecht, von sittlich, wahr und schön? Was anderes will das von Carlyle und Swinburne auf den Schild gehobene Heroentum, was anderes als die Durchführung des Satzes: der wahre Held mache sich selbst seinen Weg, sein Ziel, seine Welt, seine Gesetze, sein Recht, sein Gewissen? Wer nicht so denkt, der, heißt es bei Carlyle, stehe auf dem Standpunkte des Hinterwäldlers, der gehöre, sagt Goethe, zu den Philistern, oder wie sich Detlev Viliencron noch freundlicher ausdrückt, zu den Kommissseelen, den wirft Nießsche zu den Sklaven, zu den Gemeinen, zu den Unreinen, zu den Herdenmenschen.

Wie man aus diesem kurzen Überblick über die Literatur der jüngsten Jahrzehnte ersieht, sind es lediglich die Namen, die sich mit der Zeit ändern. Das, was damit gemeint ist, das Dogma vom Ich¹, von der eigenen, unverantwortlichen, allerhöchsten Herrschermacht des Menschen, bleibt in allen Fällen gleich und erfüllt unser Geschlecht mit einem Selbstbewußtsein, daß es sich aus der tiefsten Seele gesprochen fühlt, was Goethe seinem Prometheus in den Mund legt:

Ich bin kein Gott
Und bilde mir so viel als einer ein².

¹ Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts II³ 925 ff 932 ff. Weiß, Die religiöse Gefahr 157 f 431 ff 445 f 455.

² Goethe, Prometheus (Stuttgart 1853. VII 232).

4. Eine solche Menschenvergötterung kann natürlich das Dogma von einem im Menschenwesen steckenden Wurm, von einem eingebornen Verderbniß der natürlichen Güte, mit andern Worten von der Erbsünde und vom Erbverderben nicht gelten lassen.

Die Zeugnung dieses Lehrsatzes bildet denn auch den dritten, und zwar den entscheidenden Lehrsatz des Humanismus¹. Um diesen Punkt dreht sich vor allem der Kampf für oder gegen den modernen Geist. Deshalb kann man den Humanismus geradezu für gleichbedeutend mit Widerspruch gegen die Lehre vom Fall der Menschheit erklären. Vielleicht gibt es manche unter seinen Vertretern, welche an der Menschenvergötterung und an der Verdrängung Gottes aus dem irdischen Leben mehr oder minder Anstoß nehmen. Aber in Bezug auf diese Frage sind alle überzeugten Verfechter der modernen Ideen so einig und fest, daß man den, welcher den Mut hat, seinen Glauben an die Erbsünde zu bekennen, nicht mehr unter die Anhänger der Menschthumslehre rechnen kann.

In diesem Sinn redet Rousseau von der guten, Schiller von der schönen, Goethe und sein Heergefolge von der gesunden Natur. Diesen Sinn hat es, wenn der Naturalismus so viel von der heiligen, der göttlichen, wenn die Ästhetik der rücksichtslosen Sinnlichkeit von der naiven, der keuschen Natur spricht, die alles rein finde, weil sie selber rein sei. Dieses Evangelium predigt Shelley in seinem für Tausende und Tausende so verhängnisvollen Katechismus der Gottlosigkeit:

Ihr Priesterknechte lasset von dem Wahn,
Daß Schuld und Not durch Erbschaft auf uns laste.
Nicht Erbschaft, nur Verführung sät das Böse,
Nur böses Beispiel tötet in dem Kinde
Die angeborne Güte².

¹ Darüber das vorzügliche Werk von Wilson, *The Theology of modern Literature* 37 f 47 ff 152 154 u. ö.

² Shelley, *Queen Mab* § IV.

Den letzten und wahren Grund für diese Zeugnung drückt Stirner in den Worten voll unbändigen Hochmuts aus: Hat die Religion den Satz aufgestellt, wir seien allzumal Sünder, so stelle ich ihm den andern gegenüber: Wir sind allzumal vollkommen. Zeigt mir noch einen Sünder in der Welt, wenn es keiner mehr einem Höheren recht zu machen braucht! Sollte ich fromm sein, so müßte ich's freilich Gott recht machen. Soll ich aber einfach bloß menschlich handeln, so muß ich's dem Wesen des Menschen, der Idee der Menschheit recht machen¹.

Bis zu welchem Grade sich die Welt in dieser Denkweise verhärtet hat, das zeigt der an einem Pädagogen geradezu unbegreifliche Grundsatz von Heinrich Zschotte, dem Verfasser der „Stunden der Andacht“, ein Grundsatz, den er übrigens wahrscheinlich aus Goethe² entlehnt hat. Man hat, so sagt er, über Erziehungskunst ganze Bibliotheken geschrieben, und keine Kunst in der Welt ist doch einfacher. Wie jede Pflanze, jedes Tier, entfaltet sich auch der Mensch von selbst. Kinder sind ohne Sünde, ohne Tugend. Man nennt sie mit Recht unschuldig. Die sogenannte Erbsünde der Theologen ist nichts anderes als die Tiernatur des menschlichen Leibes!³

Noch minder verwunderlich und ärgerlich ist jenes empörende Pochen auf die eigene Rechtschaffenheit und Tugend, mit dem sich das Evangelium von der freien Moral um so lieber groß und breit macht, je unbarmherziger es mit den Fehlern des armen Christenvolkes ins Gericht geht,

Gleich einem Tugenddrachen, dessen Strenge
Ihm nicht die kleinste Freiheit gönnen will⁴.

¹ Stirner, Der Einzige und sein Eigentum 480 f.

² Aus meinem Leben, 6. Buch (1830. XXV 12).

³ Zschotte, Selbstschau⁴ 354 f.

⁴ Molière, L'école des maris 1, 6.

Man fragt sich oft, ob man es mit Menschen aus Staub und Lehm zu tun habe, wenn man diese Posaunen ihrer eigenen Heiligkeit hört. Sie folgen nur ihrer Natur, und darum ist alles gut. Sie wissen nichts von Versuchung, nichts von dem Stachel der Sinnlichkeit, nichts von der Schwäche des Fleisches und des Willens, nichts von der Empfänglichkeit für die Sünde. Sie nehmen keinen Anstand, sich gleich einem Pfau vor Gott zu spreizen und sich selbst als Heilige zu beträuchern. Sie schämen sich nicht, mit Worten, die an das Gebet des Pharisäers im Tempel erinnern, zu sagen:

Ich bete, wie man beten kann,
 Wenn selbst ich schaffend Gutes tue,
 Wenn ich als wahrer Wiedermann
 Auf wohlverdientem Vorbeer ruhe. . . .
 So, denk' ich, bet' ich schlicht und recht,
 Halt' Gottesdienst im Herzensfrieden,
 Bin keines Priesters feiger Knecht
 Und hab' den Frieden schon hienieden¹.

Da sieht man, zu welcher Unnatur es führt, wenn man die Fehlerhaftigkeit der Natur nicht zugeben will. Wir wollen gerne glauben, daß solche Torheit mehr der verkehrten Heiligsprechung des Menschenwesens als den Menschen selber, die sie aussprechen, zuzuschreiben sei, und daß diese besser seien als die Lehre, durch die sie irreführt werden, die den Menschen vergötternde und entwürdigende Kezerei des Humanismus.

5. Stehen die Dinge aber so, dann muß von selber einleuchten, daß ein Humanist, der weiß, was seine Grundsätze bedeuten, Christus nicht als Erlöser der Welt annehmen kann. Damit haben wir den vierten Satz bezeichnet, der wesentlich zur Irrlehre des modernen Humanismus gehört. Der Zusammenhang ist leicht zu fassen. Kolb sagt ganz richtig: Mit dem Sündenfall und mit der Erbsünde wird auch die Erlösung

¹ Nau, Natur, Welt und Leben 7.

und das Auftreten eines Erlösers hinfällig¹. Die beiden Worte von der Erlösungsbedürftigkeit und von der Unfähigkeit des Menschen, sich selbst gerecht zu machen, klingen deshalb in den Ohren dieses Geschlechtes so verlegend wie die vom Gericht und von einer ewigen Belohnung oder Bestrafung.

Darum sucht denn auch jeder, der zur Fahne der sogenannten Geistesfreiheit geschworen hat, jeder Erinnerung an den Herrn und an das Geheimnis seines Lebens und Sterbens nach Kräften auszuweichen. Dieses Zeichen der Erlösung, sagt Rosegger, ein ungelöstes Rätsel, lastet wie ein Alp auf dem modernen Menschengeschlechte². Auch Goethe, der sonst so freie Geist, fühlt sich höchlich beunruhigt und verliert die gerühmte olympische Ruhe, wenn ihm nur der Gedanke an Christus nahe gebracht wird. Die Geschichte des guten Jesus, schreibt er an die Stein, habe ich nun satt. Aller Menschen Geburt und Grab, Heil und Seligkeit an seinen Christus knüpfen, das wird abgeschmackt und unerträglich³. Begreiflich, daß er sich nach seinen eigenen Worten in einen wahrhaft julianischen Haß gegen das Werk Christi hineinredete⁴ und diesem in jenem berücktigten, vielerörterten Epigramm Ausdruck gab, da er sagt, er könne vieles ertragen und dulde mit ruhigem Mut die meisten beschwerlichen Dinge; was ihm aber zuwider sei wie Gift und Schlange, das seien

Viere: Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und — †⁵.

Und das ist der Dichter, dessen Geist unserer Jugend als Grundlage ihrer Bildung und Weltanschauung mit Gewalt eingepflanzt, dessen Gesinnung unserem Volk als das Vorbild alles edeln Denkens und Strebens vorgehalten wird!

¹ Kolb, Kulturgeschichte I² xvii.

² Rosegger, Wanderungen (1871) 168.

³ Baumgartner, Goethe I² 519.

⁴ Viehoff, Goethes Leben III 162.

⁵ Goethe, G. W. I, Stuttgart 1853, 287.

Kein Wunder dann, daß die Schmähungen auf den, in welchem allein der Menschheit Heil geboten ist, immer mehr überhand nehmen, immer roher und übermütiger auftreten, ja fast als Erfordernis zum guten Ton und als Kennzeichen eines vornehmen Geistes betrachtet werden. Friedrich von Sallet rechnet es uns Christen zürnend als Verbrechen an, daß wir den Erlöser als Sohn Gottes verehren, indem er uns zuruft:

Wie konntet ihr dies reinste Menschenbild
Verzerren uns zum lächerlichen Gotte,
Den Heiland machend zum Aushängeschild
Unreinem Heidendienst und frechem Spotte? ¹

Und Gizycki nennt es vollends eine Gotteslästerung gegen unsere eigene sittliche Natur, wenn wir noch fürder Christum als den Heiland um seinen Beistand ansehn ².

6. Selbstverständlich verträgt sich mit all dem kein Glaube an eine Kirche, an Heilsvermittlung und an Gnadenmittel mehr. Der Mensch des Humanismus ist sein eigener Herr. Er schafft sich sein eigenes Gesetz, er macht sich selbst seine Sitte. Wenn er sündigt, so übt er nur sein eigenes Recht, und wenn er sich von seiner Sünde wieder frei machen will, so ist er sich dazu selbst genug. Aber das läßt er sich nicht nachsagen, daß er göttlicher Hilfe oder gar menschlicher Vermittlung bedürfe. Trotzig sagt er mit Helmar Friedemann:

Was ich gefehlt, vertret' ich selbst,
Brauch' keinen Advokaten ³.

Das ist, wie Th. Schulze gesteht, einer der hauptsächlichsten Gründe, warum der moderne Geist den Buddhismus weit höher schätzt als das Christentum. Der Buddhismus, behauptet er, sei eben eine Religion für ernste Männer, nicht für Kinder. Denn der Buddhismus lehre die Selbsterlösung des Menschen,

¹ Sallet, Laienevangelium ⁴ 398.

² Gizycki, Moralphilosophie ¹ 386.

³ Gesellschaft X (1894) 187.

während das Christentum diese leugne; im Buddhismus werde alles durch eigenes Verdienst gewonnen, im Christentum nur durch das Verdienst Christi. Ehre also dem Andenken Buddhas, des großen Meisters, weil er nicht müde geworden sei, seinen Schülern die Mahnung zuzurufen: Suchet nicht nach einer Zuflucht bei irgend jemand außer euch selbst! ¹

Man braucht sich deshalb auch nicht zu verwundern, daß unsere gesamte Literatur so mit Ausfällen, Verhöhnungen und Beschimpfungen gegen alle Heilseinrichtungen des Herrn erfüllt ist, wie wir das jeden Tag erfahren. Wir können über diesen Punkt um so kürzer hinweggehen, je öfter und je behaglicher sich die Welt darin gehen läßt. Kaum kann man ein schöngeistiges, ja selbst ein wissenschaftliches Buch oder Flugblatt aufschlagen, ohne daß man Sätzen begegnet, die in ermüdender Einförmigkeit bald roher bald feiner, jetzt mit Hohn, dann mit Schimpf, einmal unter dem Schein von Gelehrsamkeit, ein anderes Mal in volkstümlicher Weise die ledernen Verse von Heribert Rau wiedergeben:

Auf der Erde wird es niemals besser,
Wenn Vernunft nicht festen Boden faßt
Und ein jeder Dummheit, Aberglauben,
Priestertrug und Priesterherrschaft haßt.

Frei ist dann des Geistes Flug,
Frei das Hoffen, frei der Glaube,
Keinem eitlen Priestertrug,
Keinem Dogmenzwang zum Raube ².

7. Das also ist Humanismus. Nichts von Schöpfung, nichts vom Schöpfer, kein Erlöser, keine Erlösung, keine Vor-sehung, keine Ewigkeit, kein Ziel über das Irdische hinaus ³. Mit kurzen Worten faßt die klassische Dogmatik der Loge alle

¹ Gesellschaft X (1894) 230 233.

² Rau, Natur, Welt und Leben 126 146.

³ Wilson, The Theology of modern Literature 20 f u. ö.

seine Bestrebungen in den Satz zusammen: Der Glaube hat sich verloren, die vom Gebete gehoffte Wirkung versiegt, die ehemals außersinnlich gedachte Welt verduftet, die Religion verliert ihren geheimnißvollen Inhalt und schwindet mehr und mehr dahin¹. An der Erde haftet unser Leben, aus ihr quellen unsere Freuden, ihr Leben zeigt uns unsere Bestimmung, deshalb ist sie unsere Welt². Noch klarer drückt Paul Heyse das mit den Worten aus: Laß uns einander helfen! Siehst du, uns hilft sonst niemand. Wir haben keine ewigen Höllenstrafen, keinen rächenden Gott, keinen erlösenden Mittler. Aber wir kennen das Gute. Wir haben keine Ewigkeit. Hier auf Erden wollen wir brav und tapfer und gut sein, und wir können es³. Fast wörtlich dasselbe Glaubensbekenntnis legt Theophil Gautier, der Erfinder des Sages: „Die Kunst um der Kunst willen“, dem Helden seines berühmtesten Romanes in den Mund: „Ich bin ein Mensch aus der Zeit Homers, ein Heide wie Alcibiades. Christus ist nicht für mich in die Welt gekommen; ich habe mich nicht in dem Strom gebadet, der sich aus der Seite des Gekreuzigten über die Welt ergossen hat. Mein aufrührerisches Fleisch will die Oberherrschaft des Geistes nicht anerkennen. Für mich ist die Erde ebenso schön wie der Himmel. Eine vollendete Form, das ist für mich die wahre Tugend. Ich habe mich mein Lebtag mehr um die Schönheit der Gestalt als um den Gehalt gekümmert.“⁴ Den faßlichsten und bündigsten Ausdruck dafür aber, das lange nur dunkel geahnte, das lange vergeblich gesuchte Stichwort des modernen Zeitgeistes, wie Julius Duboc⁵ und Fritz Schulze⁶

¹ Radenhausen, Jfis IV² 506 f.

² Ebd. IV 468.

³ Heyse, Kinder der Welt II⁷ 223.

⁴ Brandes, Die Hauptströmungen der Lit. des 19. Jahrh. V⁴ 256.

⁵ Hundert Jahre Zeitgeist I 44 49.

⁶ Der Zeitgeist in Deutschland 126.

es nennen, hat L. Feuerbach, der Spinoza des 19. Jahrhunderts, gefunden, als er die Lösung ausgab: Konzentration aufs Diesseits.

Ist aber das der wirkliche, der echte Humanismus, dann sind Humanismus und Humanität zwei gründlich verschiedene Dinge. Allerdings hat der Humanismus seit Herder seinen Namen gegen den der Humanität umgetauscht, wie man damals auch statt Revolution Bürgertugend, statt Kopfabschneiden Menschenliebe, statt Nordverein Wohlfahrtsauschuß sagte. Aber niemand wird sich hoffentlich durch Worte täuschen lassen.

Wir müssen uns nur daran gewöhnen, die moderne Weltanschauung nicht bloß von ferne mit Scheu wie ein unnahbares Heiligtum zu betrachten, sondern sie, wie schon gesagt, aus den Quellen darzustellen. Alsdann ergibt sich, daß sich der Humanismus zur echten Humanität verhält wie das Theater zum wirklichen Leben, wie der Bopf zur Kunst, wie Don Quixote zu den Kreuzrittern, wie der Euphuismus und Gongorismus zum Stil der VolksSprichwörter. Wir sagen nicht, daß er nicht auch ein Stück der Natur an sich trage. Das gibt ihm ja eben seine Stärke. Ohne diese Grundlage könnte er sich nicht halten. Aber wie in dem Ritter von der traurigen Gestalt eine edle Natur und die wunderbarste Narrheit so miteinander verwachsen sind, daß er sich selber aufgeben müßte, wenn er von seinem Wahnwitz geheilt werden sollte, so hat sich auch im Humanismus Wahres und Falsches so eng verbunden, daß er gerade das, worauf er am meisten stolz ist, am weitesten von sich tun müßte, um zur Natur zurückzukehren. Darum fehlt ihm alles Recht, sich auf die Natur zu berufen, denn was er also nennt, das ist nur eine Verkünstelung, eine Verballhornung der Natur, eine Donquixoterie, eine Schauspielers- oder Romannatur.

8. Auf solcher Grundlage kann aber echte Menschlichkeit nicht gedeihen. Und sie gedeiht auch nicht. Dafür haben

wir nicht bloß unsere eigenen Augen und Ohren als Zeugen, mit andern Worten die Erfahrung, sondern auch das Urteil der Welt selbst. Auf unser Urteil gibt diese freilich nichts, hoffentlich wird sie ihr eigenes gelten lassen.

Wenn es ihr um die Wahrheit ernstlich zu tun wäre, müßte ihr sicher das am meisten Bedenken erregen, daß gerade jene Männer und Zeiten, welche immer die Worte Bildung und Fortschritt im Munde führen, die ungünstigsten Ausprüche über die wirklichen Zustände tun. Der Kulturhistoriker, der es darauf abgesehen hat, die abfälligsten Verwerfungsurteile über die Welt zu sammeln, hat da leichtes Spiel. Er braucht nur die Schriften solcher Geister durchzublättern, welche die Ansicht vertreten, unser Zeitalter sei, wie Sterne sagt, so voll von Licht, daß sich schwerlich ein Winkel finde, wo sich nicht Strahlenbündel mit andern kreuzen und vermischen¹.

Wir haben es nicht auf ungerechte Verdammung der Welt abgesehen. Wir hüten uns sorgfältig, unser eigenes Urteil zu fällen. Wir lassen grundsätzlich nur die berufensten Kinder und Kenner der Welt zum Worte kommen. Wir mildern mit Bedacht deren Ausprüche, ja wir können die schärfsten davon um der Rücksichten willen, die wir unsern Lesern schuldig sind, gar nicht mitteilen. Trotzdem ist das Bild, das hierbei von der modernen Kultur entworfen wird, nicht eben schmeichelhaft.

Denn das ist nun einmal unbestreitbar: die Welt gibt selbst nichts auf ihre Moral, nichts auf ihre Bildung, wenn sie schon mit deren Reinheit und Tiefe prahlt. Schon Plautus macht am Schlusse seiner „Gefangenen“ den Dichtern, den Volkserziehern der alten Zeit, das wenig schmeichelhafte Kompliment:

Dieses Schauspiel ist ganz ehrbar und verlegt die Sitten nicht.
Bringt nicht grobe Prügeleien noch auch keine Liebeleien,

¹ Sterne, Empfindsame Reise (Hörles) 12.

Keine unterzeichneten Ränder, keine Schanderei mit Geld:
Sollen ist es, daß ein Dancer so am Stück geschrieben hat
Das die Guten bessern könnte¹.

Ein solcher Satz ein solcher Roman, eine solche Novelle wäre heute so gut eine Ausnahme wie damals. Theodor Zölling schautet von einem jener Schriftsteller, die ihren Ruhm darin legen das moderne Leben mit größter Naturwahrheit nachzuahmen, von Jena, in seinen ersten neun Romanen fanden sich unter etwa tausend Charakteren nicht die fünf Gerechten, die zur Verrettung von Sodoma erforderlich gewesen wären².

Daß solche Auswüchse nicht normieren sind, läßt sich leicht aus jedem nächsten besten Schriftwerk erweisen, welches das Tun und Gesehen der wüthlichen Welt einigermaßen erschildert. Zwar emblemet sich die freigeistige Weltmoral nicht, stets mit der höheren Auffassung von den Lebensaufgaben und von der Sinnlichkeit groß zu tun, zu der sich die Menschheit durch sie und durch sie allein erheben könne. Aber wenn diese höhere Sittlichkeit darin besteht — wir kühnen uns, zu sagen, wo wir das gefunden haben —, daß das Naturrecht des Menschen, das „Recht des Schönen aufeinander“, auch das Recht der Ausnahme von der bürgerlichen Regel sei, und daß heroische Seelen den Streit zwischen Fleisch und Geist oder den Streit der Pflichten anders lösen als der ängstliche Mittelschlag der Philister, dann ist es wohl nicht nötig oder auch nur gut, von dieser freien Moral die schlagende Dede zu heben.

¹ Plantus, Capt. 1023 ff.

² Zölling, Kritik um die Varier Welt I 149. Wilson (The Theology of modern Literature 285 ff.) sagt von Thomas Hardy, seine Schriften seien ein wahres Sodoma und Gomorha, in ihnen (S. 406) finde man nicht eine einzige Persönlichkeit, von der man Rührung haben könnte. Da ist es noch milder geurtheilt, wenn G. Lambert von Jöben sagt, er habe nur Antiketten geschildert, nie das Bild eines gefunden, vollendeten, geistigen Lebens (Wegz., Ergänzungsband XXI (1900—1901) 531).

Es könnte sonst sehr leicht sein, daß man hinter der weißen Tünche des Pharisäertums nichts als Moder und Totengebeine oder doch eitel Staub fände und mit Béranger sagen müßte:

Die Tugend ist euch Wind und Luft:
Auf Stelzen hoher Etikette
Ein niedrig Herz, geschminkt Gesicht¹.

Und wirklich braucht man bloß die Augen ein wenig zu öffnen, und man kann sich unschwer überzeugen, mit welcher Mühe diese Stelzengeher des modernen Geistes ihre Würde und den Schein nach außen wahren. Darum sagt in der „Pästerschule“ von Sheridan jener Ehrenmann, der die Gesellschaft so lange mit seiner erheuchelten Tugend betrog: Fast möchte ich wünschen, daß ich die Rolle, die ich in der Welt gebe, nie angefangen hätte. Denn seitdem ich den gewissenhaften Mann spiele, bin ich oft in Besorgniß gekommen, daß ich's auf die Länge nicht werde durchsetzen können². Und selbst Meister Goethe, der doch sonst die Vollkommenheit des neuheidnischen Menschthums so bezaubernd aufzuzieren weiß, gesteht im Kreise der eingeweihten Vogenbrüder rundweg: wenn er sich die Menschen betrachte, könne er nur darüber lächeln, daß man sie ernsthaft nehme, und müsse den Weisesten aller Völker und Zeiten recht dazu geben, daß sie die Summe ihrer Erfahrungen in den Spruch zusammengefaßt hätten:

Töricht: auf Bess'ung der Toren zu harren!
Kinder der Klugheit, o habet die Narren
Eben zum Narren auch, wie sich's gehört³.

Von diesem Urtheil aus ist zum Menichenhaß und zum Pessimismus nur noch ein kleiner Schritt. Die Zustände in der Menschheit, welche der Humanismus geschaffen hat, sind

¹ Béranger, Sämtl. Werke (Seeger) II² 29.

² Sheridan, Pästerschule (Schröder) I, 14.

³ Goethe, G. W. I, Stuttgart 1853, 103 f.

überhaupt derart, daß sie jenem bösen Geist der Verbitterung und Verachtung nur allzuviel Schein der Berechtigung verleihen. Wir können nicht umhin, das ausdrücklich anzuerkennen, wenn wir auch keineswegs die Erbarmungslosigkeit billigen, womit die Pessimisten, die sogenannten Modernen in der Kunst und die Sozialisten in der Politik, an der Welt das verdiente Gericht vollziehen.

Vorerst müssen wir nun aber feststellen, daß man vom Pessimismus nicht eine Ader zu haben braucht, um mit der äußerlichen Kultur, mit ihren Bildungsmitteln und ihren Erzeugenschaften tief unzufrieden zu sein. Niemand — und wir berufen uns hierfür gerade auf die begeistertsten Verteidiger der Neuzeit — niemand erkennt, wieviel Schein, wieviel Flitter, wieviel gemachtes und unwahres Wesen unsere Kultur und unser Benehmen verunziert. Selbst Bismarck, der unverbesserliche Schönredner, muß gestehen: Zivilisation — er meint die neuheidnische — ist nur ein der Brutalität angelegtes Gebiß¹. Noch härter sprechen andere. Es ist, sagt Bogumil Goltz, etwas unnatürlich Anständiges in die gebildeten Stände gefahren, eine Verstandesphilanthropie, eine Verstandesreligion, eine hohle Begeisterung für die eingelernten Formen, eine Sittlichkeitsheuchelei, eine Anstandsprüderie, welche die Herzen unberührt läßt, wo nicht gründlich verdirbt². Ebenso streng urtheilt Goethe, da er von den Eindrücken seiner Erfahrungen über die seltsamen Irrgänge spricht, mit denen, wie er sich ausdrückt, die Sozietät unterminiert ist. Religion, Sitte, Gesetz, Stand, Verhältnisse, Gewohnheit, alles, behauptet er, beherrscht nur die Oberfläche des Daseins. Die von herrlichen Häusern eingefassten Straßen werden reinlich gehalten, und jedermann trägt sich daselbst anständig genug; aber im Innern sieht

¹ Bismarck, Selbstschau⁴ 221.

² Bog. Goltz, Die Bildung und die Gebildeten II 258.

es öfter um desto wüßter aus, und ein glattes Außere über-
tüncht, als ein schwacher Bewurf, manches morsche Gemäuer,
das über Nacht zusammenstürzt¹.

Was aber die eigentliche Geistesbildung betrifft, auf die
der moderne Geist am meisten stolz ist, so drücken sich die
erfahrensten Kenner gerade über diese in einer Weise aus, daß
es vollkommen hinreicht, jeden, welcher Lust verspürt, mit der
Welt zu laufen, von diesem Gange gründlich zu heilen. So
sagt Friedrich Rückert:

Wie wenig wissen doch die Menschen sich zu sagen
Des Sagenswerten, die sich in Gesellschaft plagen!
Als ob erträglicher dadurch die Rangeweile
Dem einen sei, daß er sie mit den andern teile!²

Und wenn einer die Ausrede anwenden wollte, dieser Dichter
rede von vergangenen Tagen, so antwortet ihm Robert Hamerling:

Ach, ein verlornes Leben ist es, wehmuthsvoll,
Einsam sich empfindend, in schmerzlich bittrem Groll
Vorüber mit trauernder Harfe gehn an seiner Zeit,
Klagelieder singend der schöneren Vergangenheit!
Wie gern das begeistertste Preislied, o Zukunft, säng' ich dir!
Wie gerne trüg' ich jauchzend selber dein Panier,
Säh' ich, daß mit des Daseins äußer Kräftigung
Zu gleicher Höhe steige des innern Strebens Adlerschwung! . . .
Doch ach, es suchen die Blicke dies schöne Sein umsonst:
O Dämon des Jahrhunderts, der du so prunkvoll thronst
Auf deinen eroberten Schätzen, wie bist du dennoch arm!
Dir beugt kein Knie der Dichter, wie sehr dich auch umdrängt der
Schwarm³.

Ihr sagt: „Mag schwinden der Künste, der Dichtung spielende Lust:
Aufstehn zu neuem Leben die Völker selbstbewußt,
Der Staaten Macht und Ordnung, der Stämme Kräftigung
Ist aller Ziele höchstes und macht die Menschheit wieder jung.“

¹ Goethe, Aus meinem Leben (Stuttgart 1855. XI 85).

² Rückert, Weisheit des Brahmanen 3, 38.

³ Hamerling, Schwanenlied der Romantik Nr 33, S. 39.

Ich aber sag' euch: Herrlich sind Einheit, Größe, Macht
Den Völkern; doch vergebens entfalten sie ihre Pracht,
Wenn ihr den Götterfunken nicht in der Seele hegt,
Wenn inneren Verderbens Keim sich in den Herzen regt¹.

Veruft sich aber einer vollends darauf, daß diesen Männern die feinsten Kreise der Gesellschaft nicht zugänglich gewesen seien, so erhebt sich gegen ihn ein dritter Dichter, der auch dort zu Hause war, ein echter Sohn unserer Zeit, einer ihrer Lieblinge, zugleich ohne Frage einer der schärfsten Beobachter und der glücklichsten Zeichner der von ihm so genau gekannten Welt, der unglückliche Puschkin, mit den Worten:

Wie unerträglich, nichts zu schauen
Als Schmaus auf Schmaus und Fest auf Fest,
Statt Leben leere Förmlichkeiten,
Zu vegetieren wie der Rest,
Mit dem man doch nur Blut und Saft,
Nicht Ansicht teilt noch Leidenschaft!²

Das, was man im Salon berührt,
Ist abgeschmackt und aufgebläht,
Langweilig ist und farblos alles,
Selbst der Verleumdung seicht Geschwätz.
In dieser Dürre des Geplauders,
In diesem Klatsch- und Fragenetz
Fängt man in einem ganzen Tage
Kein Korn von Sinn und von Verstand³.

9. Über die Tatsache also, daß die auf das moderne Menschthum gegründete Kultur durch und durch wurmförmig und faul ist, besteht in der ganzen Welt kein Zweifel. Dafür sprechen die schwindstüchtigen Weltbeseufzer gleich Leopardi, dafür jene Neurotiker, die mit Felix Dörmann von sich sagen: Ich liebe alles, was krank ist, — dafür jene unheimlichen Eulenmenschen, die sich mit Biggo Stuckenberg in der Rolle

¹ Hamerling, Schwanenlied der Romantik Nr 35, S. 41.

² Puschkin, Eugen Onegin (Seubert) 8, 11. ³ Ebd. 7, 48.

von „Propheten des Todes“ gefallen, dafür die literarischen Weltverdammer nach Art von Ibsen, dafür die tätigen Weltzerfchmetterer aus der Schule Lassalles und Rabachols, kurz, alle die Geister, alle die Schulen, alle die Sekten und Parteilungen, die unserer Zeit ihre Gepräge aufdrücken.

Die Schwierigkeit liegt nur darin, den Grund dafür zu finden — nicht als ob er so schwer zu entdecken wäre, sondern weil ihn die Welt nicht sehen, jedenfalls nicht eingestehen will.

Der Grund ist aber ein doppelter. Er liegt einmal darin, daß diese ganze Richtung das wahre, besser gesagt das einzig mögliche Ziel aller menschlichen Entwicklung nicht verfolgen will. Indem sie den Menschen lehrt, Gott von seinem Denken und Streben auszuschließen, indem sie den Menschen zu seinem eigenen und einzigen Zweck erniedrigt, macht sie ihn, der seiner natürlichen Anlage gemäß zur hohen, geraden Palme emporenwachsen würde, wenn er dem Licht der Sonne zustrebte, zur knorrigen Krummholzkiefer, die mühsam auf dem Boden dahinkriecht, oder zur Kugeldistel, die sich in sich selber abschließt und der Welt nur ihre Stacheln entgegenreckt. Damit hat er aber seine Bestimmung vollständig verfehlt. Wir brauchen über diesen Punkt nicht weiter zu sprechen, da wir ihn bereits anderswo eingehend behandelt haben¹.

Wir haben auch am gleichen Ort die geschichtliche Tatsache dargelegt, daß der moderne Humanismus weder die geistige Kultur noch die innere Befriedigung des Altertums erreicht, so mäßig auch beide gewesen sein mögen. Der Grund liegt darin, daß die Alten wenigstens nach dem höchsten Ziel, nach Gott, strebten, wenn sie es auch nicht klar kannten, während unsere Zeit ihm grundsätzlich aus dem Wege geht.

Die Alten betrachteten als die erste Pflicht und Tugend des Menschen sowohl im persönlichen als im öffentlichen Leben

¹ Siehe I⁴ 12 21 ff 558 ff.

die Ehrfurcht gegen Gott. Wer diese verletzte, galt ihnen als ehrlos, als unwürdig des Umganges mit Menschen und verlustig seiner politischen Rechte. Ihrer Überzeugung nach gibt es keinen ganz schuldlosen Unglauben, sondern immer ist Gottlosigkeit die Folge von Sittenlosigkeit, wenn von keinem andern sittlichen Gebrechen, so doch gewiß vom Stolz. In dieser Überzeugung sagt Pindar:

Die Gottheit verlästern ist häßliche Weisheit,
Ist Hochmut, der wider Gebühr sich aufbläht,
Ist Wahnsinn und greift in des Rasenden Art ein¹.

Die Neuzeit kann über eine solche Anschauung nur zürnen oder lachen. Sie erblickt im Unglauben ein Zeichen überlegener moralischer Stärke und geistiger Bildung und schreckt nicht vor der Lästerung zurück, gerade der Gedanke an Gott, der wie ein finsterner Alp auf der Menschheit lastet, halte sie vom wahren Fortschritt zurück. Erst, behauptet sie, müsse Gott unwider-
ruflich aus der Welt entfernt sein,

Dann steigt der Mensch empor im Lauf der Zeit
Zur Allmacht und Allwissenheit².

Die Alten haben soviel Liebe zur Wahrheit gewahrt, daß sie dem, welcher die Schuld an der Sünde von sich hinwegwälzen will, oder der sich beklagt, wenn ihn die Strafe dafür ereilt, mit Euripides zurufen:

Gott tut dir keinen Schaden, du allein dir selber³.

Wir dagegen finden es ganz in der Ordnung, daß ein Reinhold Lenz an die Friederike Brion, auch eine der vielen durch Goethe unglücklich und berühmt gemachten Frauen, schreibt: Ich bin nicht schuld an allen diesen Begebenheiten; ich bin kein Verführer, aber auch kein Verführter; ich habe mich leidend ver-

¹ Pindar., Ol. 9, 40 ff.

² Jordan, Demiurgos II 157.

³ Euripid., Fragm. 135 (Wagner).

halten: der Himmel ist schuld daran, der mag es auch zu Ende bringen¹.

Die Grundanschauungen der alten und der neuen Zeit könnten somit nicht verschiedener sein, als sie in Wahrheit sind. Aber auch die Endergebnisse sind nicht minder verschieden, nur machen sie der neueren Menschheit keine Ehre.

Im heidnischen Indien, dem wir so gern seine Weichlichkeit vorwerfen, erzieht man den Menschen zur Selbstbeherrschung mit der herrlichen Lehre:

Befiege dich zuvörderst selbst, um andre zu bezwingen,
Wie willst du sie, unbändig selbst, zu deinem Willen bringen?²

In dem des Christentums satt gewordenen Europa, das sich rühmt, durch die Abwerfung der angeblich weibischen Religion den Weg zu einer bisher unbekannten sittlichen Kraft gefunden zu haben, im 19. Jahrhundert also darf uns ein Alfred Meißner das Beispiel von Paris vor Augen stellen, damit wir daran die leichtfertige Lebensweisheit lernen:

Nimm's mit der Pflicht nicht so ernst undbürde den sterblichen
Schultern

Nicht die entsehlliche Last finst'rer Entsayungen auf!³

Die Griechen, die doch gewiß das Leben leicht nehmen, werden nicht satt, die Weisheit des Pythagoras zu bewundern, der seine Schüler lehrt, es sei nicht möglich, zur Weisheit zu gelangen ohne Askese, und die wahre Gottesverehrung und Weisheit bestehe darin, daß wir unsere Seele von aller sittlichen Unreinheit läutern⁴. Die Römer bewundern den Satz, in den Epiktet seine ganze Weisheit zusammenfaßt: Entsayen und ertragen⁵. Und heute darf Grant Allen, sicher im Einklang

¹ Dünker, Frauenbilder aus Goethes Jugendzeit 65.

² Nach Friße, Indische Sprüche 54.

³ Meißner, Gedichte⁵ 268.

⁴ Pythag., Sent. 96 (Mullach., Fragm. phil. Gr. I 493).

⁵ Epictet., Fragm. 179. Aul. Gell. 17, 19.

mit der öffentlichen Meinung, sagen, der große Feind der Menschheit sei der Aizetismus. Nicht Opfer und Entfagung, sondern Hedonismus sei der Weg, um den Menschen gut zu machen. Die finstere Vergangenheit habe gesagt: Sei tugendhaft, dann wirst du glücklich sein. Wir aber müßten gerade umgekehrt sagen: Suche nur glücklich zu werden, dann wirst du von selbst tugendhaft sein¹.

Das Altertum steht zu der Überzeugung: Wer sündigt, ist schlimmer als das Tier. Denn, sagt Aristoteles, Tier sein ist ein geringeres Übel als böse sein². Die Neuzeit hält es mit dem Satz: Wer nicht sündigen kann, der ist kein Mann, kein Charakter. Denn, sagt George Sand, die Tugend besteht darin, daß man lerne der Schande zu trotzen³.

10. Hier haben wir den sprechendsten Beweis dafür, daß sich der Mensch, daß sich die Menschheit, daß sich die Kultur, daß sich das private wie das öffentliche Leben nicht von Gott lossagen kann, ohne die menschliche Natur zu verletzen, ja sich dem sittlichen Verfall zu überantworten.

Wenn sich der Unglaube gegen diesen Satz zur Wehr setzt, so ist das begreiflich, aber vergeblich.

Schon der Sprachgebrauch zeugt für die Wahrheit des Gesagten. Überall versteht man unter Gottlosigkeit, unter Atheismus nicht bloß einen negativen Zustand, in dem sich der Geist einfach von Gott losgemacht hat, sondern eine positive Richtung auf das Böse. Ja die Worte Impietät und Gottlosigkeit bedeuten sogar einen ausgesuchten Grad von Verworfenheit.

Diese Denk- und Redeweise der Menschheit entspricht aber dem wirklichen Zustand des Menschengeschlechtes. Wäre der

¹ Fortnightly Review, March 1894. Review of Reviews IX 398 490. Religious Review of Reviews 1897, 172 280.

² Aristot., Eth. 7, 6 (7), 7.

³ Sand, Delia 34.

Mensch von Natur aus gut und unverdorben, so wäre nicht abzusehen, warum sich einer fast unvermeidlich deshalb mit dem Bösen verbünden müßte, weil er Gott den Rücken wendet. Sünde wäre es freilich immer, wenn er sich von Gott abwendete. Allein diese negative Sünde brächte dann nicht notwendig eine positive Verschlechterung mit sich. Daß aber nun der Mensch nicht bei der einfachen Abkehr von Gott stehen bleiben kann, daß die Abwendung von Gott fast naturnotwendig auch die Hinwendung zu irgend etwas Bösem, zum Stolz, zur Selbstvergötterung, zur Lüge, zur Heuchelei oder zu etwas anderem ist, das liegt darin, daß die Natur des Menschen tatsächlich nun einmal verdorben ist.

Der Mensch ist eben nicht von Natur, was er sein sollte. Es schlummert, nein, leider, es schlummert nicht, es lauert im Menschen das Böse, und die menschliche Natur hat sich mit diesem verschworen und lauert ebenfalls auf die erste Gelegenheit, um mit ihm gemeinsame Sache zu machen. Nur durch die Hinwendung des Geistes auf Gott läßt sich dieser Zug zum Bösen schwächen, ganz vernichten nie. Die Furcht Gottes ist der einzige Zügel, der die verdorbene Natur zu bändigen vermag. Ist dieser Zügel weggeworfen, so gibt es keine Macht, die ihrer Tücke Einhalt tut, und so verfällt der Mensch, er mag wollen oder nicht, dem Bösen im selben Augenblick, in dem er Gott verläßt.

Diese Lage, vermöge deren sich die höchsten Anstrengungen und die edelsten Erwägungen des menschlichen Geistes so unfähig gegen die verächtlichsten Triebe und den Reiz der niedrigsten Dinge erweisen, zeigt allein schon, wie schwach, wie menschenunwürdig, wie zerrissen unser ganzes Wesen ist.

Noch mehr unser Verhalten. Wir seufzen zwar oder wir ärgern uns, wenn wir bei jedem Schritt auf Widerspruch und auf Tadel stoßen. Gewiß mit Unrecht. Denn in Augenblicken, da wir wahr gegen uns selbst sind — leider sind diese

Augenblicke selten —, wundern wir uns selber, daß man noch so schonend mit uns umgeht. Wir begreifen uns selber nicht. Die Vernunft schämt sich, das Gewissen empört sich, der Wille wehrt sich, und wir tun doch, was wir bedauern und verdammten, und tun es mit Willen, mit Wissen, mit Lust.

So finden wir es in uns, so in unsern Kindern. Ach, diese Kleinen, die wir unschuldig nennen, sind ferne von der Unschuld! Wir hüten sie wie unser Leben, damit das Böse nicht an sie komme; und es braucht nicht an sie zu kommen, es kommt aus ihnen, es ist in ihnen, es steckt tief in ihrem Wesen. Nicht das Tierische ihrer sinnlichen Natur ist es, worüber wir erschrecken — davon erfahren sie in ihren glücklichsten Jahren nichts, es müßte sie nur ausgesuchte Bosheit durch Verführung verderben —, sondern gerade die geistigsten Fehler nehmen wir an ihnen wahr, lange ehe sie von Vernunft und Sprache Gebrauch machen können, Eitelkeit, Gefallen am Lob, Egoismus, Lieblosigkeit, Trotz, Hinterlist, Verstellung, Widersehlichkeit und die Sucht, Aufmerksamkeit zu erregen und Gegenstand der allgemeinen Sorge zu sein.

Und haben wir alles darangesetzt, diese giftigen Keime vor Weiterentwicklung zu bewahren, und wachsen die sorgsam gehegten Menschenpflanzen ohne gefährliche Einflüsse von außen heran als Lieblinge Gottes und der Menschen, so sind es meist gerade solch seltene Ausnahmemenichen, die mit dem größten Schmerz gestehen, daß sie furchtbare Kämpfe in sich auszugetragen haben, daß sie keinen Tag ohne Fehler herumbringen, daß sie oftmals von dem Bösen in ihrem Innern überrumpelt und zum Fall gebracht werden. Auch die Besten fühlen den Widerspruch in sich selbst, auch die Wachsamsten werden überrascht, auch die Heiligen werden versucht und zum Straucheln gebracht. Das ist wohl unter allen Zeugnissen für die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur das erschütterndste, das Geständnis der Guten und der Aufrichtigen.

Ja, die Natur des Menschen ist zum Bösen geneigt und vom Bösen angesteckt, die Natur jedes Menschen, auch des besten, auch des Kindes. Das Böse braucht keiner zu lernen, er bringt es mit auf die Welt. Niemand braucht es uns zu zeigen, es ist uns angeboren.

11. So steht es mit uns, so steht es mit der ganzen Welt. So ist es heute, so war es von jeher. Das Böse ist nicht das Ereignis einzelner Menschen, nicht das Ergebnis dieser oder jener verkehrten Kultur, sondern etwas, was wir vorfinden, was sich unser bemächtigt, was wir uns frei aneignen, der Keim aller persönlichen Sünden, der Grund zur Verkehrtheit jeder Kulturrichtung.

Das Böse herrscht allerdings gewaltig heute, in der Zeit des modernen Menschentums, dem der rücksichtsloseste aller Psychologen, Max Nordau, soziale Befessenheit, soziale Hysterie, moralischen Massenirrsinn zur Last legt. Es herrschte aber auch, und oft kaum weniger furchtbar, in früheren Tagen und durch alle Jahrhunderte der Geschichte. Auch in den sogenannten guten alten Zeiten war die Menschheit nie, was sie sein sollte. Man hat vielleicht den Humanismus nicht immer so grundfänglich und so maßlos gepflegt wie heute, aber reine Humanität muß man in der Geschichte nirgends suchen außer bei den wenigen vereinzeltten Größen der christlichen Askese und Vollkommenheit.

Keine Zeit hat in diesem Stück der andern etwas vorzuzwerfen, kein Volk darf das andere verachten, keine Gesellschaft, keine angeblich rein menschliche Kultur und Geistesrichtung hat ein Recht, sich selber heilig zu sprechen. Alle haben das Ihrige getan, um die Menschlichkeit zu entstellen, alle haben an dem Gözentempel des Humanismus gebaut. Alle haben das Verderben als Erbe von ihren Vorfahren überkommen, alle haben selbst gesündigt, alle haben ihren Nachkommen Sünde und Elend als Erbschaft vermacht.

In Sünde kamen alle, in Sünde waren alle, in Sünde gingen alle: Menschen, Völker, Zeiten. Alle waren entartet, als sie auftraten, alle arteten selber aus, wenn sie auch manches an der ererbten Entartung besserten, alle überlieferten ihren Nachkommen den Keim zu weiterer Entartung.

So pflanzt sich das Böse fort von Geschlecht zu Geschlecht, von Zeit zu Zeit. Sünde und Entartung ist das, was allen gemeinsam ist, so gemeinsam wie ihre Natur. Soweit wir die Menschheit zurückverfolgen, wo immer wir sie betrachten, stets und überall ist das Böse von ihr untrennbar.

Es gehört nicht zur Natur des Menschen und wächst doch aus seiner Natur hervor. Soweit sich die Menschheit nicht mit Lust oder aus Verzweiflung dem Bösen überläßt, unterscheidet sie stets mit Schmerz und Abscheu zwischen ihrer besseren Natur und dem Bösen, ist aber nirgends im stand, es von ihrer Natur zu trennen.

Zu allen Zeiten, an allen Orten, von der gesamten Menschheit in der menschlichen Natur gleichmäßig vorgefunden, gleichmäßig geübt, gleichmäßig vererbt, muß das Böse als ererbte Krankheit, als angeborene Entartung des ganzen Menschengeschlechtes betrachtet werden.

Und so ist es. Es sündigen die einzelnen, es ist das ganze Geschlecht sündhaft. Die Sünde des einzelnen ist freie Tat, die Sündhaftigkeit des ganzen Geschlechtes ist angeboren und ererbt. Wir untersuchen hier nicht, woher die Vererbung. Wir befassen uns hier nicht mit Widerlegung der modernen Übertreibung, als ob jede persönliche Sünde auf Vererbung zurückzuführen sei. Genug, daß das ganze Geschlecht sündhaft ist und daß darin der Anstoß zu suchen ist, wenn sich jedes seiner Glieder durch Mißbrauch seiner Freiheit zur persönlichen Sünde hinreißen läßt.

Das ist die Tatsache, das die Sachlage, die uns den Lauf der Weltgeschichte erklärt. Was Leo Tolstoi von sich im kleinen

erzählt, das kann jeder Mensch, jedes Volk, jede Kultur im großen sagen. Ich fühlte ja auch, berichtet er in seiner Selbstbiographie, Gewissen und edle Triebe in mir; aber leider umgab mich eine Gesellschaft, die durch Spott und Verachtung das Gute in mir erstickte und den Zug zum Bösen durch Ermunterung und Lob vermehrte, und leider gab ich immer wieder nach und sank so tiefer und tiefer.

Diese Gesellschaft ist die Menschheit im großen, dieser Unterliegenden sind alle Menschen, alle Völker, alle Zeiten, alle Bildungsstufen. Man kann den Einfluß des allgemeinen Bösen auf die einzelnen Menschen, auf die einzelnen Menschengruppen und Abschnitte der Geschichte nicht hoch genug anschlagen. Wir reden mit Recht, oft allerdings auch übertrieben — weil wir damit die persönliche Freiheit und Verantwortung verdunkeln wollen —, von der Macht der öffentlichen Meinung. Dasselbe gilt von der Bedeutung der öffentlichen Sitte, der die Privatsitte und das Privatgewissen tausendmal unterliegen, wenn auch nie ohne Schuld des Unterliegenden.

Die in ihrem Keim schon von Anfang her verdorbene öffentliche Moral der ganzen Menschheit ist das allgemeine Verderben. Die Menschheit als Einheit, die Gesellschaft selber als Organismus ist verdorben und sündhaft und wirkt verderbend und zur Sünde verleitend auf jedes Mitglied des Geschlechtes. Das entschuldigt den einzelnen nicht, wenn er selber sündigt, aber es erklärt uns, woher jener allgemeine Gang zum Bösen, den die persönliche Freiheit zur persönlichen und darum verantwortlichen Sünde macht.

12. Die Menschheit ist also entartet, die Menschheit als Einheit, als Ganzes ist krank.

Nicht die einzelnen allein sind böse, und nicht die Summe ihrer Verirrungen macht das allgemeine Böse aus, sondern der Gesamtorganismus der Menschheit, das ganze Geschlecht ist

krank, und seine Ausartung ist etwas anderes als das Vollmaß aller menschlichen Verirrungen.

Mit Absicht sagen wir aber stets Entartung oder Krankheit. Viele haben sich darin gefallen, den Fall der Menschheit so zu übertreiben, daß sie an ihr nichts Gutes mehr belassen haben. Das widerspricht dem Christentum wie der Geschichte.

Die Menschheit ist entartet, aber nicht vollständig verdorben. Die Kraft zum Guten ist geschwächt, aber nicht erstorben. Das Geschlecht ist krank, aber nicht tot. Überall zeigt uns die Geschichte des Humanismus Entweihung der menschlichen Würde, Verwilderung der reinen Menschlichkeit, oft arge Inhumanität, nirgends echte Humanität, nirgends aber auch volle Vernichtung der menschlichen Kräfte für das Wahre, das Gute und das Schöne.

Mit tiefem Schmerz beklagen wir das Elend des schweren Falles, den das Menschengeschlecht getan hat. Aber vergessen wir nicht, daß es trotz seiner Fehlerhaftigkeit, oder vielmehr eben wegen dieser, Bedauern und Mitleid verdient. Niemals darf es uns in den Sinn kommen, ihm alles Gute abzusprechen, als sei es durch die Sünde des letzten Restes von seinen Vorzügen verlustig gegangen.

Darauf gründet sich unsere Überzeugung, daß die Menschheit und daß jedes ihrer Glieder rettungsfähig ist. Das edle Menschenwesen, die Schöpfung des lebendigen Gottes, kann durch menschliche Schwäche nicht gänzlich zerstört werden. Allerdings ist es tief entweiht. Vormalß war der Mensch ein König, ein großer, erhabener König. Die ganze Welt war ihm untertan, solange er Gott untertan blieb. Diese Herrschaft hat er verloren. Aber wenigstens hat er die Fähigkeit behalten, durch seinen freien Willen die Herrschaft über sich selber zu üben. Wenn auch nicht mehr König, so ist er doch immer noch ein schwaches, armes Königlein¹.

¹ Anselm., Homil. 16 (Migne I 664, c).

Einst war der Mensch eine Perle, eine kostbare, herrliche Perle. Diese ist vom Himmel herab in den tiefsten Schmutz gefallen¹. Sie ist besudelt und unscheinbar, aber nicht entwertet. Wenngleich die wenigsten ihr in diesem Zustand Beachtung schenken, so hat sie doch in den Augen Gottes noch immer so viel Wert, daß er vom Himmel herabstieg, um sie aus dem Schlamm zu ziehen.

Von Anfang war der Mensch ein edler Stamm, der die besten Früchte bringen konnte. Leider ist er ausgeartet. So ist er jetzt unfruchtbar, aber doch ein verwilderter Ölzweig, der nur dem echten Ölbaum eingepflanzt zu werden braucht, um seinen früheren Adel zu erlangen², der abgerissene Ast einer Weide, der zwar dürr geworden, der aber — denn dieser Baum hat ein zähes Leben — nur wieder befeuchtet werden darf, um von neuem aufzuleben³.

Das ist der Mensch nach christlichem Begriff, nach den Gedanken Gottes.

Die Gedanken Gottes sind aber nicht tot und unfruchtbar, sondern Tat und Leben. Jahrhunderte zwar, Jahrtausende hat er die Welt ihre Wege gehen lassen⁴. Endlich kam die Fülle der Zeiten und mit ihr der Ersehnte aller Völker⁵, befruchtend wie milder Frühlingsregen, und alsbald blühte wieder neues Leben auf der Erde. Der Schmutz ist von der Perle gewaschen, das wilde Reis ist veredelt, der dürre Zweig wieder zum Grünen und Blühen erweckt.

Diese Sätze bilden den Schlüssel zum Verständnis der Weltgeschichte.

¹ Anselm., Cur Deus homo 1, 19 (18).

² Iron., Adv. haeres. 5, 10, 1.

³ Hermas 3, 8, 2.

⁴ Apg 14, 15.

⁵ Apg 2, 8.

Erste Abteilung.

Die Verkehrung der Humanität zum
Humanismus.



Erster Vortrag.

Die Verderbnis der menschlichen Natur.

1. Wenn irgend ein Fehler Entschuldigung verdient — ein Fehler bleibt es immerhin, und zwar ein Fehler, der dem geliebten Gegenstand am meisten schadet —, so ist es das Übermaß von Liebe der Mutter zu dem Kind ihres Schoßes. Jeder Mutter Kind ist schön, behauptet entschuldigend und tadelnd zugleich das welterfahrene Volk.

Mag aber auch die Mutterliebe nur zu häufig blind und leidenschaftlich machen, wird sie es wohl zu stande bringen, daß eine Mutter jemals glaube, ihr Kind sei ohne Flecken? Wo ist eine Mutter, die sich nicht sehnsüchtig ein Kind wünscht, so wie der viel zu viel gefeierte Dichter der Harmonien sich selbst der Welt vormalt? Wo ist aber auch eine Mutter, wenn sie anders diesen schönen Namen durch Beaufsichtigung und Erziehung ihrer Kinder verdient hat, die im Ernst an ein solches Kind glauben möchte, wie er sich vor uns schildert? Glückliche Formen, sagt Lamartine von sich in jener redseligen Selbstgefälligkeit, die er von Marc Aurel gelernt zu haben scheint, ein glückliches Herz, ein glücklicher Charakter, mit einem Wort, ich hatte der Natur nichts vorzuwerfen¹. Meine Mutter verlangte von mir nur das eine: wahr und gut zu sein, und das kostete mich keine Mühe. Meine Seele, die nichts als Güte atmete, war außer stand, etwas anderes hervorzubringen.

¹ Lamartine, Les confidences 4, 6.

Kämpfe gab es für mich nie, alles gab sich wie im Spiel¹.
Also Lamartine.

Mag sein, daß der Dichter all das von sich selber glaubte. Dann wollen wir darin einen Beweis dafür erblicken, bis zu welchem Grade die Eigenliebe den Menschen verblenden kann. Aber außer ihm hat sicherlich niemand in gleicher Weise über ihn gedacht und gesprochen. Niemand, nicht einmal seine Mutter. Diese wohl am allerwenigsten. Wenn es jemand gibt, der kein solches Kind für möglich hält, und wenn jemand berufen ist, ein unverdächtiges Zeugnis darüber abzugeben, daß kein Kind in diesem Zustand der Güte zur Welt kommt, so ist das ohne allen Zweifel an erster Stelle die Mutter.

2. Menschen, die mit der wirklichen Welt rechnen, nehmen auch derlei Worte nicht als ernst hin. Aber wie es Leute gibt, die zu solch müßigen Reden Lust und Zeit haben, so finden sich auch immer deren, welche sich, wenn auch nicht aus Überzeugung, so doch um ihrer Zwecke willen darauf berufen. Was hätte zum Beispiel Rousseau darum gegeben, hätte er statt des Kindes seiner Phantasie den Sohn des armen burgundischen Landedelmanneß von Milly als lebendiges Musterbild vorzeigen können! Wie trefflich würde er ihm zum Beweis für jenen verhängnisvollen Satz gedient haben, mit dem er der modernen Erziehungslehre und Bildung ihren Weg vorgezeichnet hat! Wir meinen das im Munde des Christen teilweise richtige, so aber, wie es Rousseau versteht, grundfalsche Wort: Alles ist gut, was aus den Händen des Schöpfers hervorgeht, und artet erst unter den Händen der Menschen aus. Es gibt keine ursprüngliche Verkehrtheit im Menschen, kein einziges Laster im Herzen, von dem man nicht nachweisen könnte, auf welchem Weg es dahin gekommen ist².

¹ Lamartine, *Les confidences* 4, 7.

² Rousseau, *Émile*, l. 1, introd. (*Œuvres* 1791, X 19): l. 2, p. 189.

Diesen Satz kann man ohne Übertreibung den Ausgangspunkt für alle jene Richtungen nennen, die sich unter dem Namen des Humanismus zusammenfinden. Auf ihn schwören die Vertreter der unchristlichen Neuschule, aus ihm schöpfen sie stets neuen Mut zum Kampf gegen die christlichen Erziehungsgrundsätze. Ihn vertritt die neuere Philosophie, soweit sie nicht dem Pessimismus zur Beute geworden ist, und behauptet mit J. G. Fichte, es sei bloße Oberflächlichkeit und durchaus falsch, zu meinen, daß das Kind mit der Selbstsucht geboren werde, und daß es Sache der Erziehung sei, ihm sittliche Triebfedern einzupflanzen¹. Ihm huldigt die ganze schöne Literatur, in deren Namen Jacobi das Glaubensbekenntnis ablegt: Das Wesen der Natur ist Unschuld; wenn wir annehmen, was sie uns ins Ohr raunt, werden wir uns so wohl befinden wie jemand unter dem Monde². Ihn bekennen merkwürdigerweise sogar die Völkererzieher und Weltkenner. Dem alten Palmerston sagte man nach, Grundsätze seien ihm nie viel im Wege gestanden, nur an einem habe er entschieden festgehalten, an dem nämlich, daß die Kinder gut zur Welt kämen.

Übrigens ist dieser Irrtum nichts weniger als neu. Schon in den älteren Zeiten der griechischen Philosophie haben Heraklit³, Speusippos⁴ und Polemo⁵ die bekannte Lehre vorgetragen, der Weg zum Ziel aller menschlichen Vervollkommnung sei kein anderer, als der Natur gemäß zu leben. Diese Lehre scheint zwar für den ersten Augenblick, wie Lactantius⁶ mit

¹ J. G. Fichte, 10. Rede an die deutsche Nation (G. W. VII 414).

² Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert II 2, 216.

³ Stobaeus, Floril. 3, 84. Mullach, Fragm. philos. Gr. I 322, 56.

⁴ Clemens Al., Strom. 2, 22, 133.

⁵ Cicero, Academ. qu. 2 (4), 42, 131.

⁶ Instit. 3, 8.

Necht sagt, so unwürdig des Menschen und so geschaffen für den Standpunkt des Tieres, daß man meinen möchte, die Menschheit sollte sich mit Zorn dagegen erheben. Aber gerade wegen ihres Anflanges an das Tierische im Menschen ist sie so süß für den Gaumen und so kitzelnd für die Ohren des Menschen, der nichts Höheres sucht als sich selber und die Befriedigung seiner sinnlichen Triebe, daß man unschwer begreift, wie sie so großen Anhang finden konnte.

Von den Alten hat sie Zeno, der Stifter der stoischen Schule, gelernt, und durch seine Anhänger ist sie erst recht zum Gemeingut der Welt gemacht worden¹. Die spätere Stoa hat diesem Grundsatz eine Fassung gegeben, die noch deutlicher und einschmeichelnder dem Menschen zu Gefallen redet. Unsere höchste Aufgabe, sagt sie, sei es, der Anlage des Menschen nachzuleben². Das Böse werde keineswegs mit uns geboren. Die Natur habe uns frei und rein ins Dasein gesetzt. Wenn wir Böses in uns fänden, so hätten wir das lediglich selber in uns eingeführt³. Insofern stehe also der Mensch mit der Gottheit ganz auf dem gleichen Fuß⁴.

Daraus ergibt sich der Schluß von selbst, daß Tugend weiter nichts heiße, als unserer Natur folgen, und das sei im Grunde das Leichteste von der Welt⁵. Diesen Schluß zogen denn auch die Stoiker.

Durch den goldenen Mund ihres beredtesten Popularphilosophen, wir meinen Cicero⁶, hat es dann die alte Welt

¹ Clemens Al., Strom. 2, 19, 101; 5, 14, 95. Diogenes Laert. 7, 87. Lactant., Instit. 3, 7 8.

² Clemens Al., Strom. 2, 21, 129. Marc. Aurel. 7, 55; 10, 33.

³ Seneca, Ep. 94, 55.

⁴ Seneca, Ep. 59, 14; ep. 92, 30; ep. 116, 8.

⁵ Seneca, Ep. 41, 9; Vita beata 8, 2, 6.

⁶ Offic. 1, 28, 100. Vgl. Missirini, La sapienza morale degli antichi filosofi 70—73.

der neuen angetan, daß diese aus dem Zauberkreis dieser verführerischen Worte nicht mehr herauszukommen vermag. Zu allen Zeiten haben die Humanisten in ihnen den treffendsten Ausdruck für ihre Auffassung von unserer sittlichen Aufgabe gefunden. Jeder Schulknabe, der im Schweiß seines Angesichtes nach klassischer Bildung ringt, wiederholt, zitternd vor der manchmal so inhumanen Zuchttrute der Humanisten, diesen Grundsatz so lange, bis er ihm endlich als selbstverständliche, unumstößliche Wahrheit in Fleisch und Blut übergegangen ist. Kein Wunder also, daß die Gebildeten es kaum anders als mit Verwunderung wahrnehmen werden, wenn jemand an ihm Anstoß zu nehmen wagt.

Aus dem Geist dieser stoischen und humanistischen Auffassung von der Natur ging in christlichen Zeiten eine der gefährlichsten Irrlehren hervor, die der Pelagianer. Die Natur, lehrten sie¹, reiche für sich vollständig hin, um alles Böse zu meiden, um jedes Gute zu vollbringen². Da sie für sich gut sei, so bedürfe sie keiner Nachhilfe oder Verbesserung³. Es sei recht wohl möglich, frei selbst vom kleinsten Fehl zu leben, auch wenn man ohne Gnade lediglich auf seine eigene Kraft angewiesen sei⁴. Das ist offenbar nichts anderes als dasselbe, was wir soeben von den Stoikern und von den Humanisten gehört haben. Sie alle haben der Natur nichts vorzuwerfen, sie alle finden, daß, wenn wir nur der Natur folgen, die Tugend im Grunde das Leichteste von der Welt sei.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die jetzt beliebte Verherrlichung der Natur keineswegs der Neuzeit als besondere Erfindung oder gar als ausschließlicher Ruhm zugerechnet werden

¹ Hieronymus, Ep. ad Ctesiphontem. Vall. 133, 1; In Ieremiam l. 4, prolog. August., Sermo 156, 7 10.

² Synod. Carthagin. 416 (August., Ep. 175, 6).

³ August., Op. imperf. 3, 144 145 162.

⁴ August., Ep. 179, 8; De natura et gratia 37, 44; 59, 69.

darf. Sie ist schon länger in der Welt bekannt, als es eine Renaissance gibt, und hat ganz andere Väter als den modernen Kulturmenschen. Wenn einmal die große Mauer zerbröckelt sein wird, durch die sich die guten Chinesen von der Berührung mit der Menschheit abgeschlossen haben, so wird im Reich der Mitte das Erstaunen darüber groß sein, daß die rohen Barbaren des Westens genau dieselbe Weisheit aushecken konnten wie sie, die Lieblinge des Himmels, zwei Jahrtausende früher. Vielleicht wird aber die Reihe der Verwunderung an unsere Gebildeten kommen, wenn sie alsdann finden, daß diese Weltanschauung, in der sie stets einen Triumph des modernen Fortschritts erkennen, bereits seit unbordenflichen Tagen jenem Volk eigen ist, dessen Namen sie nie ohne Mitleid und ohne spöttisches Lächeln aussprechen. Das Leben ist dem Chinesen ein spiegelglattes Meer, höchstens von leichten Wellen gekräuselt. Die menschliche Natur, lehren seine Weisen, brauche nicht erst vollkommen zu werden, sie sei es von Haus aus. Tugend mache das Wesen des Menschen aus. Alle Menschen seien von ihrer Natur her durchaus gut; Tugend und Frömmigkeit entsprängen aus ihr ganz ungezwungen, ohne alle besondere Absicht und Mühe. So wie das Wasser nicht anders kann als abwärts fließen, so könne der Mensch im Grund nicht anders als tugendhaft sein. Das bringe seine Natur mit sich, und es sei darum nicht einmal ein Verdienst für ihn. Kurz, Tugend verstehe sich ganz von selbst. Ihre Ideale lägen nicht in übermenschlichen Regionen, und jeder könne sie nachahmen. Breit sei der Weg und weit die Pforte zu ihr, und viele wandelten ihr zu. Die Tugend sei ja das Leichtere und das Angenehmere, die Sünde die seltene Ausnahme¹.

3. Wir müssen uns den guten Chinesen für diese Lebensauffassung einigermassen zu Dank verpflichtet erklären. Hätten

¹ Wuttke, Geschichte des Heidentums II 41 63 122 124 f.

wir die Lobredner der guten Natur und die Prediger dieser angeblich so leichten naturgemäßen Tugend bloß unter den europäischen Humanisten zu suchen, wir würden sicher einen großen Sturm erregen, und man würde uns vor Entrüstung kaum das Wort gönnen, noch unsere Gründe anhören, wenn wir uns zu behaupten vermessen, daß diese Auffassung den Menschen alles idealen Schwunges berauben, ihn hausbaden und lahm und zum Philister machen muß. So aber haben wir den Vorteil, an einem lebendigen und geschichtlichen Beispiel zeigen zu können, was aus einer Geistesrichtung werden muß, die von der Heiligsprechung der Natur ausgeht, und was sie wirklich aus dem Menschen macht, wenn sie folgerichtig durchgeführt wird.

Unser moderner Humanismus ist, wenn es sich um die Ausführung seiner Grundsätze handelt, noch immer zu inkonsequent, als daß wir ihn aus seinen eigenen Früchten so ganz widerlegen könnten. Um so beharrlicher und treuer haben die Chinesen seine Anschauung von der Güte der Natur bis in ihre letzten Anwendungen verfolgt.

In diesem Stück hat ihnen das Abendland nur einen Mann an die Seite zu stellen, dafür aber einen, der die vollkommenste Verkörperung chinesischen Denkens und Wesens genannt werden kann, Marc Aurel. Nicht umsonst ist dieser so sehr der Lieblingsphilosoph des Humanismus geworden. Uns dagegen gilt die von ihm vertretene Art des Optimismus für noch weit unerträglicher und unfruchtbarer als selbst der Pessimismus in seiner trostlosesten Gestalt. Es ist zwar auch diese letzte Weltanschauung, die in unsern Tagen mit bedauernswerter Vorliebe gepflegt wird, unangenehm genug. Es ist ja schwer, mit Menschen zu verkehren, die nichts recht finden wollen, die an allem etwas zu bessern wissen und doch nichts bessern. Aber unerträglicher sind Leute, die alles recht finden, alles loben, mit allem zufrieden sind, mag es kommen, wie es

kommt, Leute, die alle Wasser laufen lassen, wie sie eben laufen, die, wie Marc Aurel, nur die eine Lebensregel kennen: Was geschieht, muß man geschehen lassen¹; was tatsächlich ist, ist auch recht².

Der Pessimismus besitzt wenigstens noch einen Rest von Wahrheitsliebe. Die Verhimmelung der Natur aber, die dem Optimismus zu Grunde liegt, ertötet nicht bloß die Lust zu tätigem Auftreten, sondern muß zuletzt sogar den Glauben an die Möglichkeit einer Besserung im Keim ersticken und jedes Verlangen danach als unberechtigten Eingriff verdammen. Wer kennt nicht solch dürre Seelen, ohne Bedürfnis nach eigener Erneuerung, ohne Fähigkeit, dem dringlichsten Ruf nach Verbesserung Verständnis abzugewinnen, ein Hemmschuh für jede Reform, für jeden Aufschwung? Sie haben keinen Sinn für Fortschritt und Vollendung und verstehen es nur zu wohl, ihn auch im Herzen anderer zu ertönen. Ohne Gefühl für ihre Hilfsbedürftigkeit wissen sie schlechten Dank, wenn man mit der Aufforderung oder mit dem Anerbieten zu frischer Erhebung an sie heranzutreten wagt, sind aber um so eher geneigt, andere zu bereden, es sei eine Beleidigung für sie, ihnen die Notwendigkeit einer Änderung nahezu legen.

Daraus ergibt sich leicht, was von einem Leben nach der Natur in diesem Sinn zu erwarten ist. Wenn man eine Natur, die tatsächlich verdorben ist, als gut ausgibt, wenn man grundsätzlich einen angeblich unentweichten, in Wahrheit aber tief zerrütteten Keim ohne Veredelung weiter wuchern läßt, so kann das Ergebnis nur Verwilderung sein. Die traurige Erfahrung, die wir jeden Tag an Hunderten von Beispielen machen können, enthebt uns jeden Beweises dafür. Doch mag zum Überfluß auch dafür Lamartine als Zeuge gelten. Er hatte, sagt er, der Natur nichts vorzuwerfen. Er

¹ Marc. Aurel. 3, 16.

² Ebd. 4, 10.

lebte ruhig seiner Wundernatur nach. Und was war der Erfolg? Indem er auf sein Pariser Leben zu sprechen kommt, das er mit fünfzehn Jahren antrat, sagt er: Ich schreibe nichts über diese drei Jahre, die ich in allem Leichtsinne, in allen Zerstreuungen, in allen Unordnungen einer untätigen Jugend verbrachte. Es sind Jahre, die dem vorgerückten Alter nur Demütigung und Bedauern hinterlassen, Jahre, deren Erinnerung man in sich wie einen bitteren Geschmack auf den Lippen vermeiden möchte, Jahre, die den Wunsch in uns erzeugen, daß man sie vergessen könnte¹.

4. Aber wer hat die Schuld, wenn dieses Menschengewächs so bittere Schlehen trägt? Die Zeit, die Erziehung, die Fehler, die Menschen, die Sorgen, klagt Lamartine. Viele Schuldige fürwahr. Sind es aber auch alle? Nicht doch! Und überdies auch ich, fügt er kleinlaut hinzu². Nur auf die Natur darf kein Schattenfleckchen fallen. Ihr hat er nichts vorzuwerfen. Sie bleibt immer rein, immer heilige Natur.

Da müssen wir doch nachdenklich werden. Es ist im Ernst seltsam und flößt unwillkürlich Verdacht ein, wenn alles angeklagt wird, wenn einer sogar auf sich selber einen Teil der Schuld nimmt und nur mit wahrer Selbsthinopferung von der Natur alle Verantwortung abwenden will. Sollte am Ende diese gehätschelte Natur gerade wieder der Schild sein, mit dem sich der arme Sünder trotz aller Selbstanklage gegen jeden Vorwurf decken möchte? In der That, es dürfte kaum anders sein. Er folgt ja nur seiner Natur. Kann er etwas Besseres tun? Und kann er überhaupt etwas anderes tun? Gerade so läßt sich der stoische Weise mit vollem Bedacht zu jedem Greuel herab. Nichtsdestoweniger schmeichelt er sich, für seine Person in ewig göttergleicher Erhabenheit und Reinheit zu beharren. Er folge ja nur seiner Natur. In diesem

¹ Lamartine, Les confidences 6, 17.

² Ebd. 4, 6.

innersten Heiligtum bleibe er stets unbefleckt ungeachtet aller Frevel¹.

Wären wir nicht gewohnt, die Literatur zu verschlingen, ohne uns genauere Rechenschaft über die Ideen zu geben, die wir durch sie einsaugen, wir würden uns in diesem Augenblick vielleicht entsinnen, daß wir diesem Gedanken merkwürdig oft in allen möglichen Wendungen begegnet sind. Man kann ihn den roten Faden nennen, der sich durch unsere dramatische und Roman-Literatur hindurchzieht. Das Unheil, das mit dieser ewigen Verufung auf die Natur angerichtet wird, und die Verfehrung aller Begriffe von Schicklichkeit und Sittlichkeit, von Pflicht und Verantwortung, die daraus hervorgeht, kann kaum groß genug gedacht werden.

Schon die unseligen Schäfereien des 17. und des 18. Jahrhunderts, von denen wir bei einer andern Gelegenheit sprechen werden, waren nichts als ein feiner Versuch, alle Vöckerheit des Lebens unter den Schutz der angeblich echten Natur zu stellen. Je offener aber die Sittenverderbnis seit den Zeiten Ludwigs XV. ans Licht trat, um so unverblümter wagte man auch die frevelhafte Lehre zu predigen, daß das Böse ein Recht der Natur sei, oder vielmehr, daß es nichts Böses gebe, weil der Mensch nur tue, was die heilige Natur mit sich bringe. Damals entstand jenes feine, giftige Machwerk des Abbé Prévost, „*Manon Lescaut*“, in dem der Grundsatz durchgeführt wird, daß der Mensch selbst im Laster nur seiner Natur folge und deshalb auch trotz der Sünde eine edle Natur bewahren könne, eine Moral, die Viktor Hugo in der „*Marion Delorme*“ und Alexander Dumas in der „*Kameliendame*“, vor allem aber Dostojewskij im „*Raskolnikow*“ und Ola Haussön in seinen „*Pariaß*“ abermals vortragen.

¹ Plutarch., Stoic. repug. 22, 1. Sextus Empir., Math. 11, 191 192. Diogenes Laert. 7, 188.

Aus dem Beifall, den sie errangen, läßt sich leicht erraten, wie sehr diese Ansicht der Menschheit aus dem Herzen genommen ist. Die, welche sie vor allen zu einem Zeitgedanken der sog. Weltliteratur gemacht haben, sind Rousseau und Goethe. In seinen Bekenntnissen sagt Rousseau schlicht und trocken, daß es ganz wohl möglich sei, ungerecht und böse in der Tat zu sein, ohne daß man deshalb aufhört, gerecht und gut in der Seele zu bleiben¹. Zum Beweis dafür schrieb Rousseau die neue Heloise und Goethe den jungen Werther. In Deutschland hat alsdann die Menge jener kleinen Geister, die sich von den Abfällen des großen Goethe nähren, diesen Satz so heimisch gemacht, daß wir seiner nicht mehr los werden. Von Frankreich aus aber haben ihm Balzac und George Sand, am schlimmsten Eugen Sue das Heimatsrecht fast in der ganzen modernen Welt erworben. Unschuldsvoll inmitten aller Laster, wie Balzac sich mit Vorliebe ausdrückt², im Herzen ein Engel trotz jeder Verirrung, das ist der Held, die Heldin fast jedes dieser Romane oder Schauspiele. Nicht aus Not, nicht durch das Schicksal getrieben, nein, aus Trägheit, aus Lust am Bösen wirft sich das arme Geschöpf, das eines der genannten Romane aus dieser Schule verherrlicht, in die Gasse zu den niedrigsten Wesen. Warum auch nicht? Sie vertraut auf ihre Natur. Sie ist gewiß, daß ihrer Seele innerster Kern im Sumpf jeder Abscheulichkeit so rein und unentweicht bleibt wie die Heiligste, deren Namen sie trägt³.

Was Wunder, wenn dann ein so exzentrischer Geist wie die Sand sich der Frage bemächtigt und predigt⁴, Ehre und Tugend verlange, daß man sich über die Vorurteile von

¹ Rousseau, Confessions I. 2 (Œuvres 1793, XXIII 115).

² Julian Schmidt, Geschichte der französischen Literatur seit der Revolution II¹ 493.

³ Sue, Fleur de Marie. J. Schmidt II 475.

⁴ J. Schmidt II 521.

gut und böß hinwegsetze? Diese künstlichen oder vielmehr gewaltsamen Anforderungen der äußerlichen Sitte seien ein durchaus ungerechter Angriff auf das, was uns die wahre Natur sage. Bloß um der Rücksicht auf diese Bräuche des Herkommens willen Tugend üben wäre dieselbe Schwachheit, als wenn jemand nicht den Mut hätte, sich offen zu dem Laster zu bekennen, das er im geheimen übt. Nur eine feige Seele unterwerfe sich der öffentlichen Meinung. Sei es nicht Feigheit und Egoismus, wenn man Tugend übe oder wenn man seine Sünden verbergen wolle, weil die allgemeine Stimmung es so verlange? Das allein sei wahre Seelenstärke, sich über die engherzige öffentliche Meinung hinwegzusetzen, vorausgesetzt anders, daß man noch Frische genug besitze, um eine solche Rolle zu spielen. So unterrichtet der weibliche Nießsche in der „*Relia*“ die eigene Schwester¹. Und sie weiß sich dabei selbst in ihrem Innersten so rein und unentweicht, sie ist so fest überzeugt, damit nur der Natur des Menschen ihr Recht erkämpft zu haben, daß sie, wenn diese von ihr angeblich so tief verachtete Stimme der öffentlichen Verdammung sie nun doch beinahe erdrückt und aus der Gesellschaft hinausstößt, daß sie mit wahrhaft himmelschreiender Lästerung Gott fragt, wie er ihrer Unschuld so ungerecht könne mitspielen lassen. Niemand ist mehr verleumdet, klagt sie, niemand mehr verletzt worden denn ich. Niemand aber hat sich auch mit größerer Kraft und tieferem Schmerz an die Hoffnung auf eine göttliche Gerechtigkeit und an das Bewußtsein von seiner eigenen Schuldlosigkeit angeklammert als ich. Warum hat Gott dann doch gerade mich so unglücklich werden lassen? O Gott, o Gott, an was denkst du denn! Indes deine Vorsehung sich mit dem kleinsten Halm auf der Heide abgibt, läßt sie eine Unschuldige bis zum Tode quälen!²

¹ Sand, *Relia* 35 (Werke, deutsch [Stuttgart 1844], LII 107).

² Sand, *Reisebriefe* (Sept. 1834) (Werke, deutsch [Stuttgart 1844], XLVI 47); *Relia* 28 (LII 54).

Die Welt wird hoffentlich gestehen, daß ihr das aus der Seele gesprochen ist. Wir sagen die Welt. Denn warum sollen wir ungerecht gegen diese unselige Frau sein! Ist sie etwa schlimmer als andere, daß man gerade sie so bitter tadelt? Was hat sie denn anderes gesagt, als was uns hundert gefeierte Größen der Literatur in allen Wendungen sagen? Das Leben ist da überall nichts als ein Kampf des schwachen, aber guten, höchstens unglücklichen Herzens gegen die harte Pflicht, der erfolglosen Neigung gegen die unbarmherzige Ehre, kurz, der angeblich reinen Natur gegen den unnatürlichen Zwang des Gesetzes, des Herkommens und wohl auch des Gewissens. Die liebe Natur tut, was sie nicht lassen kann, und ahnt dabei nichts von Sünde, ja auch nur von etwas Verfälligem¹.

Daher die ewige Ausrede auf die angeblichen Menschenrechte, die Hätschelung des Herzens und der Natur in unserer Literatur. Wir haben lauter Lamartine vor uns. Sie alle haben der Natur nichts vorzuwerfen. Das menschliche Herz ist, wenn sie recht bekommen, stets rein und gut, das Böse liegt nur in den äußerlichen Verhältnissen, die aber das arme Herz nicht böse machen — Gott bewahre! — sondern nur tranken. Mit wahren Wetteifer kitzeln, streicheln, kosen seine Roman-schriftsteller und derbe Demagogen die gute Natur. Die Bosheit sei nur durch Erziehung erlernte Krankheit, nur Unbill der Gesellschaft, nur Eingriff unberechtigter Gesetze und grausamer Gewohnheiten in das Heiligtum der Natur. Ein Glück, daß alles Böse der Reinheit des Herzens keinen Eintrag zu tun vermöge². Und wenn der Mensch auch falle, so sei das nur sein Unglück, nicht aber seine Schuld. Auch der Sünder ist ein Mensch, und zwar ein mißhandelter, ohnehin zu bedauern

¹ Wolfg. Menzel, Deutsche Dichtung III 105 f 112 ff.

² Ebd. II 99.

genug. Wer wollte ihn also tadeln, wer ihn strafen?¹ Klagt also die Welt an, heißt es, züchtigt die äußeren Umstände, welche die gute, edle Natur böse machen möchten, aber sagt nichts gegen den Bösen, kein Wort gegen die Natur! So die alten liberalen Schriftsteller, so die neuen sozialistischen Volksverführer.

5. Wir haben uns etwas lange bei diesen Auslassungen aufgehalten und sind weit ins einzelne eingegangen. Aber wir müssen uns, wie wir schon öfter sagten, gewöhnen, den modernen Geist ebenso aus den Quellen zu studieren wie die alten Kulturerscheinungen, sonst entschlüpft uns dieser Mal immer aus den Händen und behauptet dann, wir hätten ihm schreiendes Unrecht angetan.

Wissen wir nun aber, warum diese Heiligsprechung der Natur mit solcher Feierlichkeit begangen wird, kennen wir also die Endabsicht, dann verstehen wir auch den Sinn der Gründe, die herbeigeschleppt werden, um das beabsichtigte Ziel zu erreichen.

Wir sagen deshalb offen: Je mehr Gründe man dafür anführt, daß die Natur nicht böse sei, desto weniger glauben wir daran, desto weniger glauben wir, daß die Gründe selbst ernst gemeint seien. Man will sich nur selber mit allen seinen bösen Neigungen hinter dieser angeblich unschuldigen Natur decken. Man will nur einen Freibrief für seine eigenen Leidenschaften durch die Verherrlichung der Natur gewinnen.

Gewiß, die Welt redet nur von der Heiligkeit der Natur, glaubt aber nicht an sie. Niemand täuscht sich darüber. Warum schiebt man denn alle Schuld auf die Zeit, die Umstände, die Umgebung? Haben etwa die, welche diese schuldvolle Welt um uns herum bilden, nicht auch eine Natur, und

¹ Sinnenis, Fallos glücklicher Abend (1783). Menzel, Deutsche Dichtung III 154.

zwar dieselbe wie wir? Somit ist es klar, daß man mit dieser Lobrede auf die Natur nur sich selber von der Schuld lossprechen will, keineswegs aber die allgemein menschliche Natur. Aber das ist ungerecht. Entweder überhaupt nichts Böses, oder das Böse ist allgemein und ausnahmslos. Entweder gibt es nirgends ein Übel, oder es fällt auch auf uns und unsere Natur ein Anteil an der Schuld.

Nun aber, wer leugnet denn, daß überall, wohin wir blicken, Böses in Hülle und Fülle ist? Was muß der feiner Gebildete, der zarter Angelegte, der sittlich Reinere unter fremder Bosheit und Roheit leiden und oft, was für unsere Frage von größter Wichtigkeit ist, selbst da, wo ihm der Nächste nicht einmal aus böser Absicht wehe tut! Man braucht durchaus keine Lust am Verdammen zu haben, dennoch wird einem beim Umgang auch mit dem Besten leicht das Wort Freidank's klar werden:

Die Nessel ist bald erkannt,
Nimmt einer sie in bloße Hand ¹.

Wie erst, wenn man mit Menschen zusammentrifft, an die man nur mit Schrecken denken kann! So milde der indische Dichter urteilt, so klagt er doch:

Edele gibt es, die für andre sterben
Und des eignen Vorteils sich begeben,
Und Gemeine, die für niemand sorgen,
Wenn das Ihre sie nicht erst geborgen;
Teufelsmenschen auch, die fremdes Glück
Um des eignen Nutzens willen stören;
Doch für solche weiß ich keinen Namen,
Welche grundlos andrer Glück verkehren ².

Es ist nicht gut, diesem Gegenstand lange nachzugehen. Denn nur zu leicht verfallen wir bei dem Gedanken an das

¹ Freidank 135, 14 f.

² Bhartṛihari (Ernst Meier, Morgenländ. Anthologie 102).

Böse, das wir in andern finden, in Bitterkeit über Fremde und in Vergessenheit unser selbst.

Das letzte allein aber reicht schon hin, um jedem zu sagen, daß er keine Ausnahme von dem allgemeinen Verderben bildet. Es wäre in der That schwer zu begreifen, wie der Mensch über dem endlosen Bösen, das er in sich beobachtet, Zeit finden kann, an fremdes Böse zu denken, wenn nicht eben das ein wesentliches Merkmal seines eigenen Elendes wäre, daß er so böse sein kann, ohne sich darum viel zu bekümmern.

Aber gerade diese Selbstvergessenheit, diese Ausgegessenheit nach außen, den Leichtsinn, mit dem wir die eigenen Fehler verkennen, die Härte, mit der wir fremde Schwachheiten verdammen, die Raschheit des Fallens, die Hartnäckigkeit des Entschuldigens, die Unaufrichtigkeit im Gestehen, die Halbheit des Bereuens, die Furcht vor Meidung der Gefahr, die Scheu vor der Besserung, das endlose Rückfallen, das alles müssen wir uns vor Augen halten, um das volle Bild unseres Elendes zu haben.

Wie wenig braucht es, um uns zum Fall zu bringen: ein Stück Geld, die leere Hoffnung auf eine kleine Günst, die eitle Befürchtung eines ungnädigen Blickes, eines verächtlichen Urtheils, einen flüchtigen Blick, das Rauschen eines Kleides, eine einmalige Begegnung, ein kurzes Wort, eine listige Schmeichelei, ein kleines Bild, ein volles Glas, ein paar schmutzige Karten oder Würfel, einen falschen Schmuck, ein glänzendes Band! Wie käuflich ist der Mensch, wie feige und wie träge, wie weichlich und wie unbeständig! Und das soll echte Natur sein?

Und wenn doch nur wenigstens der eine oder der andere eine Ausnahme machte und von sich sagen könnte, daß dieses Bild menschlicher Schwachheit auf ihn keine Anwendung finde! So aber hat noch nie ein Mensch durch die That das Wort

des alten Redners widerlegt: Wir alle sind dem Sündigen näher als dem Rechtthun¹. Vergeblich wartet die Menschheit — soweit sie nicht durch die Gnade Christi mit einer neuen, höheren Kraft ausgerüstet worden ist — auf den Ehrenretter, der das Wort des heidnischen Dichters Lügen strafen soll:

Mir fällt es nicht ein, mit Hoffnung von Tagen,
 Die nie sich erfüllen, die Zeit zu vertragen.
 Einen Mann sonder Fehl auf der Welt zu erfragen,
 Ein Ding so verkehrt will ich lieber nicht wagen.
 Doch sollte ein Wunder ihn zu mir tragen,
 Dann will ich's, verlaßt euch, als Wunder euch sagen².

Oder sollen wir glauben, daß solches nur von jenen Bösewichten gesagt ist, die ihre Lust in der Sünde finden? Aber gerade diese sind die letzten, die das gelten lassen, die auch nur dessen Sinn verstehen; denn, sagt Augustin, um die Wahrheit von der Verderbnis der Natur zu fassen, muß man mit Ernst seine Leidenschaften bekämpfen³. Darum glauben merkwürdigerweise daran fast nur jene, denen Reinheit des Herzens das höchste Streben ist. Sie fühlen es am bittersten, daß auch dem, der wacker kämpft, auch dem, der seinen Leidenschaften Halt gebietet, oft etwas Menschliches begegnet⁴. Seltsamer Widerspruch! Die Schlimmen entschuldigen sich, und die Schlimmsten sind die, die sich selber heilig sprechen. Und Leuten, die ohne eigentliche Sünde leben, Leuten, die gerecht, ja heilig sind, würde niemand glauben, daß sie ohne Fehl sind, wenn sie das von sich behaupteten. Aber sie behaupten es am wenigsten⁵. Auch der Gerechte, sagt die Schrift, fällt siebenmal, nur steht er

¹ Isocrates 5, 35.

² Simonides bei Plato, Protagoras 31, p. 345, c.

³ August., Sermo 128, 10.

⁴ August., Civ. Dei 19, 27; 22, 23.

⁵ August., Contra duas epist. Pelag. 1, 14, 28; De gestis Pelag. 11, 26; De natura et gratia 38, 45.

wieder auf¹. Auch ein trefflicher Mann, sagen Platon und Xenophon, ist das einmal böse, ein andermal wieder gut². Gerade den Besten verbietet nicht etwa bloße Demut, sondern Wahrheit und Furcht vor Selbstbetrug zu sagen, sie seien ohne Sünde³.

6. Die Frage ist nun aber: Woher das Böse, das wir in uns finden, wenn wir anders aufrichtig gegen uns selber sind?

Daß nicht alles abgetan ist, wenn wir die Schuld schlechthin von uns auf Umgebung und Umstände abwälzen, haben wir bereits erwogen. Zu leugnen, daß die letzte und eigentliche Ursache des Bösen bei uns liegt, fällt keinem aufrichtigen Menschen ein. Davon übrigens später.

Trotzdem wäre es irrig zu sagen, daß der Anlaß zu aller Sünde einzig und allein von uns selber ausgehe. So behaupten allerdings Seneca und andere, wie wir im vorausgehenden hörten. Aber sie tun dem Menschen unrecht und widersprechen der Erfahrung. Seneca selber muß wieder gestehen: Es ist ein tiefer Widerspruch in uns; etwas anderes ist es, was wir wollen, etwas anderes, was wir tun; anders handeln wir, anders denken wir⁴. So spricht auch Euripides⁵. Das gleiche sagt Ovid in den bekannten Worten:

Ich seh' das Gute ein und habe dran Vergnügen,
Und lasse doch im Tun vom Bösen mich betrügen⁶.

So ist es. Keiner, der auf Wahrheit hält, stellt in Abrede, daß er die Schuld daran trägt, wenn er etwas Böses tut. Denn wenn er es nicht gewollt und zugelassen hätte,

¹ Spr 24, 16.

² Plato, Protag. 31, p. 345, c. Xenophon, Memorabil. 1, 2, 20.

³ 1 Jo 1, 8. August., De natura et gratia 34, 38.

⁴ Seneca, Ira 2, 28. ⁵ Euripides, Hippolytos 380 f.

⁶ Ovid., Metamorph. 7, 20 21.

hätte er es nicht begangen. Nichtsdestoweniger hat er ein Recht, zu sagen, daß es nicht ganz von seinem bösen Willen allein ausgegangen ist. Sein Verstand hat es mißbilligt, leider hat das Herz daran Wohlgefallen gefunden. Selbst sein Wille hätte gern der besseren Einsicht Folge geleistet, aber er hat einem gewissen Zug zum Bösen, zum Häßlichen, zum Niedrigen, den er in sich regsam fand, zu wenig Widerstand geleistet und sich schließlich gefangen gegeben.

Auf diesem Weg entstehen weitaus die meisten Sünden in uns. Gegen seinen besseren Willen, aller Vorsicht, alles Sträubens ungeachtet, erfährt der Mensch so vieles in sich, was er vor niemand wissen lassen, dessen beschämendes Bewußtsein er sich gern selbst ersparen möchte¹. Sogar ein Mann wie Paulus muß von sich das Geständnis ablegen: Ich verstehe mich selber nicht. Das Gute, das ich möchte, das tue ich nicht; das Böse, das ich hasse, das tue ich. So aber kann ich selber es doch nicht allein sein, der das tut, sondern es muß in mir etwas Böses wohnen, das mich nicht zum Vollbringen des Guten kommen läßt, obschon ich dieses will, ein Bann, der mich der Sünde unterwürfig macht².

Das ist jenes Verderben in uns, das man die böse Begierlichkeit nennt. Das Fleisch gelüstet wider den Geist, sagt die Schrift, der Geist widerstrebt dem Fleisch; beide stehen sich gegenseitig im Weg, und darum dürft ihr nicht ohne weiteres tun, was euch zusagt³.

Sollte es möglich sein, daß ein Mensch auf Erden lebte, der diesen inneren Widerspruch zwischen dem niedern und dem höheren Teil unseres Wesens, und dann wieder in dem höheren Teil den Kampf zwischen Kopf und Herz, zwischen Überzeugung und Willen, zwischen Vorsatz und Ausführung nicht kannte?

¹ Gregor. M., Moral. 11, 70.

² Röm 7, 15 17 18 19 20 23.

³ Gal 5, 17.

Nein, ein solcher ist nie gewesen und wird nie sein, wenn wir unsern Herrn und seine gebenedeite Mutter ausnehmen. Es gibt Unglückliche, die diesen Zwiespalt in sich lieben, fördern, absichtlich hervorrufen und keine höhere Lust kennen, als der Begierlichkeit Sklavendienste zu leisten. Aber es gibt keinen, der diese Auflehnung der Natur nicht erführe.

Solche Sklavenseelen hat die Menschheit zu allen Zeiten in Menge gesehen. Das beweist erst, wie tief der Fall ist. Eine solche Sklavenseele war Julian von Eclanum, der begeisterte Lobredner der Begierlichkeit, der nicht müde wird, sie als gut und süß, als eine wahre Wohltat für den Menschen, als ein Geschenk des Schöpfers zu lobpreisen¹. Eine solche Sklavenseele ist Lessing, der sich nicht entblödet, die beschämenden Regungen der Sinnlichkeit als ein Bedürfnis der Natur zu verteidigen². Als eine solche Sklavenseele zeigt sich Strauß, indem er ohne Scham dem Erlöser einen Vorwurf daraus macht, daß er den berechtigtesten natürlichen Empfindungen — jedermann versteht, was damit gemeint ist —, Empfindungen, denen sich das ganze Altertum offen hingab, in den Augen der neuen Menschheit ein Brandmal aufgedrückt habe³.

Und das sind noch ernste Männer, die also sprechen. Es sind Philosophen, Männer der Wissenschaft, Gründer von Schulen, wie Schopenhauer⁴ und Mainländer⁵, die zu lehren wagen, das einzige Ding, das dem Leben Interesse und Bedeutung verleihe, sei die Unterwerfung unter die Forderungen der Sinnlichkeit; Enthaltbarkeit sei Verleugnung des Willens zum Leben, Keuschheit Liebe zum Tode.

¹ August., De nuptiis et concupiscentia 2, 9, 21; 10, 23; 12, 25. De Rubeis, De peccato orig. c. 48, 1.

² Lessing, 26. Okt. 1774 (G. W. [Leipzig 1859] II 411).

³ Strauß, Der alte und der neue Glaube 253.

⁴ Die Welt als Wille und Vorstellung I³ 390 449 ff.

⁵ Philosophie der Erlösung 216 532 534 f.

Wo solche Vorgänger also sprechen, da können wir fast kein Wort des Tadel's mehr erheben, wenn die gesamte leichtgeschürzte Literatur dem Grundsatz huldigt, der Sinnlichkeit Geseze geben wollen heiße Salz streuen auf des Lebens Flur, und wenn sie darauf ausgeht, das Tier im Menschen, wie Zola und Brandes es nennen, zu schulen, zu entfesseln und dann frei laufen zu lassen. Wirklich beneiden manche die Tiere um ihre Zügellosigkeit und sagen voll Schmerz darüber, daß sie es ihnen nicht gleichthun können, mit Guarini:

O ihr glückseligen, ihr wilden Tiere!
 Euch gab Natur, die holde,
 Rein anderes Gesez als das der Liebe.
 Unmenschliches Gesez der Menschen,
 Das zärtlich Lieben mit dem Tode straft!¹

Diese Sklavengesezinnung ist gewiß ein betrübender Beweis für die Wahrheit, daß eine fast tierische Verwilderung in unserer Natur Wurzel gefaßt hat.

Gleichwohl wird diese Tatsache noch überzeugender bewiesen, wenn wir den inneren Widerspruch sehen, der gerade den edelsten Menschen nicht erspart bleibt, und wenn sie auch mit den größten Opfern nach Reinheit des Herzens streben, und wenn sie auch nur mit peinlicher Beschämung an derlei Erlebnisse denken können.

Allein eben weil sogar die Besten diese Auflehnung der Natur gegen den Geist verspüren, und weil sie es trotz des beharrlichsten Kampfes nie so weit bringen, daß sie sich der Sicherheit ihr gegenüber hingeben können, bedarf es keines weiteren Beweises dafür, daß dieses Verderben nicht ausschließlich durch den Willen des einzelnen hervorgerufen sein kann, sondern daß es in der Natur selber gelegen sein muß.

Dafür sprechen die bitteren Kämpfe der Heiligen mit der Sinnlichkeit. Selbst Paulus war nicht im stande, durch

¹ Guarini, Pastor fido 3, 4.

schwere Händearbeit, die ihm nach den apostolischen Beschwerden des Tages die Ruhe der Nacht ersetzte, nicht im Stande, durch Tränen, durch Bitten, durch Bußwerke jenen Stachel in sich abzustumpfen¹. Der große Augustinus gesteht, daß er, obwohl bereits ein Greis, noch immer nicht völlig gegen die demütigenden Regungen der Sinnlichkeit², zumal des armseligen Gaumentigels³, abgestumpft sei. Und wie viele Männer voll heiligen Ernstes und eiserner Strenge gegen sich selbst bekennen mit Schmerz und Scham das gleiche!⁴

Über nicht bloß im niedern, sondern auch im geistigen Teil unseres Wesens machen sich Bewegungen geltend, die kein ernst Denkender anders als mit tiefer Betrübnis gewahr werden kann. Wer wird behaupten wollen, daß er nie mit einem Gelüst nach Anerkennung und Ehre, nie mit einem Zug zur Neugier, zur Rechthaberei, nie mit dem Hang, seine Nebenmenschen in Schatten zu stellen, nie mit Eitelkeit, mit Zornmut, mit Eifersucht, mit Empfindlichkeit einen Kampf zu bestehen hatte? Wird wohl jemand leben, der sagen kann, er wenigstens sei nicht damit gemeint, wenn wir erklären, daß diese häßlichen Regungen zuzeiten jedem durch Überraschung zuvorkommen, ihm voll hartnäckiger Widerseßlichkeit die schwersten Stürme bereiten, ihm nur mit größter Mühe den Sieg überlassen, ihm wohl auch manchmal seine Schwachheit auß empfindlichste zu kosten geben? Wer hat sich selbst so wenig beobachtet, daß er nicht fühlen sollte, wie dieser Feind selbst dann, wenn er zu schlummern scheint, nicht ruht, sondern lauernd der ersten Gelegenheit wahrnimmt, um sofort wieder loszubbrechen? Lamartine versucht es gleich den Stoikern, uns

¹ 2 Kor 12, 7—9.

² August., Sermo 128, 11; Confess. 10, 30, 41.

³ August., Confess. 10, 31, 43.

⁴ Tertull., De anima 47. Cassian., Collat. 4, 15; 12, 7 8; Instit. monach. 6, 10 11 20—23.

zu überzeugen, er habe von diesen unsern täglichen Erlebnissen nichts erfahren. Und jene brutalen Helden der Ehrenmannsreligion, die immer predigen, auf Beten und Glauben komme es nicht an, wenn einer nur rechtschaffen lebe, hätten nicht übel Lust, das gleiche von sich zu rühmen. Auf derlei Behauptungen hin ist das rechte Wort schwer zu finden. Menschen, die so sprechen, der Unaufrichtigkeit zu zeihen, bringen wir nicht über das Herz, und sie bei lebendigem Leib heiligzusprechen, klänge wie Hohn. So bleibt uns nur eines übrig, ihnen zu erklären, daß sie dann überhaupt kein Recht haben, in dieser Frage mitzureden. Denn wer nicht die allen Menschen gemeinsame Natur an sich hat, besitzt auch kein Recht, seine Stimme in Dingen zu erheben, die alle Menschen gemeinsam angehen.

7. Doch einen Weg haben wir noch, um selbst über solche Ausnahmzweesen die Wahrheit zu erfahren. Sie hätten, versichern sie, der Natur nichts vorzuwerfen. Desto mehr aber dann sicherlich ihre Mütter. An diese legen wir Berufung ein. Das beste Urtheil in seiner Frage hat zweifellos mit ihrer Furcht, mit ihren Tränen, mit ihren Enttäuschungen die Mutter. Sie weiß am besten, wie sie kein Opfer gescheut, keine Mühe versäumt hat, um ihr Kind vom Verderben rein zu bewahren. Sie weiß es, wie viele schlaflose Nächte ihr die Wachsamkeit bereitet hat, damit kein Hauch, kein Blick einer bösen Macht in das Heiligtum des Kindesherzens dringe, zu dessen Priesterin sie Gott gemacht hat. Sie weiß es, was sie sich kosten ließ — sie würde ja ihren Namen nicht mit Ehren tragen —, damit nur guter Same auf dieses Erdreich gestreut werde, damit nur der Lichtstrahl trefflicher Beispiele es beleuchte. Woher hat nun dieser so treu gepflegte Boden das Unkraut? Noch kann das kleine Geschöpf nicht zwischen seiner Rechten und Linken den Unterschied finden, aber Zorn und Eigensinn und Neid und Schadenfreude und Verstellung und Trotz und Rachsucht kennt es so gut wie die Großen.

Liebfolgend nennt es die Mutter ihren Engel. Wir verzeihen ihrer Liebe das Wort, das sie ohnehin nicht im Ernst meint. Denn daß dieses Kind kein Engel ist, das weiß sie am besten. Siehe, wie es lächelt, sobald du seiner Eitelkeit schmeichelst, wie es verdrießlich wird, sobald du ihm keine Aufmerksamkeit mehr schenkst, wie artig es sich stellt, sobald von ihm gesprochen wird! Ach, dieser kleine Engel versteht sich trefflich darauf, daß er der schwachen Mutter durch Trozen und Schreien alles abzwingen kann. So klein er ist, so genau begreift er es, ob man ihm Zärtlichkeiten zollt oder nicht. Versuch es nur: im Augenblick wirst du ihn zum Schweigen gebracht haben, sobald du seiner Ungebärde nicht weiter Beachtung zuwendest! Woher hat dieses Kind so viel Böses in so jungen Tagen gelernt? Fürwahr, wenn es nicht aus seiner Natur kommt, so gibt es keine Erklärung.

Mit Leichtigkeit erlernt das Kind das Böse,
Es braucht nicht Lehrer, es genügt sich selbst;
Das Gute geht ihm schwer ein, bleibt nicht haften,
Ob auch der Lehrer oft und ernstlich droht¹.

So der alte heidnische Dichter. Und der christliche sagt:

„Brauchst die Sünde nicht zu suchen,
Denn sie weiß dich selbst zu finden“².

Herz und Sinn des Menschen sind auf das Böse gerichtet von seiner Jugend an³, sagt das Wort der göttlichen Wahrheit, und die Erfahrung sagt dasselbe.

8. Wenn der Mensch sich ohne Selbsttäuschung betrachtet, so muß er sich vorkommen wie einer, der auf schlüpfrigem Grund nie festen Fuß, nie das Gleichgewicht finden kann. Die Muße verdirbt, die Anstrengung erschöpft ihn. Sättigung

¹ Sophocles, Fragm. 826 Ahrens (779 Dindorf).

² Calderon, Der Sünde Zauberei (Eichenborff VI 275).

³ Gn 8, 21.

erregt ihm Aufruhr der Leidenschaft, Mangel macht ihn feige und lahm. Widerspruch entmutigt, Beifall verblendet, Schmerz streckt ihn zu Boden. So lauert denn auf diesen armen Menschen, so leicht zu berücken, so lässig im Handeln, so hingällig im Widerstand, von allen Seiten Gefahr?

Ja leider, es ist nicht zu leugnen. Nur droht die eigentliche Gefahr nicht von einer fremden Macht, sondern, um das Traurige voll zu machen, im eigenen Innern. Wir tun meist unrecht, so oft wir die Schuld unserer Sünden irgendwohin schieben außer auf uns. Wir klagen über die Menschen und haben doch nur Grund, über uns zu klagen. Wir zürnen der Welt, indes wir die einzigen sind, die Zorn verdienen. Wir nennen die Gelegenheit, die Versuchung, die Mitmenschen unsere Feinde, ohne zu bedenken, daß wir nur einen Feind haben, uns selber. Jeder ist sein eigener Feind.

Darum ist alles, was einer ist und hat, sein geschworener Feind. Feind sind uns unsere zügellosen Augen, feind unsere weichlichen Sinne, feind die unbeherrschte Zunge, feind unser starrer Wille, unser unbotmäßiges Herz, unser stolzer Geist.

Aber all das ist uns nur feind, weil unsere eigene Natur unser größter Feind ist. Von da her kommt alle Gefahr, von da aller Fall. Wir verachten das Gold, aber unser Herz kann nicht gleichgültig bleiben, sobald es uns zufließt oder uns untreu wird. Wir bemühen uns, ruhig zu bleiben, wenn man uns gekränkt hat, jedoch hindert uns unser Stolz, es innerlich gelassen hinzunehmen oder nach außen die Erregtheit des Herzens zu verbergen. Wir beklagen es, das Gute aus menschlichen Rücksichten versäumt, zum Bösen geschwiegen zu haben, und vermögen doch heute dieses schmachliche Joch der Menschenfurcht so wenig zu brechen wie gestern. Was wir längst verdammt haben, verteidigen wir wieder, unser heutiger Entschluß zum Besseren bereitet uns morgen schon Reue. Nicht eine Stunde sind wir am selben Platz, jeden Tag

haben wir ein anderes Gesicht: der Mond allein ist das rechte Bild für uns.

Und was das bitterste ist, das liegt in dem Bewußtsein, daß dies nun und nimmer unserem Wesen entsprechend sein kann. Ich fühle, daß ich nach einem Ideal streben muß, das mir verloren gegangen ist. Nur die Ahnung davon, die mir seinen Verlust doppelt empfindlich macht, ist mir nicht abhanden gekommen, nur der Gedanke ist mir geblieben, daß ich die Pflicht habe, es zu verfolgen, nur die Überzeugung habe ich von früher gerettet, daß Befriedigung für mich anders nicht zu finden ist, als wenn ich es erreiche. Nach Wahrheit dürstet meine Seele, nach Reinheit schmachtet jede Ader meines Wesens. Und je mehr ich nach der Wahrheit strebe und je mehr ich nach der Reinheit ringe, desto ferner finde ich mich von diesem Ziel, in dem ich allein meine Seligkeit erkenne. Ein unerklärliches Etwas liegt wie ein Alp auf mir, nicht doch, daß ich es recht sage, in mir, ein Etwas, das ich beseufze und das ich doch wieder liebe. Wie der Polyp den nach oben ringenden Taucher mit seinen Armen umklammernd zum Grund zieht, so umfängt mein Herz eine Macht, die mich hindert, zum Licht zu dringen, eine Macht, die mir's angetan hat, daß ich in ihrer Umarmung ohne rechten Schmerz in die Tiefe sinke. Halb zieht's mich hin, halb sink' ich hin, ein Rätsel für mich selber.

Sowohl, ein Rätsel! Wie oft bin ich mit dem Wort zur Hand: das kann ich nicht über mich bringen, meine ganze Natur sträubt sich dagegen! Aber was ist das für ein Ding, wovor ich solchen Abscheu fühle? Nichts als die klar erkannte Pflicht. Mein Verstand sagt mir, daß Ehre und Gewissen eine Überwindung von mir verlangen, ich begreife, daß es mein Glück wäre, wenn ich dem Zug zum Guten folgen würde, und dennoch dieses Widerstreben! Ich habe mir hundertmal vorgehalten, daß wenn ich auf dem bisherigen Weg weiter

gehe, das Ende nicht gut sein könne; ich sehe, daß ich jene Gelegenheit meiden, daß ich dieser Gefahr aus dem Weg gehen muß; ich begreife, daß ich hier umkehren, daß ich dort schweigen, daß ich ein andermal gutmachen muß, was ich getan: ich will es, ich habe es mir heilig vorgenommen, ich habe es versprochen und geschworen, und doch, es geschieht nicht. Warum? Das Böse, das Verkehrte, das ich meiden will, ist gegen meine Natur, und doch bringt mich eben meine Natur wieder unter dessen Joch. Ich will meine Zunge beherrschen, ich muß meinen Ungeßüm mäßigen: so habe ich immer versprochen, und es ist doch beim alten geblieben. Schließlich habe ich den Mut sinken lassen und gesprochen: Meine Natur ist eben schon so, obwohl ich recht gut weiß, daß es unnatürlich ist, wenn meine Zunge, meine Galle, mein Blut so wenig Zucht kennen wie Eber und Schlange.

Immer und ewig die Ausrede auf die leidige Natur, und doch wieder das Urtheil der Verdammnis von ebenderselben Natur! Da ist doch offenbar die Natur nicht, was sie sein sollte, da muß ein Riß in sie hineingekommen sein, da muß sie anders, ganz anders geworden sein, als sie ehemals war, wenn sie je einmal gewesen, wie sie sein soll.

9. So aber ist's mir angeboren, und so wächst es mit mir groß. Auf der einen Seite sagt mir mein Geist, daß dies nun und nimmer mein naturgemäßer Zustand sein kann, auf der andern mein Gewissen, daß ich nicht ohne Schuld daran bin, wenn ich mir selbst zu solchem Rätsel geworden bin. Das einzige Wort der Entschuldigung, das ich vorzubringen wage, ist die Ausrede auf meine Natur. Ihr danke ich es zwar, daß ich Mensch bin, ihr aber auch, daß ich mich so oft des Geständnisses schäme, ein Mensch gewesen zu sein, daß ich so oft erröthen muß, wenn jemand an mir entdeckt, wie ich mich wieder einmal so recht als Mensch gezeigt habe. Fürwahr, ich habe meiner Natur nicht wenig vorzuerwerfen.

Wem aber kann sie selbst die Schuld davon beimeessen? Niemand außer ihr. Stets fällt die Schuld und Klage auf sie zurück. Den Namen der Natur schiebt jeder als Entschuldigung vor, wenn ihm eine Schwachheit begegnet. Der Name der Natur dient zur Erklärung alles dessen, was der Mensch an Widersprüchen in sich faßt. Der Name der Natur, so wie wir sie nun einmal tatsächlich in uns finden, ist selbst ein Zwitterding. Wann klagt mich mein besseres Ich, meine wahre Natur, am bittersten an, gegen meine Natur gehandelt zu haben? Es ist ein schreiender Widerspruch und doch die traurige Wahrheit: nie mehr als dann, wenn ich meiner Natur am meisten nachgegeben habe.

Ohne allen Zweifel haben wir unserer Natur nicht so viel vorzuwerfen, als ihr die Feigen und die Trägen vorwerfen, aber wir haben ihr immerhin vieles vorzuwerfen. Unsere Natur entspricht nicht dem Urbild, das wir von ihr im Geist haben, sie ist verdorben, sie trägt das Unheil in sich selbst.

Um das zu erkennen, bedürfen wir nicht einmal der Offenbarung Gottes. Jeden lehrt es der Blick in den Menschen und die eigene Erfahrung. Sogar die Alten mußten zuletzt immer wieder dieser Wahrheit Zeugnis ablegen. Es wäre Torheit, sagt Thukydides, und hieße das Unmögliche voraussetzen, wenn man annehmen wollte, daß sich die menschliche Natur gern der Ausführung des Guten zuwende¹. Willst du gut werden, sagt Epiktet, so ist das erste, daß du dich für verdorben ansehest². Dieses Böse muß man aber nicht so fast dem einzelnen anrechnen als vielmehr dem ganzen Geschlecht, erklärt selbst Seneca³. Von Natur ist keiner gut oder weise⁴. Die Anlage des Menschen⁵ und der Zustand

¹ Thucyd. 3, 45, 7. ² Epictet., Fragm. 3.

³ Ira 2, 9; 3, 26.

⁴ Ebd. 2, 10.

⁵ Ebd. 2, 10; 3, 27.

seiner Verhältnisse¹ bringt es mit sich, daß er immer in der Gefahr zu sündigen ist. Kurz, es ist keine Frage, sagt Chrysipp, daß das Böse gewissermaßen von Natur besteht². Die Sünde ist eben, wie Euripides sich kurz ausdrückt, allen Menschen angeboren³.

Das Christentum hat zu alledem nichts mehr hinzuzusetzen gehabt als den Satz, daß es so nicht ursprüngliche göttliche Ordnung, sondern nur Folge der menschlichen Schuld war, wenn die Natur in einen Zustand geriet, in dem sie sich gewissermaßen außerhalb der Natur befindet⁴.

10. Hier stehen wir am Scheideweg. Die sich an diesem trennen, finden sich nie mehr ganz zusammen, wenn sie auch oft dieselben Ausdrücke gebrauchen.

Zwar gebraucht auch der Humanismus gern die Worte Humanität und Natur, aber er tut es nicht aufrichtig, er meint sich nur selber damit.

Wenn dagegen wir gleich ihm sagen, daß man nach der Natur leben müsse, so denken wir dabei immer, daß man zuerst die verdorbene Natur läutern und die gereinigte verbessern müsse, ehe sie die wahre Natur des Menschen werde.

Nicht alles ist Natur, was sich als Natur ausgibt. Es ist in unsere Natur, die sinnliche wie die geistige, eine Verderbnis eingedrungen, die uns sicher zum Bösen führt, wenn wir ihr nicht entgegentreten.

Nur wenn wir zuerst lernen, dem mit aller Kraft zu widerstreben, wozu uns diese gefallene Natur lockt, haben wir Hoffnung, unserer echten Natur Lust zu machen und uns so zu ganzen Menschen zu entwickeln. Aber ohne daß wir gegen die Natur, so wie wir sie jetzt in uns haben, Gewalt

¹ Ebd. 3, 26.

² Plutarch., Commun. notit. 13, 2. Aul. Gell. 6, 2.

³ Euripid., Fragm. 287 (Wagner).

⁴ Greg. Mag., Moral. 8, 22.

brauchen, ist keine Aussicht, daß wir je die edleren Seiten unserer Natur frei machen und zum Sieg. führen, so wenig man reines Gold herstellt, wenn man es nicht von den Schlacken läutert.

· So gram darum auch die Welt den Worten Umkehr, Besserung, Selbstverleugnung ist, so stehen wir dennoch nicht an zu sagen, daß in ihnen die einzige Hoffnung auf Rettung unserer Natur, die einzige Grundlage zur Wiederherstellung wahrer Menschlichkeit gegeben ist.

Zweiter Vortrag.

Das verlorene Paradies.

1. Selten kann einer reden oder schweigen, wie er gern wollte, so sehr stehen die Dinge in der Welt anders, als sie stehen sollten. Redet man vor unedeln Geistern aus Demut von seinen eigenen Fehlern oder gesteht man eine schwache Seite an einer Sache zu, die man gegen sie verteidigt, so meinen sie immer gleich, man sage noch viel zu wenig. Und schweigt man auf ein Wort, das keine Antwort verdient, oder auf eine Rede, für welche Bildung und Anstand keine Gegenrede haben, so sind sie überzeugt, sie seien unwiderleglich.

Darum hat der Apologet oft so schweren Stand. Einerseits muß er um der Zweifelnden willen meistens viele überflüssige Worte machen, wo er es doch so kurz abtun könnte, wenn er bloß auf jene Zweifel einzugehen brauchte, die ernstliche Berücksichtigung verdienen. Andererseits muß er doch wieder die rohesten und verlegendsten Angriffe mit Stillschweigen übergehen, weil er vor sein gebildeten und zart gesinnten Lesern nicht einmal auf sie eingehen darf. So schwebt er beständig in Ungezwissheit, ob es besser sei zu sprechen oder zu schweigen. Denn wer recht reden soll, muß empfängliche Hörer haben. Und wer mit Nutzen schweigen will, der muß zusehen, ob die, mit denen er es zu tun hat, das Schweigen auch zu würdigen wissen. Wann aber kann er auf diese beiden Vorbedingungen rechnen?

Die optimistische Behauptung nun, daß die Natur des Menschen gut und unverdorben und daß es das beste sei, jeden aus sich selbst heraus sich weiter entwickeln zu lassen, gehört jedenfalls unter jene, die am füglichsten mit Stillschweigen übergangen würden. Denn nie ist sie aufrichtig gemeint, und bei jeder Gelegenheit wird sie von denen selber widerlegt, die sie der christlichen Lehre zum Troß aufzustellen lieben.

Es gibt keinen Optimisten, der nicht zuzeiten die Reichen der Pessimisten verstärkte. Ja was noch schlimmer ist, gerade die ärgsten Optimisten sind die schlimmsten Pessimisten. Dafür ist Marc Aurel ein vollgültiger Beweis. Es fragt sich, ob es überhaupt einen überzeugungstreuen Optimisten gebe. Des Elendes, der Sünde und der Verderbtheit ist eben so viel in der Welt, daß man unwillkürlich Zeugnis davon ablegen muß, selbst wenn man geschworen hat, die Augen vor den Thatfachen und den Mund gegenüber der eigenen Überzeugung zu verschließen.

Damit soll nicht gesagt sein, daß der Pessimismus die Wahrheit sei. Er verdient mehr Achtung als der Optimismus, das mag ihm zugegeben werden, denn er rechnet mehr mit der leidigen Wirklichkeit. Darum gebührt ihm auch mehr Berücksichtigung, weil er in dem Wahren, das er vertritt, größere Kraft besitzt. Aber dabei leidet er an einem doppelten Fehler. Einmal übertreibt er das Böse, das sich in der Welt findet, und unterschätzt das Gute, das die menschliche Natur immer noch aufweist, wenn er es nicht ganz leugnet. Und dann irrt er darin, daß er behauptet, das Böse gehöre geradezu zum Wesen der Natur und lasse sich davon nicht wegdenken.

Diese letzte Ansicht macht erst den Pessimismus aus. Es mag manchen geben, der die Dinge in der Welt nicht weniger schwarz ansieht, und doch kann man ihn keinen Pessimisten nennen. Wenn er zugibt, daß es immerhin möglich sei, die Welt auch wieder besser zu machen, wenn er nur wenigstens

zugesteht, daß man die tatsächliche Welt besser denken könne, kurz, solange er nicht die Natur als böse in ihrem Wesen betrachtet, ist er nicht eigentlich Pessimist. Der wahre Pessimist ist erst der, welcher sich in den Irrtum verrannt hat, es sei immer so gewesen, wie es jetzt ist, und es werde immer so sein, es könne nie anders gewesen sein, und es könne nie anders werden, denn von der Natur des Menschen lasse sich nun einmal das Böse nicht hinwegdenken.

2. Aber das ist eine große, folgenschwere Täuschung. Daß die Natur verdorben ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Wir haben uns im vorausgehenden davon genugsam überzeugt. Aber indem wir diese Tatsache anerkennen, sind wir noch nicht von fern berechtigt zu behaupten, daß die Natur völlig verdorben, daß die Verderbnis der Natur wesentlich, mit andern Worten, daß das Böse etwas Natürliches sei.

Natürlich ist keineswegs alles, was mit den Zuständen der Natur, wie sie nun einmal ist, tatsächlich zusammenhängt, sondern bloß das, was aus dem Wesen der Natur selber notwendig hervorgeht¹. Daher kann man natürlich nur das nennen, was einer Sache ihrer Wesenheit gemäß zukommt². Wenn aber etwas zur Natur in diesem Sinn gehört, so läßt sich die Natur ohne dieses Zubehör nicht denken, und es ist unmöglich, daß etwas Natürliches anders sei und anders geschehe, als es geschieht und ist³.

Nun wird aber niemand in Abrede stellen, daß sich noch immer viel Gutes in der Welt findet. Will man also das Gute nicht als bloßen Zufall oder als schwächliche Abweichung von dem Gesetz der Natur, ja als unnatürlich erklären, so muß man zugeben, daß dieses Gute mit unserer Natur übereinstimmt und aus ihr hervorgeht. Wenn dem aber so ist, dann kann

¹ Petr. a Tarantasia 2, d. 23, q. 1, a. 1 ad 1 2.

² Thomas 1, 2, q. 10, a. 1.

³ Aristot., Animal. generat. 4, 4 (Par. III 402, 46).

das Böse nicht von ihr herrühren und muß im Gegentheil als Widerspruch gegen unsere Natur und als Abfall von ihr aufgefaßt werden.

Und so ist es in Wahrheit. Weit entfernt davon, daß die Natur des Menschen in ihrem Wesen böse wäre, ist sie vielmehr so geartet, daß sie durch das Böse verunstaltet und verleugnet wird, und daß ihr nur das Gute entspricht.

Zeugnis dessen ist das tiefe innerliche Mißbehagen, das wir verspüren, sobald wir eine Sünde begangen haben, Zeugnis dessen der Kampf, den das Gute und das Böse in uns führen, Zeugnis dessen die Befriedigung, die uns eine Überwindung, ein Sieg, ein gutes Werk einflößt, Zeugnis mit einem Wort jene geheimnisvolle Macht in unserem Innern, die keiner auf die Dauer los wird, wenn er sie vielleicht auch auf Zeiten betäubt, wir meinen das Gewissen.

Darin liegt die Erklärung für jenen Widerspruch und jenen rätselhaften Zustand, den wir in uns gewahren. So anziehend das Böse auf uns wirkt und so bereitwilliges Entgegenkommen es in uns findet, so will doch der eigentliche Kern, das edlere Mark unserer Natur nichts von ihm wissen.

Uns ist bei jeder Versuchung und in jedem Kampf um das Gute, als ob um unser Herz ein Polyp gewachsen wäre, der mit seinem gierigen Rachen lüstern nach allem gähnt, was böse und häßlich ist. Er hascht aber nicht bloß nach außen, sondern er erregt mit den Fangarmen, die er tausendfach durch unser Inneres geschlagen hat, die Leidenschaft in uns selber. Vor allem preßt er das Herz zusammen und träufelt ihm das Gift ein, das er von außen gesogen hat, so daß es vor Erregung in allen Fasern zittert und zuckt. Vom Herzen senkt er seine Arme hinab in die niedersten Schächte unserer Natur und wühlt alles darin auf, was dem äußeren Reiz ein Entgegenkommen von innen sichert. Er wagt es sogar, seine feinsten Fühler nach der Burg des Geistes auszustrecken, um wo möglich

selbst unser Urtheil und Denken in den Nebeln der erregten Einbildung zu berücken.

Aber so lebhaft wir das alles fühlen, so können wir uns doch nicht darüber täuschen, daß zu tiefst in uns eine Macht ist, die mit diesem Streben nach dem Bösen nichts gemein hat. Der Zug zur Sünde mag noch so einschmeichelnd sein, heimisch ist er uns doch nicht. Er macht sich fühlbarer und redet lauter zu uns als der Hang zum Guten, aber doch nur darum, weil er innerhalb unserer Brust wie ein künstliches Gespinnst oder Netz über das Herz gezogen ist. Im Herzen selber haust er nicht. Er liegt in dem sinnlichen Theil unserer Natur und wirkt erst von hier aus nach innen auf den Geist. Daher die Kraft seines Einflusses und die Schwierigkeit für den Geist, sich aus der Tiefe heraus durch dieses dichte Gewächs hindurch, das unsere Seele umstrickt, vernehmlich zu machen und siegreich zu zeigen. Aber den besseren Theil unseres Wesens vermag dieser Trieb zum Bösen gleichwohl nicht völlig zu ersticken, wenn er schon die Wirksamkeit unserer Neigung zum Guten auf das bedenklichste hindert.

Somit kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die menschliche Natur selber nicht ganz und gar verdorben ist. Die Natur als solche ist immer gut¹. Das Böse, das sich an sie geheftet hat oder in sie eingedrungen ist, spielt freilich die stärkere Rolle, aber der tiefere, der wahrhaft innerliche Gehalt der Natur ist dennoch gut. Der edlere Zug ist das, was der Natur wesentlich ist, der schlimme gehört nicht bloß nicht zur Natur, sondern ist unwesentlich, von außen hinzugekommen², ja im Widerspruch mit der echten Natur, also unnatürlich³.

¹ August., Lib. arbitr. 3, 13, 36; Civ. Dei 19, 13, 2; Contra epist. Manich. 33, 36; De natura boni 1, 17; Op. imperf. 1, 114.

² August., Contra duas epist. Pelag. 3, 9, 25.

³ August., Contra epist. Manich. 35, 39.

Das Böse ist eine Krankheit der Natur, aber nicht die Natur selbst¹. Folglich ist es unrichtig zu sagen, daß das Böse sich von der Natur nicht trennen lasse. Es muß sogar von ihr hinweggedacht werden. Man kann sich sehr wohl einen Zustand der Natur denken, in dem sie frei vom Bösen ist. Und wer den Begriff Natur in seiner Reinheit faßt, muß ihn ohne diesen übeln Zusatz denken, mit dem wir sie behaftet finden.

3. Wenn dem nun aber so ist, dann kann die menschliche Natur schlechterdings nicht entstanden sein behaftet mit dem Bösen, daß sie jetzt mit sich umherschleppt. Diese Voraussetzung des Manichäismus, der einzig folgerichtigen und achtungswerten Sekte unter allen Schulen des Pessimismus, ist durchaus unhaltbar. Das Böse ist nicht von Anfang an, weil es nicht Natur² und nicht das Wesen³ der Dinge ist, an denen es sich findet. Es ist Verderbnis der Natur⁴ und darum nicht von Natur⁵, sondern später als die Natur⁶. Verdorben kann aber nichts werden als das Gute⁷. Das Böse ist demnach Verderbnis des Guten⁸, Abfall vom Guten⁹, Verlust des

¹ August., Sermo 151, 3; Contra Iulian. 3, 15, 29; 5, 7, 26.

² August., Contra epist. Manich. 35, 39; 36, 41; Gen. ad lit. 8, 14, 31. Thomas 1, q. 48, a. 1.

³ August., Conf. 7, 12, 18; De mor. Manich. 2, 8, 11. Thomas 1, q. 49, a. 3, c.

⁴ August., Nat. boni 4; Contra epist. Manich. 35, 39 40.

⁵ August., Sermo 182, 5.

⁶ Aristot., Metaph. 8, 9, 3. Thomas 1, 2, q. 25, a. 2.

⁷ August., De mor. Manich. 2, 5, 7; 6, 8. Thomas 1, q. 48, a. 3 4.

⁸ Plato, Rep. 10, p. 608, e. August., Conf. 3, 7, 12; Civ. Dei 11, 9 22. Thomas 1, q. 14, a. 10; q. 48, a. 1; 1, 2, q. 36, a. 1; q. 75, a. 1.

⁹ August., Contra Iul. Pelag. 1, 8 37; 9, 45.

Guten¹. Das Gute muß somit zuvor gewesen sein, sonst wäre das Böse nicht möglich².

Steht also in der menschlichen Natur dermalen etwas Böses, so läßt sich das nur unter der Voraussetzung erklären, daß das Gute vorangegangen, das Böse aber erst hinterher eingetreten ist. Ist der Mensch jetzt so, wie er nicht sein soll, und das ist unleugbar, so ist klar, daß er im Widerspruch mit dem Zustand lebt, in dem er sich von Natur aus befinden sollte. Kann er seine spätere Verderbnis nun einmal nicht leugnen, so kann er auch nicht im Zweifel darüber sein, daß er sich ursprünglich in einem besseren Zustand befand.

4. Die Lehre der Offenbarung, daß der Mensch anfänglich gut geschaffen war, entspricht also durchaus den Anforderungen des Denkens. Allerdings geht der Satz über die natürliche Vernunftkenntnis hinaus, der Satz, daß der erste Mensch von Gott in jenen Zustand übernatürlicher Heiligkeit versetzt worden sei, von dem uns der Glaube berichtet. Aber daß die gegenwärtige sittliche Beschaffenheit des Menschen nur als Fall aus einer verhältnismäßig besseren Lage erklärt werden kann, daß also seine uranfänglichen Zustände bessere gewesen sein müssen, das ist eine Schlußfolgerung, der sich kein unbefangener Verstand entziehen kann.

5. Übrigens sind wir in diesem Punkt keineswegs bloß auf die Glaubenslehre oder auf eigenes Nachdenken angewiesen, sondern wir haben es mit einer Frage zu tun, an welche die heiligen Überlieferungen aller Menschen mehr oder minder deutlich anklingen.

Eine solche Übereinstimmung ist aber immer, wenn nicht ein vollgültiger Beweis³, so doch eine starke Wahrscheinlichkeit⁴ für die Richtigkeit dessen, was von so verschiedenen Völkern

¹ August., Gen. ad lit. 8, 14, 31.

² August., Contra epist. Manich. 35, 40.

³ Cicero, Nat. deor. 1, 17.

⁴ Seneca, Ep. 117, 6.

und Zeiten so gleichmäßig angenommen wird. Derartige Anschauungen, die so allgemein verbreitet sind, ohne weiteres für falsch erklären ist nicht bloß verwegen, sondern führt fast gewiß dem Irrtum in die Arme. Denn eine irrige Meinung ist eine Schwäche des Geistes. Eine Schwäche oder ein Fehler ist aber etwas Zufälliges und liegt außerhalb der Natur. Was aber dieser Art ist, kann nicht immer und bei allen in gleicher Weise zutreffen¹. Man müßte sonst annehmen, daß die Natur aus sich selber notwendig zum Irrtum führe, und zwar zu einem bestimmten und überall gleichen Irrtum. Das aber ist undenkbar. Somit kann einer Annahme, in der die Menschen gemeinhin allzeit zusammenstimmen, eine gewisse Wahrheit nicht abgesprochen werden.

Um aber die Tatsache dieser Einhelligkeit nachzuweisen, bedarf es nicht geringer Vorsicht und Genauigkeit. In diesem Stück haben manche Apologeten gefehlt und trotz ihrer besten Absicht eher geschadet als genützt. Wenn man beispielsweise die Verteidigung der christlichen Offenbarungslehren so führen wollte, wie es Rink in seinem Werk über die Religion der Hellenen tut, so daß es keine noch so leere Fabel der Griechen gäbe, in der nicht deutlich eines unserer Glaubensgeheimnisse ausgesprochen wäre, oder wenn man gleich Sepp willkürlich die fremdartigsten Stoffe aus mexikanischen, indischen und nordischen Sagen mit Erinnerungen aus dem Leben Christi in einen Topf zusammenwirft und alles miteinander bis zur Unkenntlichkeit wendet, siedet und brät, kurz, wenn man verfährt, wie es in den Zeiten der romantischen Mythen- und Sagenforschung Mode war und wie es in der neuesten Religionsvergleichung wieder Mode zu werden droht, dann braucht man sich wahrlich nicht darüber zu wundern, daß die Gegner des Glaubens dadurch eben nicht in großer Anzahl überzeugt werden. Eher

¹ Thomas, *Contra gent.* 2, 34, 1.

dürfte man fürchten, es könnten so die Gläubigen selbst wirr und irre werden. Darum ist Vorsicht und Nüchternheit auf diesem Gebiet angezeigt. Wenn die Hyperkritik die Zurückhaltung hierin meist bis zur absichtlichen Leugnung treibt, so sehen wir darin nur eine willkommene Mahnung für uns, die Tatsache zehnmal statt einmal zu prüfen, aber lange kein so großes Hindernis wie in der phantastischen Religionsmengerei nach der Art von Paulus, Strauß und Wener.

Wir wollen uns also hüten, die wissenschaftliche Rechtfertigung unseres Glaubens in jener willkürlichen Weise zu betreiben, in der die vergleichende Religionswissenschaft, entsprechend ihrem jugendlichen Alter, noch immer vielfach mit den alten Erinnerungen umgeht. Diese erheischen eine ebenso strenge Prüfung ihres wahren Gehaltes wie der Goldstaub, den man aus den Flüssen schöpft, und eine nicht minder sorgsame Auslegung als irgend eine Stelle aus der Heiligen Schrift oder aus den Klassikern. Sie verlohnen dann aber auch die aufgewendete Mühe reichlich. Denn was bei diesem Verfahren an der Menge von Beweisstellen verloren geht, das wird durch die Sicherheit vollauf hereingebracht.

6. Am meisten nähert sich, wenigstens dem äußerlichen Wortlaut nach, der biblischen Erzählung vom Paradies und vom Sündenfall die altpersische Sage. Danach hat Ahura-Mazda einen besondern Ort voll Anmut erschaffen, wo kein Tod, keine Unbill der Witterung herrschte¹. Inmitten dieses Gartens befanden sich die zwei Paradiesbäume, der Baum des Lebens, Gaokerenem, und der Baum Allfamen, Bizpataothma². Von dem ersten kam der weiße Haoma oder der Goldhom, die eigentliche Speise der Unsterblichkeit, an welche die Opfer Speise bei den irdischen Opfern, der gelbe Hom der Perser, der

¹ Fischer, Heidentum und Offenbarung 134 ff.

² Windischmann, Zoroastriische Studien 165—177; 251 f. Spiegel, Iranische Altertumskunde I 464 ff.

Soma der Inder, erinnert¹. Darum richtete Angro-Mainhus, der böse Geist, gegen ihn durch Vermittlung der Eidechse seinen ganzen Haß; denn solange die Menschen ihn, den reinen Keim des Lebens, den Zerstörer und Abwender des Todes, besaßen, wären sie gegen alle bösen Einflüsse sicher gewesen². Leider gelangen diese Nachstellungen. Denn Yima, der erste Mensch, der, frei von Krankheit und Tod³, den Garten bewohnte, um dort von Ahura-Mazda zum Lehrer des Gesetzes ausgebildet zu werden, zog irdische Größe vor und suchte sich auf Erden einen Namen zu machen, statt sich den göttlichen Dingen in Gehorsam hinzugeben⁴.

So überraschend nun auch diese Überlieferungen an den Bericht der Heiligen Schrift anklingen, so sind wir gleichwohl nicht geneigt, ihnen allzu große Bedeutung beizulegen. Denn gerade die auffallende Ähnlichkeit erweckt den Verdacht, die persische Sage könnte der Bibel entlehnt sein.

Gegenwärtig liegen die Sachen so, daß ein sicheres Urtheil nicht gefällt werden kann. Wenn James Darmesteter⁵ mit allzu großer Sicherheit die Abhängigkeit des Avesta vom Judentum behauptet hat, so haben umgekehrt seine Gegner das wohl allzu sicher in Abrede gestellt⁶. Spiegel ist nicht im Unrecht, wenn er den nach Persien verbannten Juden einen nicht unbedeutenden Einfluß auf die Gestaltung des Parsismus zuschreibt, und Philipp Berger ebensowenig, da er sagt, es könne noch eine Zeit kommen, da die Gelehrten, die jetzt die ganze

¹ Muir, Original sanscrit texts V 258—271. Schwentk, Mythologie V 242 ff.

² Spiegel, Iranische Altertumskunde I 432 f.; II 114 f.

³ Vendidad 2, 16.

⁴ Fischer, Heidentum und Offenbarung 135 f. Lassen, Ind. Altertumskunde I² 620.

⁵ Annales du Musée Guimet XXIV VI LIV LVII LXII.

⁶ Revue de l'histoire des religions XXVII 377 ff.; XXIX 68 ff.; XXXIV 257; XXXV 1 ff. Archiv für Religionswissenschaft I 337 ff.

Bibel aus orientalischen Quellen ableiten, die Quellen der orientalischen Weisheit in der Bibel suchen und anerkennen müßten¹. Somit dürfte Darmesteter bis zu einem gewissen Grade doch recht behalten. Max Müller weiß nur philologische Gründe dagegen vorzubringen, muß aber zugeben, daß die geschichtlichen Gründe für Darmesteters Behauptung sprechen². Übrigens glaubt Max Müller selbst, daß auf den Glauben an den Paradiesberg Albordsch mit den vier Flüssen jüngere Vorstellungen von außen her eingewirkt haben³. Möglicherweise gilt das gleiche von der angeblichen chinesischen Sage über den Garten mit den vier Flüssen, der Quelle der Unsterblichkeit und dem Baum des Lebens⁴.

Es wird sich mit den orientalischen Sagen wohl verhalten wie mit der nordischen Mythologie. Es ist zu weit gegangen, wenn Sophus Bugge von der nordischen Sage behauptet, sie hätte erst durch Vermengung mit christlichen Anschauungen ihre heutige Gestalt angenommen. Sie hat ihren eigenen, selbständigen Ursprung. Daß aber die Form der Darstellung, in der sie uns erhalten ist, durch christliche Ideen beeinflusst ist, liegt zum mindesten nahe⁵.

Wir sehen übrigens dem Ausgang dieser und ähnlicher Streitfragen mit großer Gemütsruhe entgegen. Denn wenn sich auch herausstellen sollte, daß manche den Lehren der Offenbarung verwandte Sätze in heidnischen Quellen von den Juden, ja selbst von den Christen stammten, demgemäß nicht als unabhängige Parallelen zu den Lehren der Offenbarung gelten

¹ *Revue des deux mondes* CXIX (1893) 311 ff.

² *Contemporary Review*, Dec. 1894.

³ Max Müller, *Chips* I 152 ff; *Essays* I 136 ff.

⁴ Stiefelhagen, *Theologie des Heidentums* 515.

⁵ Gegen Bugge s. Beauvais, *Revue de l'histoire des religions* IV 54—74. Im Sinn von Bugge, doch mit bedeutenden Einschränkungen Drelli, *Allgemeine Religionsgeschichte* 724 ff.

könnten, so hätten wir dafür den Vorteil, annehmen zu können, daß auch so manche andere, der Bibel feindselige Überlieferungen des Heidentums viel jüngeren Ursprungs seien, als man bisher geglaubt hatte. In der That, je mehr Untersuchungen der rastlose Forscherfleiß der Neuere über das Heidentum und seine Mythologie angestellt hat, um so größer wird die Unsicherheit, um so geringer das Maß dessen, was als unumstößlich gewiß gelten kann.

Vorläufig ist jedoch kein zwingender Grund vorhanden, die alten Sagen des Heidentums als völlig wertlos zu betrachten. Denn wenn auch die Vermutung naheliegt, daß die parthische Paradiesssage in der Gestalt, in der wir sie eben kennen gelernt haben, eine gewisse Bekanntschaft mit dem Alten Testament verrate, so ist damit noch nicht gesagt, daß alles daran schlechterdings jüdischen Ursprungs sei. Vielmehr scheint wenigstens der Kern den Persern und überhaupt den Ariern eigen zu sein. Denn auch bei den Indern finden sich Erinnerungen an die gleichen Namen und Vorgänge, wenngleich mehr verblaßt¹. Es ist aber doch schwer anzunehmen, daß die Juden dem ganzen Morgenland ihre Glaubensüberzeugung eingeflößt haben sollten. Wenn das der Fall wäre, dann müßten wir den Einfluß der alttestamentlichen Offenbarung auf die alte Kultur viel höher anschlagen, als wir bisher gewohnt waren.

Ein anderer Gegenstand, der hierher gehört, ist die allen Völkern des Abendlands eigentümliche Verehrung der Bäume. Diese seltsame Sitte war, wie wir aus dem Leben des hl. Barbatus von Benevent, des hl. Germanus von Auxerre, des hl. Martin von Tours und des hl. Bonifatius ersehen, so mit dem Gottesdienst der Kelten und Germanen verwachsen, daß die Vernichtung eines heiligen Baumes die Zerstörung

¹ Lassen, Ind. Altertumskunde I² 622 f. Spiegel, Gran. Altertumskunde I 439. Stiefelhagen, Theologie des Heidentums 515 f.

des Heidentums selber war. Die Langobarden insbesondere müssen den Baumdienst mit besonderer Thätigkeit getrieben haben¹. Noch die Gesetze Luitprands verbieten den abergläubischen Gottesdienst am heiligen Blutbaum². Auch den Griechen und noch mehr den Römern war dieselbe Verirrung tief ins Herz gewachsen. Die Römer scheinen sogar geglaubt zu haben, daß die Menschen ursprünglich aus Bäumen hervorgewachsen seien³.

Ob das alles mit irgend einer uralten religiösen Überlieferung zu tun habe oder nicht, läßt sich nach dem gegenwärtigen Stand unserer Kenntnis weder bejahen noch verneinen. Immerhin ist die Tatsache nicht zu unterschätzen, daß fast alle alten Völker in diesem Stück übereinstimmen. Und da sich dieser Baumkult längst vor den christlichen Zeiten findet und überall vom Christentum eifrig bekämpft wurde, so kann man bei ihm wohl nicht an den Einfluß der Offenbarungslehren denken.

Somit wäre es nicht unmöglich, in der wunderlichen Vorstellung von dem Weltbaume Yggdrasil, auf dem nach der nordischen Mythologie das All ruht, so daß mit ihm die Erde steht oder fällt⁴, eine Ueberinnerung an den Paradiesbaum, den Baum des Lebens, zu entdecken. Jedenfalls ist es auffällig, daß Otfrid⁵ und noch Wolfram von Eschenbach im Wartburgkrieg⁶ das heilige Kreuz gerade so schildern wie die Alten die Weltesche. Indes ist es ja möglich, daß beide ihr Bild zum Teil aus der Heiligen Schrift und zum Teil aus der

¹ Vita S. Barbati I 1, 2; II 1, 2 (Boll. 19. Febr.). Greg. Mag., Ep. 8, 18.

² Leges Luitpr. 6, 30 (Muratori, Rer. ital. script. I, II, 67, 2^a).

³ Virgil., Aen. 8, 314 ff. Iuvenal., Sat. 6, 11 ff.

⁴ Gylfaginning 15 51 (Simrock, Edda 287 323).

⁵ 5, 1, 37 ff (Kelle).

⁶ Wartburgkrieg 85 (Hagen, Minnesinger III 181, b).

Anschauungsweise ihrer heidnischen Vorfahren entlehnt haben. Auf keinen Fall liegt darin ein Beweis dafür, daß das Bild vom Weltbaum nicht urgermanisch, sondern erst christlichen Ursprungs sei. Da uns die von Karl dem Großen zerstörte Irmen säule ganz in ähnlicher Weise als sinnbildliche Darstellung der einen und allgemeinen Stütze erklärt wird, welche das All aufrecht halte¹, so dürfen wir vielmehr annehmen, die Auffassung rühre, weit entfernt davon, erst durch das Christentum angeregt worden zu sein, aus altheidnischer Zeit her.

Unter diesem Weltbaum entspringen der germanischen Mythologie zufolge drei Quellen, von denen die eine in der Sage besonders gefeiert wird, der Brunnen der Urd², bekannter unter dem Namen Jungbrunnen³ oder Quisborn⁴. Dieser heilt von Krankheiten, er macht schön und blühend, er wirkt verjüngend und vor dem Tode bewahrend⁵.

Damit dürfte wohl auch eine andere Sage in Zusammenhang stehen, die von den goldenen Äpfeln der Idun, die ihre verjüngende und heilende Kraft aus der Lebensquelle schöpfen⁶.

Rechnen wir dazu die griechische Überlieferung, daß Jupiter einst den Menschen ewige Jugend verliehen habe, daß sie diese aber durch das Vergehen des Prometheus eingebüßt hätten⁷, so werden wir wenigstens so viel zugeben müssen, daß eine schwache Erinnerung an das, was uns die Offenbarung von

¹ Rudolf et Meginhart, Translatio S. Alexandri n. 4 (Monum. German. II 676, 17).

² Gylfaginning 15 16 17.

³ Haugdietrich und Wolsdietrich 336 (Zeitschrift für deutsches Altertum IV 440).

⁴ Parzival 613, 9 (Bartsch 9, 909).

⁵ Grimm, Mythologie³ 554. Simrock, Mythologie² 39 507.

⁶ Simrock a. a. O. 38 462.

⁷ Sophocles, Fragm. 711 (Ahrens). Nicander, Theriaca 339 ff. Scholia in Nicandrum 339.

dem ursprünglichen Leben im Paradies erzählt, den Völkern nie ganz abhanden gekommen ist.

Hesiod spricht also zweifelsohne die Überzeugung der alten Menschheit aus, wenn er sagt, daß im ersten Anfang ein sehr vertrautes Verhältnis zwischen Göttern und Menschen statt hatte, daß dieses aber verloren gegangen sei:

Alles war damals gemein, nicht nur Wohnung, sondern auch Mahlzeit, Sterblichen Menschen sowohl als den ewig unsterblichen Göttern¹.

7. Als einen Nest alter Erinnerungen an das Paradies hat man auch die Sagen über das Elysium, die Inseln oder die Gefilde der Seligen, die Gärten der Hesperiden, die Hyperboreer und die Atlantis aufgefaßt. Wir stellen das alles unter einem Gesichtspunkt zusammen, weil es auch die Alten nie voneinander trennten².

Schon Homer spricht vom elysäischen Feld. Es ist aber sehr zu beachten, daß bei ihm das Elysium, wie er ausdrücklich sagt, nicht der Aufenthaltsort für die Verstorbenen ist, sondern für solche, welche durch besondere Gunst der Götter lebend der Erde entrückt werden. Es befindet sich ihm zufolge auch nicht unter der Erde, sondern es ist an ihren äußersten Grenzen zu suchen³.

Dieser wichtige Punkt ist bei den Späteren völlig übersehen worden. Hesiod und Plato stimmen sonst mit Homer ziemlich überein. Aber darin unterscheiden sie sich wesentlich von ihm, daß der erste die Heroen und die Halbgötter⁴, der letzte überhaupt alle Frommen⁵ erst nach ihrem Tod ins Elysium

¹ Hesiod., Fragm. 129 (Lehrs). Orig., Contra Cels. 4, 79.

² Die große Literatur der neueren Zeit ist wahrlich nicht geeignet, größere Klarheit in diese Fragen zu bringen. Vgl. *Revue de l'histoire des religions* VII 273 ff; VIII 673 ff; X 1 ff 265 ff 285 ff 329 ff.

³ Homer., Od. 4, 562 ff. ⁴ Hesiod., Opera 166 ff (Lehrs).

⁵ Plato, Gorgias cap. 79. p. 523, b.

versehrt werden läßt. Hier ist es also schon zum Totenreich geworden, und damit ist die ganze Auffassung davon vollständig verändert.

Bei Hesiod finden wir übrigens bereits die Inseln der Seligen an die Stelle des Elysiums getreten, und bald verdrängen sie in der Vorstellung der Alten jenes fast völlig. Soweit es sich um die Erinnerung an ein verschwundenes irdisches Paradies handelt, taucht später kaum noch der Name des Elysiums auf. Es ist aber sehr bezeichnend für den beständigen Rückgang der Menschheit, daß sie auch nicht mehr weiß, was sie von den Gefilden der Seligen halten soll. Den Namen hat sie behalten, was es damit für eine Verwandtnis habe, ist ihr ganz entschwunden. So oft auch von ihnen die Rede ist, so dürfte es schwer halten, auch nur eine einzige Stelle ausfindig zu machen, die einigermaßen eine Anschauung darüber gebe, was man sich darunter dachte. Der einzige Virgil spricht mit greifbaren Worten von ihnen, aber bei ihm sind sie ebenfalls zur Wohnung der Toten geworden¹.

Besser sind wir daran, wenn wir die Überlieferung von den Gärten der Hesperiden, oder wie sie auch genannt werden, von den hesperischen Inseln² untersuchen. Freilich, wenn wir den Maßstab geographischer Genauigkeit an diese ganze Sage legen, so sind wir übel beraten. Bald liegen diese Inseln jenseits des Meeres³, bald im äußersten Norden⁴, bald an den Enden der Erde⁵, bald sind es die Kanarischen Inseln⁶, bald die Zinninseln⁷, das heißt Britannien, bald dreht sich uns alles im Kopf, ein solches Chaos von Widersprüchen gegen die Erdkunde müssen wir durchdenken, um uns im Geiste

¹ Virgil., Aen. 6, 638 ff.

² Strabo, 3, 2, 13.

³ Hesiod., Theog. 215 f.

⁴ Ebd. 275.

⁵ Ebd. 518.

⁶ Philostratus, Vita Apoll. 5, 3.

⁷ Dionys., Perieg. 563. Eustathius, Comment. in Dionys. 561.

dahin zu versehen¹; schließlich verweist man uns ins Nebelheim mit der Bemerkung, die goldenen Äpfel der Hesperiden seien nicht, wie einige glauben, in Libyen zu suchen, sondern beim Atlas, im Land der Hyperboreer².

Aber leider, die Hyperboreer aufzufinden ist wo möglich eine noch schwierigere Aufgabe als die eben gestellte, denn darüber gehen die Ansichten noch weit auseinander. Indes dieses Durcheinander darf uns an dem Kern der Sage nicht irre machen. Es rührt eben davon her, daß man das verlorene Paradies an irgend einem bestimmten Punkt der Erde suchte, gerade als wäre es noch vorhanden. Wenn man es nun aber nirgends fand, so ist das kein Beweis dafür, daß es nie dagewesen noch jemals verloren gegangen sei.

Der Sage von den Hesperiden und den goldenen Äpfeln liegt aber sicher kein anderer Gedanke zu Grund als eine wie immer entstellte Erinnerung an das Paradies. Strabo freilich in seiner nüchternen Weise ist bald mit ihr fertig: Herkules, meint er, sei nur nach Westen gezogen, weil dieser außerordentlich goldreich war³. Und Diodor treibt den Euhemerismus bis zur Lächerlichkeit, indem er, die Ähnlichkeit der griechischen Wörter benutzend, sagt, nicht goldene Äpfel, sondern goldene, d. h. sehr feine Schafe⁴ — vermutlich die Urmerinos — hätten solche Anziehungskraft auf den Helden ausgeübt, daß er dem Meer und dem Drachen sein Leben zu opfern bereit war, um ihrer habhaft zu werden. Aber davon ist keine Rede. Eben nach den Sagen, welche Diodor mittheilt, stehen die Hesperiden im innigsten Zusammenhang mit Saturnus. Bald sind sie die Töchter bald die Enkelinnen bald die Nichten des Atlas. Dieser selber aber wird Bruder des Saturnus genannt. Sie sowohl als ihr Bruder oder Vater Hesperus und ihre

¹ Apollodor. 2, 5, 11, 3 ff.

² Apollodor. 2, 5, 11, 2 13.

³ Strabo 1, 1, 4 5; 3, 2, 13.

⁴ Diodor. 4, 26, 2 3.

Nachkommen zeichnen sich durch dieselbe Gerechtigkeit, Menschenfreundlichkeit und Sittenreinheit aus, welche man allgemein dem Saturnus zuschreibt¹. Sie alle sind somit nichts anderes als Vertreter des goldenen Zeitalters.

Es möchte also ganz wohl angehen, unter den goldenen Äpfeln der Hesperiden ein Sinnbild des verschwundenen goldenen Zeitalters zu verstehen. Mehr noch, es unterliegt kaum einem Zweifel, daß sie eine ziemlich bestimmte Erinnerung an das verlorene Paradies in sich begreifen. Wenn wir nämlich lesen, daß ein Drache sie bewacht habe, so dürfen wir nicht denken, dieser sei nach Art eines Hofhundes vor dem Eingang zu den Gärten gelegen, oder gar, es sei darunter nur das wütende Meer zu verstehen, das die Insel unnahbar machte, sondern er stand mit den goldenen Äpfeln selbst in engster Verbindung. Unter den Weihegeschenken zu Olympia befand sich im Schatzhaus der Epidamnier auch eine Darstellung des Atlas, der den Himmel trug. Daneben sah man Herkules und den Baum der Hesperiden, um dessen Stamm die Schlange gewunden war². Damit hängt es wohl zusammen, daß bei Apollonius die Argonauten die von Herkules getötete Schlange am Fuß des Stammes liegen finden³. Wir werden also wohl nicht zu weit gehen, wenn wir in dieser ganzen Sage den Verlust des Paradieses und die Wiederbringung durch den Schlangentöter angedeutet denken.

Vielleicht hängt damit auch der sonst so unerklärliche Schlangendienst zusammen. Fast bei allen Völkern finden wir den Schlangen göttliche Ehre erwiesen⁴, in In-

¹ Diodor. 3, 60 61; 4, 27.

² Pausanias 6, 19, 8.

³ Apollon., Argonaut. 4, 1396 ff.

⁴ W. Hudson, Fortnightly Review (April 1894). Revue des Revues IX 131 ff. I. B. Dreane, The worship of the serpent (1835). G. Staniland Wake, Serpent worship (1888). Wähly, Die Schlange in Mythos und Kunst der klassischen Völker (1867). Siehe

dien¹, in Babylon², in Ägypten³ und Phönizien⁴, in Italien⁵ und in Griechenland⁶, bei den Slaven⁷, wie es scheint auch bei den Kelten⁸, ebenso in Nord- und Mittelamerika⁹. Man darf diese Verehrung nicht mit dem unheimlichen Satanskult vermengen, der, wie wir später sehen werden, bei den Ophiten seine höchste Blüte trieb. Vielmehr wurde die Schlange als gute, glückverfündende Gottheit verehrt, woher der Name Agathodämon¹⁰. Man betrachtete die Schlangen sogar als die größten der Götter¹¹. Ganz besonders blühte dieser Kult in Ägypten, wo der Gott Kneph unter dem Bild der Schlange verehrt wurde, und bis heute hat sich dort der Dienst des Schlangengottes Schei Heridi erhalten¹². Bekannt ist die Verbindung der Schlange mit dem Heilgott in Epidaurus¹³ und in Rom¹⁴ sowie mit dem Bilde des Hermes.

die zahlreichen Verweisungen in den Registern zu Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte und Drelli, Allgemeine Religionsgeschichte. Tylor, Primitive Culture II⁴ 8 239 310 347. E. H. Carnoy (Revue de l'histoire des religions IX 92—100; ziemlich wertlos). W. Baudissin (Protest. Realenzykl. V³ 4—12).

¹ Strabo 15, 1, 28. Fergusson, Tree and serpent worship in India (1868).

² Dn 14, 22 ff. Diodor. 2, 9, 5.

³ Herodot. 2, 74. Aelian., Nat. an. 11, 17.

⁴ Philo Bybl., Fragm. 9 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 572). Euseb., Praep. ev. 1, 10, p. 40, d.

⁵ Aelian., Nat. an. 11, 16. ⁶ Ebd. 11, 2.

⁷ Beyerlinck, Theatrum vitae hum. VII 421, h. 432, g. 455, h.

⁸ Plin. 29, 12 (3), 1 2.

⁹ Peet, The serpent symbol (1886). [Mir nicht zugänglich.]

¹⁰ Philo Bybl. a. a. O. Euseb., Praep. ev. 1, 10, p. 40, c.

¹¹ Ebd. Aelian. Nat. an. 11, 17.

¹² A. H. Sayce, Contemporary Review (Nov. 1893). Revue des Revues VII 830—833.

¹³ Pausan. 2, 28, 1; 10, 3.

¹⁴ Valer. Maxim. 1, 8, 2. Arnob. 7, 44.

Auch die Sage von den glücklichen Hyperboreern ist uralt¹. Nach Herodot sangen schon Homer und Hesiod davon². In ihrem Wesen ist sie schwerlich von den eben betrachteten verschieden, wie denn auch die hesperischen Gärten von Apollodor bei den Hyperboreern gesucht werden. Auch hier müssen wir die wirklichen Hyperboreer, mögen darunter bald die Germanen bald die Sarmaten bald die Iren, vielleicht mitunter selbst die Amerikaner verstanden sein, von den Hyperboreern der Sage wohl unterscheiden. Alle die anziehenden Schilderungen ihrer Länder und Sitten, die uns Hecataeus³, Diodor⁴, Theopomp⁵, Aelian⁶, Plinius⁷, Mela⁸ und andere geben, haben für uns hier keine weitere Bedeutung. Auch die merkwürdige Nachricht, daß der Apollodienst von ihnen stamme⁹, können wir an diesem Ort nicht weiter berücksichtigen. Denn es handelt sich bei dieser Sage, wie Clemens von Alexandria richtig sieht, um durchaus ideale Zustände, deren Verwirklichung man nur in einer besseren, uns jetzt unzugänglich gewordenen Welt suchen darf¹⁰. Darum sagt Pindar, der Weg zu den Hyperboreern sei für uns unauffindbar zu Wasser wie zu Land¹¹. Dementsprechend werden auch die Zustände

¹ Bgl. Archiv für Religionswissenschaft VIII 69 ff.; X 152 f.

² Herodot. 4, 32, 2.

³ Hecataeus, Fragm. 2 (Müller, Fragm. hist. Gr. II 386 f).

⁴ Diodor. 2, 47.

⁵ Theopomp., Fragm. 76 (Müller, Fragm. hist. Gr. I 289 ff).

⁶ Aelian., Var. hist. 3, 18; Nat. an. 11, 1.

⁷ Plinius 4, 26 (12), 11 12; 6, 20 (17), 2.

⁸ Mela 3, 5.

⁹ Herodot., 4, 33 35. Plato, Axiochus p. 371 a. Pausanias 1, 31, 2; 5, 7, 8; 10, 5, 7. Cicero, Nat. deor. 3, 23. Plutarch., Musica 14, 6. Porphyry., Abstin. 2, 19.

¹⁰ Clemens Alex., Strom. 4, 26, 171.

¹¹ Pindar., Pyth. 10, 46 ff.

bei ihnen als unerreichbar vortrefflich geschildert. Aeschylus nennt ein ganz ausnehmend großes Glück ein hyperboreisches¹. Celsus rechnet die Hyperboreer nebst den Samothraken, den Eleusiniern und den Odrysen zu den weisesten Völkern². Die Schüler des Pythagoras hatten vor ihrem Meister deshalb so große Verehrung, weil sie glaubten, er habe seine Weisheit bei den Hyperboreern gelernt³. Hellanicus berichtet, daß diese insbesondere in der Gerechtigkeit unterrichtet würden und nie Fleisch, sondern nur Baumfrüchte genossen⁴, also ein eigentliches Philosophenleben nach alten Begriffen lebten. Insbesondere wird von ihnen gesagt, daß sie tausend Jahre gelebt hätten⁵. Damit ist von selbst die Erklärung nahegelegt, daß diese Hyperboreer, mit denen sich die Sage befaßt, die Menschen der Urzeit gewesen seien. Denn von diesen berichten die Alten mit seltener Übereinstimmung, daß sie tausend Jahre gelebt hätten⁶. Flavius Josephus beruft sich darauf⁷, daß Manetho⁸, Berossus⁹, Histiaeus¹⁰, Hieronymus der Ägypter¹¹, Hesiod¹², Hecataeus¹³, Hellanicus¹⁴, Acusilaus¹⁵, Ephorus¹⁶, Niso-

¹ Aeschyl., Choeph. 373. ² Orig., Contra Cels. 1, 16.

³ Diogen. Laert. 8, 1, 11. Porphy., Vita Pythag. 28. Iamblich., Vita Pythag. 6, 30; 19, 91; 28, 135.

⁴ Hellanicus, Fragm. 96 (Müller, Fragm. hist. Gr. I 58). Clemens Alex., Strom. 1, 15, 72.

⁵ Strabo 15, 1, 57.

⁶ Lactant., Inst. 2, 12. August., Civ. Dei 15, 9 ff.

⁷ Flav. Joseph., Antiq. 1, 3 (4), 9.

⁸ Manetho, Fragm. 1, 1 (Müller a. a. O. II 527).

⁹ Berossi fragm. 4 (Müller a. a. O. II 498).

¹⁰ Histiaei fragm. 2 (Müller a. a. O. IV 434).

¹¹ Müller, Fragm. hist. Gr. II 450, not. 2.

¹² Hesiod., Opera 114 (?).

¹³ Hecataeus, Fragm. 365 (Müller a. a. O. I 30).

¹⁴ Hellanicus, Fragm. 89 (Müller a. a. O. I 57).

¹⁵ Acusilaus, Fragm. (Müller a. a. O. I 102).

¹⁶ Ephorus, Fragm. 24 (Müller a. a. O. I 239).

laß¹ in diesem Stück alle mit den Angaben der Bibel übereinstimmten.

Augenscheinlich geht das, was der alten Überlieferung von der Insel Atlantis zu Grund liegt, abermals auf das nämliche hinaus. Die geographischen und geologischen Fragen, die sich hieran knüpfen, berühren uns hier nicht. Es mag sein, daß zur geschichtlichen Ausgestaltung der Sage die Entdeckung Amerikas durch phönizische Seefahrer Anlaß gegeben hat. Es kann ebenso richtig sein, daß ehemals — vor 9000 Jahren, rechnet Plato aus — vor Europas Westküste ein großes Festland lag, das später völlig untergegangen ist². Wir wollen selbst dem alten Rudbeck nicht die Grabesruhe dadurch stören, daß wir die ungeheuere Gelehrsamkeit, mit der er sein Schweden als die wahre Atlantis und die Urheimat der Menschheit nachzuweisen versucht, als verlorene Mühe bezeichnen. Das alles hat mit dem eigentlichen Sinn der Frage nichts zu tun. Es genügt uns zu wissen, daß die Alten fest an das Dasein dieser großen Insel glaubten³. Fragen wir sie aber, was sie uns über die Zustände daselbst zu sagen wissen, so antworten sie, daß deren Bewohner die Hüter des Landes der Seligen seien, ausgezeichnet durch Frömmigkeit, Menschenfreundlichkeit und Liebe. Auch hätten dort die Götter ihren Ursprung gehabt. Der erste König sei Uranus gewesen, der die Menschen zu Gesittung und Bildung und zum Staatsleben anleitete, sie in Künsten und Astronomie unterrichtete und ihnen sonst viele Hilfe leistete⁴. Kurz, es ist ganz dasselbe, was man uns

¹ Nicol. Damasc. fragm. 97 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 427).

² Plato, Tim. p. 24, e ff; Critias p. 108, e ff.

³ Posidonius, Fragm. 68, 6 (Müller a. a. O. III 281). Marcellus, Fragm. 1 (Müller a. a. O. IV 443). Plinius 6, 36 (31), 3 4.

⁴ Diodor. 3, 56, 2 3.

von den Inseln der Hesperiden berichtet, nur daß das Leben allda auf Saturnus, das bei den Bewohnern der Atlantis auf Uranus, also in eine Zeit zurückgeführt wird, die selbst über das goldene Zeitalter hinaufreicht.

Somit stimmen alle diese Sagen darin überein, daß sie die Erinnerung an eine bessere, glückliche Urzeit erhalten haben. Es ist aber von besonderer Wichtigkeit, daß sich diese Überlieferungen nicht bloß bei den Griechen und etwa noch bei den Römern vorfinden, sondern daß sie Eigentum der ganzen alten Welt genannt werden dürfen. Auch die Deutschen, sagt Jakob Grimm, haben das verlorene Paradies nicht ganz vergessen. Es mag sein, daß die vielen Sagen von den Gletscherbergen, die ehevor blühende Gelände waren, aber durch den Übermut der Menschen vereist wurden, von Freveln jüngerer Zeit sprechen. Deshalb gehen wir über sie hinweg. Auf jeden Fall ist aber klar, daß die deutsche Walhalla dem griechischen Elysium entspricht¹. Desgleichen sind bei den Kelten sinnverwandte Märchen und Sagen nachweisbar². Wir können von der Legende über den heiligen Brandan, insbesondere von seiner Fahrt nach den Inseln der Seligen, welche das Mittelalter so sehr beschäftigt³, ganz absehen, da die Vermutung nahe liegt, daß biblische und klassische Vorstellungen zu deren späterer Ausbildung nicht wenig beigetragen haben.

Aber diese fanden jedenfalls einen Anknüpfungspunkt in Anschauungen, die in viel frühere Zeit hinaufreichen. Denn Plutarch sagt, daß bei den Barbaren Spaniens die feste Überzeugung herrsche, die elysäischen Gefilde und die Wohnungen

¹ Grimm, Deutsche Mythologie³ 778 (4. Aufl. von Meyer II 682 ff).

² Preller-Plew, Griech. Mythol. I³ 670 f.

³ Revue de l'histoire des religions VIII 681 ff 686 ff 692 ff 706 ff; XXIV 101 ff; XL 60 ff. Hier findet sich die große Literatur verzeichnet. Piper, Geistliche Dichter des Mittelalters II 13 ff.

der Seligen, von denen Homer berichtet, seien drüben jenseits des Meeres zu suchen¹. Daß die Ägypter an ähnlichen Ansichten festhielten, ist eine bekannte Tatsache. Plato selbst führt die Sage von der Atlantis auf ägyptischen Ursprung zurück², und Strabo folgt ihm hierin³. Ebenso ist Diodor geneigt, die Erzählung über die Wiesen der Seligen von den Ägyptern herzuleiten⁴. Schließlich finden wir auch in Indien den Bericht von einer schwimmenden ambrosischen Insel, einer weißen Lichtinsel, deren selige Bewohner sich nach indischer Brahmanenart ausschließlich mit der Betrachtung Gottes und göttlicher Dinge beschäftigen. Allerdings steht das erst in einem der späteren Teile des Mahabharata. Deshalb glaubt Lassen⁵, es sei von auswärts her entlehnt und wohl nur von Verehrung für christliche Mönche und Einsiedler eingegeben, welche die Brahmanen in Parthien kennen gelernt hätten. Wir geben die Möglichkeit dessen zu und bestehen durchaus nicht auf diesem Zeugnis für die alte Überlieferung.

Wir wiederholen vielmehr, daß wir die Beweiskraft aller dieser Sagen gar nicht übermäßig hoch anschlagen, und daß wir wenig verloren glauben, wenn jemand der Zweifel über ihren Sinn nicht los wird. Aber daß hier alte Erinnerungen zu Grund liegen können, und daß die Ähnlichkeit vieler Gedanken mit den Berichten der Heiligen Schrift auffällig ist, wird auch niemand in Abrede stellen.

8. Um so klarer finden wir überall eine andere Vorstellung vertreten, welche die Menschen unzweifelhaft bei dem Auszug von ihrer gemeinsamen Heimat aus dem allgemeinen Schatz der Urtradition nach allen Weltgegenden⁶ hin mit sich genommen

¹ Plutarch., Sertorius 8, 4. Vgl. Revue de l'hist. des religions VII 287 ff; X 1. ² Plato, Tim. p. 21, c; Critias p. 108, d.

³ Strabo 2, 3, 6.

⁴ Diodor. 1, 96, 5 ff.

⁵ Indische Altertumskunde II² 1115 1118 f.

⁶ Vgl. Hylor, Anfänge der Kultur I 40 f 47 f.

haben, selbst bis in die Neue Welt nach Mexiko hinüber¹. Wir meinen die Sage vom goldenen Zeitalter.

Allenthalben teilt die Menschheit ihre Geschichte in mehrere Abschnitte ein, von denen jeder folgende mehr Übel und weniger Vorzüge bietet als der vorausgehende. Das läßt sich die Welt nicht nehmen, daß der Zustand, in dem sie sich jetzt befindet, der eines tiefen Abfalles von einer ehemals größeren Vollkommenheit ist. Darum unterscheidet man überall wenigstens zwei Zeiten der Geschichte, eine ursprüngliche, glückliche, und eine spätere, unselige. Solcher Art sind die Gegenüberstellungen von zwei Zeitaltern des Saturnus und des Jupiter bei Virgil² und bei Catull³. Regelmäßig aber nahm man an, daß der Verfall in das dermalige Elend nicht so plötzlich eingetreten sei, sondern durch verschiedene Abstufungen hindurch seinen Verlauf genommen habe. Daraus bildete sich dann die Vorstellung von den sogenannten Weltaltern, deren man meist vier, manchmal auch fünf unterschied.

Schon die Inder kennen diese Einteilung. Die erste, vollkommene Zeit nennen sie Kritayuga oder Satya, das Alter der Vollkommenheit oder Wahrheit, auch Devayuga, das Götteralter. Auf dieses folgte das Tretayuga, die Zeit der drei Opferfeuer, das heißt der vollkommenen Erfüllung aller religiösen Pflichten. Dann kam das Dvaparayuga, das Zweifelalter, in dem die Kenntniß von den göttlichen Dingen durch Zweifel und Unglauben verdunkelt wurde. Endlich trat das letzte und schlimmste Alter ein, das, in dem wir leben, die Zeit der Sünde, Kaliyuga⁴.

¹ Arnim, Das alte Mexiko 22. Waitz, Anthropologie der Naturvölker IV 161 f. Vgl. die Sage von den Weltzyklen unter den Maya und den Azteken bei Ruge, Völkerkunde II¹ 689 f.

² Georg. 1, 125 ff.; Aen. 8, 319 ff. ³ Catull. 1, 3, 35 ff.

⁴ Dunder, Geschichte des Altertums II³ 71. Lassen, Ind. Altertumskunde I² 599 f.; II² 731; IV¹ 592.

Ähnlich lautet die persische Sage. Nun wird zwar behauptet, daß sie bei den Graniern in der Form, in der sie uns jetzt vorliegt, erst später eingeführt worden sei¹. Das können wir durchaus nicht zugeben. Allerdings wäre ein goldenes Zeitalter ein Ding der Unmöglichkeit, wenn von Anfang an dem guten Urwesen ein gleich mächtiger Urgrund alles Bösen die Herrschaft über die Welt streitig gemacht hätte. Aber wir wissen, daß die persische Religion diesen Dualismus erst später angenommen hat. Ursprünglich stimmten die Granier mit den übrigen Ariern überein, bis sie sich gewaltsam von ihrem Glauben losrissen und sich ihm feindselig gegenüberstellten. Darum ist es eher ein Zeichen für das hohe Alter dieser Sage, daß sie sich auch bei den Persern findet, als ein Beweis für eine spätere Erfindung. Sie ist ohne Zweifel älter als der Parsismus selbst.

Anklänge an dieselbe Vorstellung finden sich auch in der nordischen Mythologie. Im Anfange, als Asgard gebaut wurde, war Gladsheim, der Hofszitz für Allfadr, innen und außen von lauterem Gold, das heißt von Erz, denn das Erz hieß damals Gold. Auch alles Hausgeräte war golden. Davon, sagt die Edda, hieß die Zeit das Goldalter². Aber diese Zeit ist längst vorüber. Es wird immer schlimmer, bis endlich die Welt vor Übel nicht mehr bestehen kann und in Feuer aufgeht:

Beitalter, Schwertalter, wo Schilde trachen,
Windzeit, Wolfszeit, eh' die Welt zerstört³.

Wie viele Weltalter damit unterschieden sein sollen, ob zwei, drei oder fünf, ist unklar, übrigens auch völlig gleichgültig. Die Hauptsache ist, daß auch hier ein goldenes Zeitalter zu Anfang der Dinge angenommen wird. Wenn aber die jüngere

¹ Windischmann, Zoroastriſche Studien 212 ff.

² Gylfaginning 14; vgl. Grimnismál 8.

³ Böluspá 46 (Simroff 10).

Eda dessen Namen vom Goldreichtum jener Zeit herleitet, so ist das ein großer Irrtum. Sie selber sagt ja, daß es damals gar kein Gold gab. Im Gegenteil, gerade darum hieß das erste Weltalter golden, weil es kein Gold und damit keine Habsucht, keinen Streit, keine Sünde gab, kurz, weil die Herzen und Sitten golden waren. Erst als die Götter die Zwerge schufen, um sie auf Gold in den Eingeweiden der Berge schürfen zu lassen, verschwand mit dem Erwachen des Geizes und aller Leidenschaften das Goldalter¹.

Am meisten aber lag die Vorstellung von einem goldenen Zeitalter den Griechen und Römern im Sinn. Berühmt sind die dichterischen Schilderungen der Weltalter, welche Hesiod² und Ovid³ hinterlassen haben. So ähnlich sie aber auch klingen, so sind sie doch unabhängig voneinander. Denn Ovid zählt, wie herkömmlich, nur vier Weltalter, Hesiod aber deren fünf. Zwischen dem dritten, dem ehernen, und dem letzten, dem eisernen Geschlecht der Menschen, dem er selber angehört, setzt nämlich Hesiod ein viertes, das der Riesen oder der Heroen und Halbgötter. Somit treffen auch bei ihm auf die Menschen nur vier Geschlechter, das goldene, silberne, eherner und eiserne. Daher kommt es, daß Plato, der eine gewisse Vorliebe dafür hat, die Menschen nach vier Klassen zu unterscheiden, sich hierbei ausdrücklich auf Hesiod beruft⁴. Außerdem stimmen die griechische und die römische Sagengeschichte in zwei weiteren Punkten überein. Einmal verlegen beide das erste, das goldene Weltalter in eine Zeit, in der eine andere Religion als die später herrschende des Zeus oder Jupiter galt, nämlich die des Kronos oder Saturnus. Deshalb heißt auch jene früheste Zeit

¹ Simrodt, Deutsche Mythologie² 51 f 155.

² Opera 105—201 (Lehrs).

³ Metamorph. 1, 98—150.

⁴ Plato, Rep. 3, p. 415, a; 8, p. 546, e; vgl. 5, p. 468, e; Cratylus 16, p. 397, e.

sehr häufig die saturnische. Überdies nehmen Griechen und Römer gleichmäßig an, daß die drei ersten Weltalter vor der großen Flut zu denken seien. Apollodor sagt ausdrücklich, daß jenes Geschlecht, das in der deukalionischen Überschwemmung unterging, das eherne gewesen sei¹. Hesiod bedauert es, daß er dem letzten, dem eisernen, angehöre². Ovid findet es begreiflich, daß wir ein so hartes, also eisernes Volk seien, da wir aus den Steinen stammten, welche Deukalion hinter seinen Rücken geworfen habe³.

Wir mögen also die alten Sagen noch so strenge prüfen, das geht aus allen unzweifelhaft hervor, daß es die allgemeine Ansicht der Menschheit war, sie habe sich früher in einem vollkommenen Zustand befunden und sei aus diesem später in die jetzige trostlose und verderbte Lage herabgesunken. Wenn es irgend einen Satz gibt, der durch die gemeinsamen religiösen Überlieferungen der Völker bestätigt wird, so ist es der, daß der Mensch durch göttliches Erbarmen zu Anfang in einem weit besseren Stande lebte als jetzt. Die Lehre des Glaubens, die wir bereits in einer Forderung der Vernunft begründet fanden, hat also überdies das allgemeine Zeugnis der Geschichte für sich.

9. Niemand wird aber erwarten, daß die Alten ihre Vorstellungen von dem paradiesischen Zustand in ungetrübter Reinheit durch alle Zeiten bewahrt haben. Wenn es richtig ist, daß die Menschheit aus dem Stand der ursprünglichen Vollkommenheit herabgesunken ist, so muß auch das Bild, das sie sich von jenem machte, vielfach getrübt worden sein. Und so ist es in der That.

Die Ausmalungen, die man von dem goldenen oder saturnischen Zeitalter machte, leiden meist an großen Widersprüchen.

¹ Apollodor. 1, 7, 2, 2.

² Hesiod., Op. 174.

³ Ovid., Metamorph. 1, 414 f.

Soweit die religiösen und geschichtlichen Erinnerungen vorherrschen, wird es als ein Leben großer sittlicher Vollkommenheit geschildert. Wo die philosophischen, insbesondere die staatsphilosophischen Grübeleien und Erfindungen die Oberhand gewinnen, stellte man es sich als einen Zustand vor, in dem die Menschen ohne Staatsmaschine, ohne Zwangsgesetze und Strafsparagrafen, ohne Heere und Festungen, ohne die Verfeinerungen, die Üppigkeit und die Krankheiten unseres Luxus lebten. Das gilt zwar nach dem Geschmack der eisernen Zeit als ein Leben grober Unbildung und tierischer Roheit. Trotzdem war man allgemein überzeugt, daß jene ersten Menschen weit glücklicher waren als wir. Worin deren Glück bestand, das malte sich freilich jeder nach seinem Standpunkt aus.

Man kann überhaupt die Bemerkung machen, daß sich die Geistesrichtung und der Herzenszustand des Menschen sehr rasch offenbaren, sobald man ihn sich darüber aussprechen läßt, worin er sich die Glückseligkeit denkt. Der Deutsche malt sich sein Paradies oder sein Elysium als Goldburg, als Weinburg, als Schildburg aus, wo er ohne Ende zechen, jagen, zur Abwechslung wohl auch tüchtig dreinschlagen kann¹, und wo er den Wunsch oder die Wunscheshgewalt hat², das heißt die Fähigkeit, sich alles Heil und alles, was ihm wohlthut, durch das bloße Verlangen zu verschaffen. Wie der Mohammedaner das seinige denkt, das ekelt uns zu sagen, auch jetzt noch, nachdem Max Müller seine seltsame Verteidigung dafür zum besten gegeben hat³. Der Grieche ist übergelücklich, wenn er sich nur denken kann, daß es dort weder Arbeit⁴ noch Krank-

¹ Grimm, Deutsche Mythologie³ 780.

² Ebd.³ 126 ff. Simrock, Mythologie² 186 f.

³ Nineteenth Century, Febr. 1894 (Review of Reviews IX 152. Religious Review of Reviews 1894, 129 ff).

⁴ Hesiod., Op. 113. Dicæarchus, Fragm. 1 (Müller, Fragm. hist. Gr. II 233). Porphyr., Abstin. 4, 2.

heit und Alter gebe, sondern ewige Schönheit und unverwüsthliche Gesundheit, Lieder und Gedichte ohne Ende¹. Und unser Goethe singt, und der Heerbann des neuen Humanismus singt es ihm nach:

Die goldne Zeit, wohin ist sie geflohen,
Nach der sich jedes Herz vergebens sehnt?
Da auf der freien Erde Menschen sich
Wie frohe Herden im Genuß verbreiteten,
Wo jeder Vogel in der freien Luft
Und jedes Tier, durch Berg und Täler schweifend,
Zum Menschen sprach: Erlaubt ist, was gefällt!²

Wenn die Gedanken und die Wünsche selbst des modernen, des höchstgebildeten Menschen so niedrig gestellt sind, so brauchen wir uns nicht zu wundern, daß viele Schilderungen, welche die Alten vom goldenen Zeitalter entwarfen, sehr gemein ausfallen. Alles, sagen sie uns, im geraden Widerspruch gegen die Heilige Schrift³, wuchs damals von selber, ohne daß man die Erde zu bebauen brauchte⁴, die Flüsse enthielten Wein, sie führten Milch und Honig mit sich⁵, die Eichen trugen Honig⁶, der Honig lief dem Menschen von selber in den Mund⁷.

Übrigens würde man den Alten unrecht tun, wenn man glauben wollte, sie hätten durchweg so platt vom Urzustand gedacht. Erhoben sie sich auch nicht zu der Höhe der Anschauung, zu der uns der Glaube führt — und wie wäre das ohne die übernatürliche Gnade möglich gewesen! — so dachten sie doch würdiger von dem paradiesischen Leben als Goethe an der mitgetheilten Stelle. Das Glück des goldenen

¹ Pindar., Pyth. 10, 60 ff.

² Goethe, Tasso 2, 1.

³ Gn 2, 15.

⁴ Hesiod. 117 f. Plato, Politicus 15, p. 271, c; Leg. 4, 713, c. Ovid., Metamorph. 1, 89 ff 109. Lucian. 51, 8.

⁵ Ovid., Metamorph. 1, 111. Lucian. 70, 20.

⁶ Ovid., Metamorph. 1, 112.

⁷ Lucian. 69, 17.

Zeitalters darin zu finden, daß die Menschen gleich Herden ohne Hirten alle Triften abweiden konnten, und daß ihnen alles erlaubt gewesen sei, was ihrer Leidenschaft zusagte, das fiel den Heiden denn doch nicht ein. Sie suchten es nicht in übernatürlicher Heiligkeit — das wird man von ihnen nicht erwarten —, wohl aber in äußerlicher Bildung und Sittenverfeinerung¹, in Gründung eines geordneten Staatswesens² und Schaffung guter Gesetze³. Kein Krieg herrschte damals, sagen sie, kein Streit, kein Aufruhr⁴, keine Armut⁵. Es gab nicht Freie noch Sklaven, alle waren gleich⁶ und besaßen alles gemeinsam⁷. Die Sitten waren einfach, frei von Bosheit und Lüge, voll von Treue, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit⁸. In Ruhe und Freiheit lebten die glücklichen Menschen einzig der Philosophie; sie verstanden die Sprache der Tiere und der leblosen Wesen, und diese die ihrige⁹. Zu den Göttern selber standen sie in freundlicher Beziehung und pflogen mit ihnen vertrauten Verkehr¹⁰.

10. Man sieht, die Menschen haben sich bemüht, den seligen Urzustand nach bester Möglichkeit auszumalen. Aber sie sind weit hinter der Wirklichkeit zurückgeblieben. Wenn Gott einmal etwas tut, so tut er es so, daß sein Reichtum und seine Freigebigkeit zugleich daraus hervor-

¹ Diodor. 5, 66, 4.

² Plato, Leg. 4, p. 713, b. Diodor. 3, 56, 3.

³ Diodor. 3, 56, 2 3.

⁴ Plato, Politicus 15, p. 271, e. Dicaearchus, Fragm. 1 (Müller, Fragm. hist. Gr. II 234). Porphyr., Abstin. 4, 2.

⁵ Lucian. 70, 20.

⁶ Plutarch., Compar. Lycurgi et Numae 1, 9. Lucian. 70, 13. ⁷ Plutarch., Cimon 10, 9.

⁸ Diodor. 5, 66, 4. Plutarch., Quaest. Rom. 12 42. Aristot., Polit. 7, 13 (15), 19.

⁹ Plato, Politicus 16, p. 272, b.

¹⁰ Hesiod., Fragm. 129.

leuchten. Mit tiefer Wahrheit sagt die Kirche, daß er durch den Überfluß seiner Milde sowohl das Verdienst als selbst die kühnsten Wünsche der Bittenden übersteigt¹. Und wenn es von dem ewigen Lohn der Seligkeit heißt, daß kein Auge es gesehen, daß kein Ohr es gehört hat, daß es nie einem Menschen in den Sinn gekommen wäre, was denen bereitet ist, die Gott lieben², so kann man dasselbe auf die herrliche Lage anwenden, zu der Gott die Menschen von allem Anfang erhoben hat. Dieser übernatürliche paradiesische Zustand war so erhaben, daß ihn nicht bloß menschliche Denkraft nicht von selber hätte ersinnen können, sondern daß ihn auch das beschränkte Sprachvermögen des Geschöpfes selbst jetzt nicht nach Gebühr schildern kann, nachdem er uns doch geoffenbart worden ist.

„Nachdem nämlich Gott bei sich in Gnaden beschlossen hatte, den Menschen aus sichtbarer und unsichtbarer Natur nach seinem Bild und Gleichnis zu schaffen als den König der Erde und alles dessen, was auf dieser ist, errichtete er ihm zuvor eine Königsburg, in der er seinen Fürstenthum aufschlagen und ein reiches, seliges Leben führen sollte. Das ist das göttliche Paradies, durch Gottes Hand angelegt, der Sammelplatz aller Lust und Wonne, ein wahrhaft göttliches Land, ein Aufenthaltswort würdig dessen, der nach Gottes Ebenbild geschaffen war.“³

„In diesem Paradies nun lebte der Mensch nach seinem Belieben, solange er sich nur das belieben ließ, was Gottes Wille war. Da lebte er im Genuß Gottes, des Guten, durch das er selber gut war. Er lebte ohne Mangel und hatte es in seiner Macht, immer so zu leben. Gegen den Hunger stand ihm Speise zu Gebote, frischer Trank, um den Durst zu

¹ Orat. Domin. 11. post Pentec.

² 1 Kor 2, 9.

³ Ioann. Damasc., Fid. orthod. 2, 11.

löschten, der Baum des Lebens schützte ihn vor der Gefahr des Todes. Keine Verderbnis herrschte in seinem Körper, keine kam von seinem Körper, die einem seiner Sinne Belästigung bereitet hätte. Von innen hatte er keine Krankheit, von außen keine Verwundung zu befürchten. Im Leib herrschte Fülle der Gesundheit, in der Seele die höchste Ruhe. Wie es im Paradies weder Hitze noch Kälte gab, so brachte weder Lust noch Furcht dem geordneten Willen seines Bewohners irgend eine Gefahr. Da herrschte keine Trauer und keine eitle Fröhlichkeit, sondern wahre Freude, und diese zog ewige Dauer aus Gott, zu dem das Opferfeuer der Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und aufrichtiger Treue emporstieg. Unter sich vereinigte die Gatten treue, reine Liebe. Leib und Seele waren in wahrer Eintracht verbunden. Die Beobachtung des Gebotes kostete keine Mühe. Die Ruhe wurde durch Müdigkeit nicht gestört, der Schlaf überfiel keinen gegen seinen Willen.“¹

„So hatte Gott den Menschen geschaffen, schuldlos, gerade, kraftbegabt, frei von Trauer und Sorge, geschmückt mit jeder Tugend, ausgestattet mit allen Gaben, eine zweite Welt, eine kleine inmitten der großen, heimisch in der sichtbaren Schöpfung, eingeweiht in die unsichtbare, König des irdischen Reiches, unterworfen dem himmlischen König, irdisch und himmlisch zugleich, zeitlich und unsterblich, sichtbar und geistig, mitten inne stehend zwischen Größe und Niedrigkeit, Geist und Fleisch in einem Wesen. Geist war der Mensch, um der Gnade zugänglich zu sein, Fleisch, damit ihn nicht der Stolz überfalle; Geist, auf daß er beharre und den Geber solcher Wohltaten preise, Fleisch, um zu leiden und durch Leiden seiner selbst bewußt und gebessert zu werden, wenn er sich etwa in seiner Größe überheben wollte. So ist er ein Wesen, das hier haus-

¹ August., Civ. Dei 14, 26.

gegessen und dabei auf der Wanderung anderswohin, ins künftige Leben, begriffen ist. Fürwahr ein großes Geheimnis, dessen Endzweck darin besteht, daß der Mensch sich durch allmähliche Annäherung an Gott vergöttliche, vergöttliche nicht durch Verwandlung in Gottes Wesen selber, sondern sittlich durch Anteil an der Erleuchtung Gottes.“¹

Also war die Ausstattung, also die Bestimmung, also die Aussicht, die der Mensch im Paradies durch Gottes Gnade erhalten hatte, die er jedoch durch eigene Schuld mitsamt dem Paradiese verloren hat. Kein Wunder, daß ihm ein bitterer Stachel im Herzen zurückgeblieben ist, und daß er nie vergessen kann, um was er sich selber gebracht hat. Allerdings eine Erinnerung voll Schmerz und voll Beschämung, aber auch ein Schutz vor völligem Verfall und ein Anknüpfungspunkt für den Versuch zu seiner Rettung.

Entweder übernatürlicher Urzustand oder unnatürlicher Naturzustand.

11. Die viel geschmähte Scholastik hat ihre tiefe Lehrweisheit auch darin bekundet, daß sie sich nicht zufrieden damit gab, einen Satz bloß zu beweisen und zu erklären, sondern daß sie jedesmal die entgegengesetzten Ansichten ebenso sorgfältig darstellte und deren Begründungen eingehend widerlegte. Erst wenn dies geschehen war, glaubte sie ihre Aufgabe gelöst zu haben.

Da hat sie unleugbar bewiesen, daß sie die Natur unseres Verstandes gründlich begriff. Wir überzeugen uns hundertmal, daß ohne die Lösung der Schwierigkeit kein Beweis genügend, keine Überzeugung sicher ist. Man hat uns für eine Lehre mehr Gründe vorgebracht, als wir behalten können. Wir können auf diese nichts mehr erwidern. Dennoch bleiben

¹ Ioann. Damasc., Fid. orthod. 2, 12.

wir, wenn nicht im Zweifel, so doch in einer gewissen Unentschiedenheit. Warum? Weil die Meinung, die wir zuvor hatten, immer noch Wurzeln in uns hat. Erst wenn diese ausgerissen sind, kann die Wahrheit die ihrigen fest in unsere Seele senken. Umgekehrt genügt es oft, die Verkehrtheit einer Anschauungsweise, der einer bisher gehuldigt hat, gründlich nachzuweisen, um ihn der richtigen Überzeugung ohne weiteres zugänglich zu machen.

Würde man diesen Teil der Beweisführung, den die neuere Wissenschaft leider zu sehr außer acht läßt, wieder besser betonen, so würde nicht bloß die Sicherheit und die Klarheit des Denkens zunehmen, sondern es würden auch die Gegner der Wahrheit eher zum Schweigen gebracht, vielleicht selbst gewonnen werden können. So wie wir es jetzt treiben, sind wir meist ganz unfähig, unsern Widersachern die Spitze zu bieten. Wir haben eine Meinung für uns oder glauben sie wenigstens zu haben. Sobald ein anderer eine andere bringt, sind wir wort- oder doch wehrlos. Daher kann man unser Geschlecht nicht genug davon zurückhalten, Dinge zu hören oder zu lesen, welche die Wahrheit angreifen. Denn seine Unselbstständigkeit und Unbehilflichkeit ist so groß, daß es sofort dem gehört, der eine feste Behauptung aufstellt, oder daß es wenigstens durch einen Widerspruch völlig unentschieden gemacht wird. Ehemals war das anders. Man prüfte das, was der Feind sagte, auf seinen Wert oder Unwert und fand gerade darin eine Unterstützung für die eigene Überzeugung. Auch in diesem Stück haben wir viel von der ungerecht verachteten Vorzeit zu lernen.

12. Einen Beleg für das Gesagte bietet uns die vorliegende Frage. Die Offenbarung erklärt es als ausgemachten Glaubenssatz, daß die Menschheit sich ursprünglich in einem Zustand übernatürlicher Vollkommenheit befunden hat. Die natürliche Vernunft bestätigt es uns wenigstens insofern, als

sie uns mit unleugbarer Denknöthwendigkeit nachweist, daß unser Anfang nicht mit der jetzt über uns herrschenden Hinfälligkeit behaftet gewesen sein kann, sondern dem Urbild unseres Wesens durchaus entsprochen haben muß, und die geschichtlichen Erinnerungen aller Völker und Zeiten sagen uns, daß dem wirklich so war. Und trotzdem bleiben viele dabei, daß die Menschen sich erst allmählich aus tiefster Noth herausgearbeitet hätten, und die, welche das nicht offen und ganz zugeben wollen, wagen es wenigstens nicht, sich dieser Annahme entschieden zu widersetzen, theils aus Furcht, als Finsterlinge verurufen zu werden, theils aus Unvermögenheit, dagegen etwas vorzubringen.

Wir sehen daraus, daß die Lehre von dem ursprünglichen paradiesischen Urzustand nicht vollständig erörtert wäre, wenn nicht ihr ausgesprochener Gegensatz, die Annahme eines sogenannten Naturzustandes, einer genauen Untersuchung unterworfen würde. Wir werden übrigens davon noch einen andern Vorteil haben. Gerade diese Erörterung wird uns volle Klarheit über den Hauptpunkt bringen, der Christentum und Welt, Humanität und Humanismus voneinander trennt, die Frage nämlich, ob die menschliche Natur in ihrem gegenwärtigen Zustand die echte oder eine verderbte Natur ist.

Auf die Natur berufen sich alle, die Verteidiger des Christentums wie seine Gegner, Asketen und Diener des Fleisches, die Vorkämpfer einer sittenlosen Kunst und Literatur und die strengsten Sittenprediger. Niemand widerspricht an und für sich dem Satz: Wir müssen nach der Natur leben. Wer will leugnen, daß jede sittliche Verirrung und jede Mißbildung, die uns im Leben der einzelnen oder ganzer Genossenschaften und Zeiten störend auffällt, aus einer Abweichung von der Natur her stammt? Wer gibt nicht zu, daß eine Besserung des Menschen, daß eine Veredelung der Gesellschaft, daß der wahre Fortschritt nur durch Rückkehr zur Natur ermöglicht wird?

Aber wenn alle darin einig sind, so tritt augenblicklich eine erschreckende Uneinigkeit zu Tage, sobald wir beginnen zu fragen, was ein jeder unter der Natur versteht, auf die er sich beruft.

Der Christ versichert uns, er hege eine zu heilige Ehrfurcht vor der Natur des Menschen, als daß er glauben könnte, das, was er tatsächlich in sich unter diesem Namen vorfindet, sei die wahre und unverfälschte Natur. Sie sei nun einmal verdorben. Ob innerlich in ihren Kräften oder ob bloß von außen her in Bezug auf den Gebrauch ihrer Fähigkeiten und durch den heillosen entnervenden Reiz fremder, störender Einflüsse, möge dahingestellt bleiben. Aber das unterliege keinem Zweifel, daß sie, so wie sie jetzt in Wahrheit und Wirklichkeit in uns herrsche, nicht mehr ihrem Begriff entspreche. Es könne also die Vollendung des Menschen, die Humanität, nie und nimmer erreicht werden, wenn der Mensch dieser Natur ohne Vorzicht und Vorbehalt nachlebe. Vielmehr müßten, um dieses Ziel zu erreichen, manche von außen in sie hineingewachsene Ansätze, und sei es auch mit Gewalt, beseitigt und manche durch unnatürliche Neigungen mehr oder minder zurückgedrängte oder durch fortgesetzten Nichtgebrauch verkümmerte Triebe wieder von neuem geweckt und gepflegt werden.

Mit Abscheu oder Zorn vernehmen dagegen andere solche Anschauungen und schelten uns, gerade als stießen wir himmelschreiende Lästerungen gegen die heilige Natur aus. Fragen wir sie aber, was denn sie ihrerseits unter Natur begreifen, so beginnt die Meinungsverschiedenheit gründlich. Was der Zornmütige versteht, wenn er sagt, seine Natur sei nun einmal so hitzig, und was der Ehrgeizige, der sich ebenfalls auf seine Natur ausredet, wenn er jeden Nebenbuhler zu verdunkeln und zu verkleinern strebt, und der Schlemmer und jener, der all sein Sinnen nur auf Vermehrung von Erwerb und Besitz gestellt hat, das läßt sich leicht denken. Und was der Wüstling in

aller Redheit unter dem Namen Natur zu seiner Rechtfertigung vorschiebt, daran darf ein reines Gemüt nicht einmal denken. Jeder nennt Natur, jeder meint etwas anderes; keiner wagt es aber, seine Ansicht offen heraus zu sagen. Sollte nicht das allein schon hinreichen, um uns zu überzeugen, daß die Natur auf keinen Fall so ganz ungetrübt ist, wie man vorgibt?

13. Die Alten lebten in Bezug auf diese Frage über unsere ersten Anfänge in derselben Ungewißheit oder in demselben Widerspruch wie hinsichtlich ihres Urteils über die gegenwärtige Weltlage. Bald fanden sie diese Welt so gut, daß nichts daran zu wünschen übrig schien, bald schilderten sie die Verdorbenheit dieses eisernen Zeitalters mit Farben, die sie dem Buddhismus und dem Pessimismus entlehnt haben könnten¹. Die Geschichtschreiber und die, welche etwas auf die Überlieferung gaben, waren geneigt, die dermalige Lage der Gesellschaft als einen Verfall älterer, ungleich besserer Zustände aufzufassen; die Philosophen und jene Lebemänner, welche die Weltweisheit höchstens unter der Voraussetzung gelten ließen, daß sie ihnen Gründe zur Rechtfertigung ihrer Zügellosigkeit liefere, konnten nicht genug den Fortschritt preisen, den die Menschheit bis auf sie, ihre jüngste Blüte, ihre höchste Zierde, gemacht habe.

Man muß nämlich nicht glauben, daß erst unsere Zeit die Lehre vom Fortschritt erfunden habe. Schon lange vor Christus schmeichelte sich jedes Geschlecht, die höchstmögliche Spitze der Kulturentwicklung erstiegen zu haben. Und eben um diese recht hoch darzustellen und sich der neuen Errungenschaften nach Kräften zu rühmen, glaubte man die Anfänge der menschlichen Kultur nicht niedrig genug ausmalen zu können. Erblickten die einen eine Entschuldigung für ihr tierisches Leben darin, daß sie sagten, die menschliche Natur sei ja ihrem Wesen nach zu einem solchen angelegt, so nährte sich der Stolz der andern

¹ Hesiod., Op. 174 ff (Lehrs). Ovid., Metamorph. 1, 128 ff.

mit der Vorstellung, wie lange Zeit und wie große Mühe es gekostet habe, bis wir es endlich aus unmenschlicher Roheit heraus durch eigene Kraft so herrlich weit gebracht hätten. In diesem Sinn schließt der Hofsichter des alten Epikureismus, begreiflicherweise auch der Lieblingschriftsteller des neuen ungläubigen Materialismus, Lucretius, seine urdarwinistische Kulturgeschichte mit den Worten:

Also führte zur Kunst Erfahrung und emsige Übung,
Langsam zwar, doch stets voran in beharrlichem Fortschritt.
War nur das Erste vollbracht, so fand sich immer das Neue;
Schließlich erschwang sich die Welt auf den höchsten Gipfel der
Bildung¹.

Wir werden wohl nicht irre gehen, wenn wir dieselben beiden Gründe als Erklärung dafür hinstellen, daß sich die Welt bis zur Stunde mit solcher Zähigkeit den empörenden Gedanken eines tierischen Urzustandes einzureden versucht. Die Menschen bleiben sich — allem Gerede von einem endlosen Fortschritt zum Trotz — stets so ziemlich gleich. Versteht man sie psychologisch zu behandeln, so hat man sie darum immer und überall in der Hand. Ein Dichter oder Redner, der an der Hand von Sophokles oder Demosthenes die geheimen Beweggründe der menschlichen Handlungen und die schwachen Seiten des Herzens erforscht hat, wird auch heute noch mächtigen Eindruck machen, und wer sich zum einflußreichen Staatsmann ausbilden will, kann dieses Ziel ebenso erreichen, wenn er die Politik des Perikles und des Augustus studiert, als wenn er die von Richelieu und Talleyrand nachahmt.

14. Einen obwohl unfreiwilligen Beweis für diese Behauptung liefert die moderne Wissenschaft gerade in dem Punkt, von dem wir hier handeln. Was die Entwicklungslehre Darwins und die neuere Anthropologie mit so viel Selbstbefriedigung sich zu gute rechnen, darauf konnten die Alten schon

¹ Lucretius 5, 1451 f 1455 f.

stolz sein, wenn es anders Grund bietet, darüber einen Gedanken des Stolzes aufkommen zu lassen. Die Entstehung der ersten Wesen durch Atome und durch Bewegung, das Hervorgehen der Tiere aus Urzellen oder Stammkeimen, die Weiterbildung der Tiere zu Menschen, lauter Einfälle, die man jetzt als Entdeckungen der neuesten Forschungen anpreist, haben die Alten ebenso willkürlich ausgedacht und ebenso zuversichtlich ausgesprochen wie unsere neuesten Gelehrten. Und die Folgerungen, die sie daraus zogen, unterscheiden sich abermals nicht von denen, um derentwillen man heute die alten Behauptungen immer wieder erneuert.

Unter denen, welche sich mit besonderem Eifer auf diesen angeblichen Naturzustand beriefen¹, stehen die Zyniker obenan. Sie verdienen sogar das Lob, daß sie eigentlich die einzigen waren, welche mit ganzem Ernst die Natur in genanntem Sinn predigten. Andere reden von der Natur, wie der, welcher sich voll gegessen hat, von der Wohltat des Fastens redet. Jene aber scheinen ernstlich geglaubt zu haben, daß der Mensch von den Bestien abstamme, und daß seine Bildung aus tierischer Roheit hervorgegangen sei. Sie hatten sich in diese Vorstellung mit solcher Beharrlichkeit hineingelebt, daß sie nach Möglichkeit wieder zu jenem vermeinten Naturzustand zurückzukehren gewillt waren. Daher ihr Streben nach Einfachheit des Lebens, das bei solchen Voraussetzungen begreiflich bald in Verwilderung und Gemeinheit ausartete.

Auch die chreneische Schule träumte vom Naturzustand. Während aber die Natur den Zynikern das Wahrzeichen niedriger Kraft und Unbildung war, galt sie für die Cyrenaiker oder Hedonisten als Inbegriff der tierischen Lust. Glaubte Diogenes nur dann der Natur gemäß zu leben, wenn er gleich unsern

¹ Diodor. 1, 8, 1 ff. Euripid., Suppl. 202 ff. Cicero, Invent. 1, 2. Horat., Sat. 1, 3, 89 ff. Moschion, Fragm. incerta 9 (Wagner, Poet. trag. fragm. 140 f).

Kraftgenies aller Verfeinerung und allem Anstand der hergebrachten Sitte offen Hohn sprach, so war Aristipp überzeugt, daß er mit der Natur nur dann im besten Einklang stehe, wenn er sein ganzes Denken und Trachten auf den ausgesuchtesten Genuß richte und schon die Jugend durch Wort und That zu üppigem Leben erziehe. So einigten sich beide, die Überrohen und die Überfeinen, schließlich in demselben Schlamm, aus dem sie in ihrer Verblendung den Menschen hervorgewachsen glaubten.

Um aber die Gesellschaft voll zu machen, verbanden sich als dritte mit ihnen die stolzesten aller alten Philosophen, die Stoiker, in gleicher Verirrung. So sehr diese die einen wie die andern verachteten, so schworen sie doch gerade so wie jene auf den Naturzustand und wurden dafür auch von dem gleichen Irrtum in den gleichen Abgrund hinabgezogen. Keine Sekte hat so kräftig das Leben nach der Natur gepredigt wie die stoische Schule, keine aber auch in so abschreckender Weise gezeigt, wohin diese Predigt zielt. Wer der Natur folgt, sagt sie, könne sich über alles, was nicht in der Natur liege, als gleichgültig hinwegsetzen. Was aber die Natur mit sich bringe, sei recht und erlaubt, auch wenn es tausend Gesetze verbieten. Darum setze sich der Weise über alle Rücksichten und über alle Schranken hinweg. Von Dingen, welche natürlich seien, rede er ungeschweht, ob auch die allgemeine Sittsamkeit sich darüber entrüstet zeige¹. Warum das, was man gewöhnlich Unsittlichkeit nenne², und wäre es selbst die Ehe mit Schwester und Mutter³, verboten sein solle, sei nicht abzusehen: gehe ja doch alles mit ganz natürlichen Dingen zu. Und wenn einer nach Menschenfleisch Verlangen trage, so könne er zuletzt auch diesem

¹ Cicero, Offic. 1, 35, 128.

² Diogenes Laert. 7, 33 131.

³ Plutarch., Stoic. repug. 22, 1. Diogen. Laert. 7, 188.

Trieb ungeschert nachgeben, und niemand dürfe ihn tadeln, da auch dies aus seiner Natur hervorgehe¹.

Muten uns schon diese Aussprüche ganz wie moderne an, so glauben wir uns völlig in die Neuzeit versetzt, wenn wir die vierte Schule, welche hier in Betracht kommt, die der Epikureer, über den Naturzustand vernehmen. Unsere Materialisten mögen gestehen, daß sie darauf verzichten müssen, etwas Neues vorzubringen, wenn Lucretius singt:

Viele Jahre durchlief die Sonne rastlos den Himmel

Und das Menschengeschlecht die Erde gleich schweifenden Tieren².

Was der Sonne Gewalt und der Regen dem Boden entlockte,

War ihnen Speise genug; es füllte ganz gut ja den Magen,

Was sie am Fuß der Eichen als Kost zur Befriedigung fanden³.

Wald und Gebüsch war ihr Dach und die finsternen Höhlen der Berge,

Überall bot sich im Dickicht ein Schutz für die schmutzigen Glieder,

Wenn des Sturmwind's Wut und die Flut des Regens sie peitschte.

Nichts verstanden sie noch von Gemeinwohl, nichts von Gesezen,

Nichts von Ordnung und Zucht, von Rücksicht und Zählung der Sitten;

Jeder schleppte mit sich, was der Zufall ihm eben zur Hand gab,

Jeder lebte für sich, auf eigene Kraft sich verlassend.

Wie bei den Tieren im Wald, war auch bei den Menschen der Urzeit
Einzig die blinde Natur; was sonst Getrennte vereinte:

Hier die rohe Gewalt und dort die wilde Begierde

Oder des Hungers Gier nach etlichen Eichen und Birnen⁴.

15. Mit wahrer Achtung erfüllt es uns, wenn wir nach diesen Ausgeburten eines verdorbenen Herzens und eines niedrigen Geistes eines der merkwürdigsten Werke betrachten, das die Philosophie der Araber im Mittelalter hervorgebracht hat. Sogar der orientalische Geist hat seinen Ausflug nach einem erträumten Naturzustand genommen. Aber um wieviel edler

¹ Diogenes Laert. 7, 188.

² Lucretius 5, 929 f.

³ Ebd. 7, 935 ff.

⁴ Ebd. 5, 953 ff.

hat er sich dabei erwiesen als der des Altertums, und wie tief beschämt er unsere heutigen Gelehrten!

Abu Bekr Ibn Toseil aus Cordova schrieb im 12. Jahrhundert einen philosophischen Roman, der unter dem Namen „Der Naturmensch“ auch in unsere Sprache übersetzt worden ist¹. Er läßt ein Kind auf einer Insel ganz allein ohne Umgang mit Menschen aufwachsen, um zu untersuchen, was nun aus ihm werden könne und müsse. Es ist also ein Robinson viele Jahrhunderte vor dem unsrigen, aber auch um vieles edler als dieser. Würde ein neuerer Denker oder Erziehungslehrer ein solches Kind unter seine Feder bekommen, so würden wir gewiß des längsten und des breitesten hören, wie es durch beständiges Beobachten hinter alle Geheimnisse der Tierwelt, der Chemie und der Physik gekommen, wie es alle Künste, namentlich die des Kochens, von selber gelernt habe; aber von Gott und von der Seele und von der Ewigkeit würde dieses Kind nichts finden. Der kleine arabische Robinson aber entdeckt ohne allen Unterricht in staunenswerter Kürze diese geistigen Wahrheiten und bildet sie durch unaufhörliches Forschen zu einer solchen Höhe der Spekulation und einer solchen Tiefe der Mystik aus, daß es fast die Grenzen des Denkbaren überschreitet².

Eine solche Vorstellung vom Naturzustand ist allerdings ein ehrenvoller Irrtum, aber er ist eben doch ein Irrtum. Niemand, der den wirklichen Menschen kennt, wird ihm eine solche Leistung bloß aus seiner eigenen Natur heraus zutrauen. Es ist hier gerade wie mit den Untersuchungen über den isolierten Staat, wo man den Menschen angeblich von aller Gesellschaft trennt, nachdem man ihm heimlich die Taschen mit allem gefüllt

¹ Eichhorn, Der Naturmensch, Berlin 1783.

² Ritter, Geschichte der Philosophie VIII 104—115. Franck, Dictionnaire des sciences philosophiques³ (1738 f).

hat, was Geschichte und Gesellschaft errungen haben, oder wie bei Noe, der sich leicht von der Welt sondern konnte, da er alles, was sie befeelte, in der Arche bei sich hatte.

16. Im christlichen Mittelalter scheint der ungesunde Drang, sich statt der wirklichen Welt eine bessere auszudenken, gar nicht vorhanden gewesen zu sein. Jedenfalls zeigt die Literatur jener Zeit keinerlei Spur von einem Versuch, auf dem Weg des Denkens künstliche Naturzustände zu erfinden. Eine Zeit, welche Kopf und Hände mit schöpferischen Plänen voll hat, findet zu solchen Aufgaben weder Anlaß noch Muße. Das ist ein günstiges Zeichen dafür, daß es der Menschheit damals nicht eben schlimm ging.

Nicht als ob sie sich nicht auch aus der wirklichen Welt in das Reich der Phantasie zu flüchten versucht hätte. War ja doch kein Zeitalter so für Märchen und Sagen begeistert wie eben das Mittelalter. Aber es unterscheidet sich auch in diesem Stück von den späteren Zeiten. Während wir durchaus fremde Menschen und fremde Zustände erdichten, um unserem Bedürfnis nach dem Idealen zu genügen, suchte man damals die Wirklichkeit möglichst zu verklären. Weit entfernt davon, sich in entlegene Verhältnisse hineinzuversetzen, rückte man diese vielmehr der Gegenwart nahe. Man schwärmte für Alexander, für Dietrich von Bern und König Arthus, aber nur weil man sie ganz und gar als Zeitgenossen ausmalte. Darum machten diese Fabeln nicht bloß mit der Welt nicht unzufrieden, sondern eher stolz auf die wirkliche Umgebung.

Ein weiterer Grund, warum man damals von diesem Hang zur Flucht aus der Welt so wenig angesteckt war, lag in der großen Redefreiheit. Wer mißvergnügt war, konnte an den herrschenden Einrichtungen die schärfste Kritik üben und Kaiser und Fürsten nach Herzenslust Ratschläge zur Besserung erteilen. Auch hatte fast jeder die Möglichkeit, in irgend einem Kreis des gesellschaftlichen Lebens selbsttätig einzugreifen,

und das ist immer das beste Mittel, leeren Phantastereien den Boden zu entziehen.

Anderß aber wurde es mit dem Sinken des christlichen Geistes, mit der Durchführung des römischen Rechtes und dem Emporkommen des Humanismus seit Beginn der neueren Zeit. Damals brach zuerst über Italien und dann über ganz Europa eine Tyrannenherrschaft herein, daß die Völker, wenn sie gewollt hätten, an die Drohung der Schrift hätten denken können: Sie mögen nur den Unterschied zwischen meinem Dienst und dem Dienste der Weltreiche kennen lernen!¹ Dagegen konnten sie sich offen nicht mehr wehren. So mußte man denn auf Mittel sinnen, durch die man wenigstens still und ohne Gefahr die Wünsche des Herzens nach besseren Zuständen zum Ausdruck brachte. Das Studium der Klassiker wies bald auf Plato bald auf die römischen Geschichtschreiber hin, die in ähnlicher Lage ihre Seufzer und Wünsche in geschichtlichen Darstellungen untergebracht hatten.

So entstand eine große Zahl philosophischer und historischer Werke über den besten Staat, zuerst in Italien von Bartolommeo Cavalcanti, Vida, Segni, Paruta, Francesco Sanfovino und andern, die indes alle hinter den berühmten Namen von Machiavelli und Guicciardini zurücktraten. Andere Völker folgten nach, zumal die Franzosen seit Bodin und La Boétie, nur schlugen diese bald mit Vanguet und Hotman Bahnen ein, welche aus der leeren Einbildung in die Wirklichkeit führten, diese aber in höchst bedenklicher Weise zu zerstören drohten.

Aber selbst diese wissenschaftlichen Seufzer erschienen oft noch zu gefährlich, so groß war die Unfreiheit. Deshalb entstand eine ganz eigenthümliche Form von Schriftwerken, die wir nicht anders denn als phantastische politische Romane

¹ 2 Par 12, 8.

bezeichnen können. Deren große Anzahl¹ ist der sicherste Beweis dafür, wie unbehaglich den Wienern die Lage in der tatsächlichen Welt gewesen sein muß².

Eines der ersten Werke dieser Art ist die „Utopia“ von Thomas Morus, ein Buch, über das sehr schwer ein richtiges Urteil gefällt werden kann. Es ist nicht ganz im Ernst geschrieben, aber auch nicht ganz Satire, ungefähr wie das neue, weltbekannte Buch von Bellamy; es enthält manche treffliche Kritik der wirklichen Welt und manche tüchtige Vorschläge, aber auch wieder so viel albernes, anstößiges, verwerfliches Zeug, daß man sich nicht genug darüber verwundern kann. Man muß eben bedenken, daß der damals in seinen Flegeljahren blühende Humanismus die ganze Welt für weiter nichts ansah denn für ein offenes Feld, auf dem er seine Rede- und Schreibturniere abhalten könne ohne jede weitere Rücksicht. Darum ist es wohl völlig unnütz, im einzelnen zu fragen, was das Buch da und dort eigentlich für Zwecke verfolge. Es hat so wenig einen philosophischen oder gar einen praktischen Zweck als irgend eine andere Musterleistung des Humanismus. Für uns ist an ihm nur ein doppeltes merkwürdig. Einmal die Beobachtung, die sich übrigens damals oft machen läßt, daß jene Bewegung, die wir nur mit einer geistigen Trunkenheit

¹ Voyages imaginaires, songes, visions et romans cabalistiques, Paris 1727—29, 39 Bde. Kleinwächter, Die Staatsromane (1291). Schlaraffia politica, Geschichte der Dichtungen vom besten Staate (1292). Hob. Wohl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften I 171—211. Stein, Sozialismus und Kommunismus² 212 ff. 529 ff. Bering, Literar. Handwörter Nr 229 (1272), Sp. 334—342. Hübner, Geschichte der Gesellschaft VII 30 35 f. 50. Schönbeger, Handbuch der polit. Ökonomie I² 116 ff. Meyer, Konversationslexikon, Jahres-Supplement 1892, 861—868.

² Nicht unpassend nennt L. Stein die Utopien Sturmögel, die auf Unerträglichkeit der vorhandenen Zustände und auf drohenden Umsturz deuten (Die soziale Frage 285 ff.).

vergleichen können, auch die vortrefflichsten Männer berührte. Und dann die Tatsache, daß dieses Werk die angeblich so seligen Zustände in Nirgendheim zuerst wieder auf den Grundsatz der alten Stoiker zurückführt, man müsse nach der Natur leben¹.

Damit hatte nun aber der edle Verfasser, ohne wohl daran zu denken, die Schleusen geöffnet, die sich von jetzt an nicht mehr schließen sollten. An den phantastischen Idealstaaten hätte die Welt wohl bald wieder satt bekommen, aber der Naturzustand, auf den sie sich immerfort beriefen, hat es ihr angetan, daß sie nicht mehr aus dem Bann dieser Gedanken herauskommt. Die Formen wechseln, der Schauplatz, auf dem diese Naturmenschen ihre ewig alte, leider nie neue noch wahre Glückseligkeit entfalten, ist immer ein anderer, der Kern aber bleibt stets der gleiche. Hatte Morus seinen Naturzustand in die eben entdeckte neue Welt versetzt, so verlegte ihn Campanella in die Sonne. Franz Bacon rief zu diesem Behuf das uns von früher her bereits bekannte Land des goldenen Zeitalters, die Atlantis, wieder aus dem Meeresgrund herauf. James Harrington führt uns in einem Werk, das eine große Bewegung in England hervorrief, auf eine unbekannte Insel im Großen Ozean. Denis Diderot d'Alais erdichtet in Australien ein seliges Volk von Naturmenschen, die Sevaramben, Simon Berington eines in Afrika, die Mezzoranic, Fontenelle ein anderes in den japanischen Gewässern, die Naoier. Jean Terrasson zaubert solche Naturmenschen voll Tugend und Glückseligkeit in die ägyptischen Urzeiten lange vor dem trojanischen Krieg hinein. Freiherr von Holberg, der Schöpfer der neueren dänischen Literatur, sucht in Niels „Klimms Reisen“ sogar die Unterwelt auf, um von dort aus desto ungestörter über alle staatlichen und religiösen Einrichtungen der Welt spotten zu

¹ Morus, *Utopia* lib. 2 (Übers. von Rothe 91).

können¹. Der Großkönig Stanislaus Leszczyński verwertet in seiner unfreiwilligen Mußezeit die angenehmen Erfahrungen über die Sitten des Naturzustandes, die er auf den polnischen Reichstagen gemacht hatte, dazu, um die Welt mit Sehnsucht nach der Glückseligkeit eines von Religion und staatlicher Ordnung möglichst gereinigten Zustandes zu erfüllen, den er uns auf der Insel Dimocala zu zeigen sich anbietet. Und wenn das alles, Urzeit und Unzeit, Phantasievölker und Schattenreich, noch nicht hinreicht, um uns an die Seligkeit des Naturzustandes glauben zu machen, so, versichert uns ein Anonymus — es ist Ludwig Seb. Mercier —, werden jedenfalls die Franzosen mit Hilfe der beständigen Revolutionen bis zum Jahre 2440 so weit gefördert sein, daß sie als vollendete Naturmenschen und somit als das Urbild sittlicher Vollkommenheit und höchster Seligkeit dastehen werden.

Zu guter Letzt haben sich selbst die Kommunisten des Naturzustandes bemächtigt, was um so näher lag, als ihn schon Morus und Harrington in einer Weise dargestellt hatten, daß auch dem radikalsten Sozialismus nicht mehr viel zuzusehen übrig blieb. In Wahrheit hat auch Cabet kaum viel anderes getan, als daß er wörtlich wiederholt, was diese gesamte Literatur von Morus an bis zur Revolution so oft ausgesprochen hat. Nur sind die neuesten Naturbewunderer nach Art Cabet's auf einmal ganz verdächtige Gesezesseiferer geworden. Es ist, als ob sie ihre Ansichten vom Naturzustand schon so siegreich dächten, daß sie deren Erhebung zum allgemeinen Gesetz als vollendete Tatsache voraussetzen. Daher legen sie ihre Erwartungen und Wünsche nicht mehr als bloße Forderungen der Natur vor, sondern sprechen sie kurzweg als fertige Geseze aus. Das Gesetz bestimmt, wann und wie lange die Herren und Damen vom Naturzustand Toilette

¹ Horn, Geschichte der Lit. des skandinav. Nordens 174.

machen sollen. Das Gesetz liefert dazu die erforderlichen Zahnpasten und Parfums. Das Gesetz verordnet, welche neuen Gemüse in den ikarischen Haushaltungen einzuführen seien. Das Gesetz sorgt gegen das Auftreten von Sommerprossen, Pocken und Cholera. Das Gesetz schafft jedem dieser ikarischen Naturmenschen, der einen Ausflug auf seine Villa macht, die nötige kalte Küche nach. Das Gesetz stellt jedem Naturmenschen die Einrichtung für seine Zimmer und das Gefährte für die Galavorstellung in der Oper zur Verfügung. Allerdings ein ganz sonderbarer Naturzustand das. Dafür gibt es aber auch bei diesem Naturvolk keine Sünde, weil kein Bedürfnis. Armut ist ein unbekanntes Ding. Die feinste Bildung ist Sache selbst der Straßenreiniger, wenn man von solchen überhaupt in einem Leben noch sprechen darf, das von Schmutz kaum den Namen mehr kennt. Tugend und Keuschheit sind die einzigen Leidenschaften, denen die Ikarier unterworfen sind. Sie sind Muster aller Tugend, sie sind beneidenswert glücklich, und was die Hauptsache ist, sie sind es, ohne daß man dazu einer übernatürlichen Hilfe Gottes oder einer ernstlichen, mit Selbstverleugnung verbundenen Anstrengung bedurft hätte, wovon das Christentum unsere Bervollkommnung und Befeligung abhängig machen möchte. Sie sind es von Natur, die hier nur ausnahmsweise aus guten Gründen Gesetz heißt.

Solche Darstellungen klingen wie Scherz und sind doch ernst gemeint, wenigstens im Sinn ernster Wünsche. Darum können wir sagen, daß es gar nicht übertrieben, sondern aus dem Herzen vieler gesprochen ist, was Shakespeare den Gonzalo verheißen läßt:

Ich würd' in meinem Staate alles wirken
Durchs Gegenteil, den Wohlstand durch Verbot
Des Handels, würde jedes Amt vernichten,
Gelehrsamkeit nie dulden, niemals Reichtum

Noch Armut, Arbeit nicht, Vertrag noch Erbschaft,
 Nicht Zaun, nicht Marken, nicht Getreid', nicht Wein
 Wär' uns vonnöten, nicht Metall und Geld
 Und Handwerk. Ewig feierten die Männer,
 Und erst die Frauen, rein wie Engel alle.
 Von Regiment wär' nicht einmal die Rede.
 Gemeinsam wäre alles; ernten würde
 Man vor der Ausfaat schon; Verrat, Betrug,
 Kanonen, Bajonette, Pulver wären
 Ganz unbekannt, dafür von selber schüße
 Natur, die gute Mutter, Hüll' und Fülle,
 Um mein vollkommen heilig Volk zu füttern.
 O Herr, ich wollte wohl so schön regieren,
 Daß selbst die goldne Zeit in Schatten träte ¹.

17. Gewiß, der Menschheit ist mit ihrem Suchen nach dem Naturzustand durchaus nicht ums Scherzen zu tun. Das zeigt uns ein anderer, uralter Zweig der Literatur, der noch weit volkstümlicher und verbreiteter geworden ist als der soeben betrachtete. Die Griechen und Römer haben ihm zumeist den etwas gar prosaischen Namen Bukolika, auf gut deutsch: Ruhweidedichtung oder Ruhtreiberei, gegeben. Man fand aber später, daß eine so derbe Bezeichnung sehr wenig geeignet sei, von den Kulturzuständen des Naturmenschen besonders hohe Begriffe zu erwecken, und so zog man dafür die zartere Benennung Idylle vor.

Was ist nun Idylle? Lassen wir Schiller sprechen. Der Begriff der Idylle, sagt er, sei die Darstellung unschuldiger und glücklicher Menschheit. Dieser Stand der Unschuld sei aber nichts anderes als ein Zustand der Harmonie und des Friedens mit sich selbst und von außen. Weil Unschuld und Glück mit den künstlichen Verhältnissen der Gesellschaft und mit einem gewissen Grad von Ausbildung und Verfeinerung unverträglich schienen, so hätten die Dichter den Schauplatz

¹ Shakespear, Sturm 2, 1.

der Idylle in die Hirtenwelt, und zwar vor dem Anfang der Kultur, verlegt. Ein solcher Zustand finde aber nicht bloß vor dem Anfang der Kultur statt, sondern er sei es auch, den die Kultur, wenn sie anders einen bestimmten Zweck verfolgen wolle, als ihr letztes Ziel beabsichtige. Die Idee dieses Zustandes allein und der Glaube an dessen mögliche Verwirklichung könne den Menschen mit allen den Übeln versöhnen, denen er auf dem Weg der Kultur unterworfen sei¹. Die idyllische Dichtung befände sich also in einem notwendigen Streit mit der Kultur. Sie könne uns bloß das traurige Gefühl des Verlustes, nicht das fröhliche der Hoffnung einflößen. Sie könne nur dem kranken Gemüt Heilung, dem gesunden aber keine Nahrung geben². So wörtlich Schiller.

Es wäre gut, wenn der Dichter recht damit hätte, daß er sagte, diese Poesie vermöge wenigstens das kranke Gemüt zu heilen. Gerade davon aber ist sie am allerweitesten entfernt. Sie ist im Gegenteil das Zeichen eines sehr kranken Gemütes. Wir sagten früher, dieser Zweig der Literatur müsse als höchst verderblich betrachtet werden. Wir hätten sagen dürfen, daß es wenige andere gebe, die ihm an verführerischer Kraft gleichkommen. Kaum heuchelt ein zweiter in dem gleichen Grad Unschuld und predigt doch dabei so unverhüllt jede Art von Laster als eben die Idylle. Es ist schon seit ihrer Entstehungszeit Brauch, diese Dichtung als Stapelplatz für Ablagerung jeglicher Form von sittlicher Verirrung zu benutzen. Das ist so sehr zur Regel geworden, daß gerade die schlimmsten Auswüchse der Poesie sich am liebsten der Schäfereien bedienen. Unter den Schäfern gebe es mehr Schelme als ehrliche Leute, meinte warnend selbst der nicht eben zart gesinnte Sancho Panza, als sein Herr aus Verzweiflung über das

¹ Schiller, Naive und sentimentale Dichtung XII, Stuttgart 1836, 277 f. ² Ebd. 280.

Mißlingen aller seiner ritterlichen Abenteuer mit dem Gedanken umging, ein paar Schafe zu kaufen und den Rest seines Lebens in Schäferereien zuzubringen¹. Damit hatte er sehr richtig geurtheilt. Was ein ehrjamer Mann und Dichter nie sagen durfte, das nahm die beste Gesellschaft ohne Erröten hin, wenn man es den unverdorbenen Naturkindern, diesen Schäfern und Schäferinnen im Flügelkleide der Unschuld, in den Mund legte. Denn der Naturmensch, meint man allgemein, habe das Privilegium, daß er sich jede Sünde und insbesondere jede sinnliche Freiheit erlauben könne, ohne daß sie für ihn Sünde sei. Für ihn sei sie nichts als reine, schuldlose Natur. Sünde werde sie erst durch eine vom Christentum und durch dessen Erziehungsweise irregeleitete Bildung, durch Einimpfung eines allzu empfindlichen Gemüthes, wie man sich heute gerne ausdrückt, durch die Suggestion des Feigenblattes. Gerade darin liegt die eigentliche Anziehungskraft der Idylle, daß sie, wenn auch nicht immer ausdrücklich, so doch stillschweigend von dem Gedanken ausgeht, die Pflege der Sinnlichkeit und der zügellosen, oder wie man jetzt sagt, der freien Liebe sei ein heiliges Vorrecht der Natur, und es sei ein roher Eingriff in die natürlichen Rechte des Menschen, dagegen Einsprache zu erheben.

Schon die indische Schäferdichtung vertritt diesen Standpunkt, und zwar mit allerhöchster Meisterschaft. Es wird wohl seine Gründe haben, warum man die indische Literatur mit so hohen Lobsprüchen als Bildungsmittel für unsere Zeit empfiehlt. Der Stachel, mit dem andere Werke ähnlicher Art aus der klassischen oder der neueren Literatur ehemals wirkten, ist bereits zu sehr abgenutzt. Zudem sind diese alle plump und stumpf, verglichen mit der unaussprechlich fein und kunstvoll wirkfamen Sinnlichkeit, die aus jeder Bewegung der in-

¹ Cervantes, Don Quijote 2, 67.

dischen Erotik zittert. Darum glauben wir nie so recht an Unbefangenheit, wenn die höhere Volkspädagogik behauptet, die allgemeine Bildung verlange unbedingt, daß man diese Kleinodien der Weltliteratur kennen lerne. Es ist ja ganz richtig, daß manche indische Stücke dichterisch bedeutend sind. Aber meist durchzieht sie eine Blut so arglistiger, leicht verhüllter und darum desto reizenderer Üppigkeit, daß sie mehr schaden als die rohesten Erzeugnisse der abendländischen Dichtung. Die Sakuntala zwar ist im ganzen erträglich zu nennen. Dafür liefern andere Poesien, wie schon Urwasi, den Beweis mehr als genügend, welch argen Mißbrauches die Idylle fähig ist. Das Schlimmste dieser Art bietet aber das sogenannte indische Hohelied, der Gitagowindas, die Schilderung der Abenteuer, welche der indisierte Messias, Krishna, unter den Hirtinnen erlebt. Je mehr unsere Literaturgeschichten dieses Werk empfehlen, um so dringlicher muß vor ihm gewarnt werden. Manches darin ist dermaßen bedenklich, daß man ohne Übertreibung behaupten darf, junge Leute, die dieses Werk lesen, seien sicher verdorben.

Den nämlichen Geist, nur glücklicherweise weniger Verführungskraft, atmen die griechischen Idyllen, zumal die des Theokrit. Diese Kuh- und Schaf- und Ziegenhirten, mit Händen schwarz von Unreinlichkeit, einen Geruch um sich verbreitend, wie man ihn nur bei Leuten ihres Geschäftes erwarten kann¹, gehen dennoch den Eingebungen eines vollkommenen Herzens mit einer so ausgesuchten Verschmiztheit und Feinheit nach, als wenn sie zu Korinth und Athen oder zu Syrakus in der Schule gewesen wären. Nur haben sie den Vorteil, daß das, was man ihnen dort als Ausgeburt einer verdorbenen Kultur übel verdacht hätte, hier als ungeschminkte schuldlose Natur bewundert wird. Sie geben sich

¹ Theocrit., Id. 20, 9 f.

so harmlos, daß schließlich selbst der plumpe Zyklope Polyphem der Versuchung nicht widerstehen kann, in seiner dem Elefanten abgelauchten Art¹ die Ergötzungen und Tugendübungen dieser raffinierten Naturmenschen mitzumachen.

Selbst in Rom brachten die letzten Zeiten des sittlichen und staatlichen Verfalles diese Dichtung in Mode. Jedoch war der Römer dafür nicht so ganz angelegt. Er brauchte gröbere Kost. Darum kam die Idylle bei ihm nie so recht empor. Nur durch Longus lebte gerade beim Untergang des Hellenismus der Hirtenroman noch einmal auf, und zwar in einer Form, die den späteren Nachahmern zahllose Male als Vorbild zum bloßen Nachschreiben diente.

Raum aber erhob der neue Humanismus sein Haupt, da trieb Augenblicklich die Idylle wieder ihre Schößlinge, nur in verfeinerter Gestalt. Woher es gekommen sein mag, daß die alte Idylle sich vornehmlich um das Horn- und Borstenvieh, die neuere zumeist um das zartere Wolltier dreht, daß mit andern Worten die frühere bukolische Poesie jetzt zur Schäferei wurde, das wollen wir hier nicht weiter erörtern, obschon es zu merkwürdigen psychologischen und kulturhistorischen Beobachtungen führen würde. Jedoch muß auf diesen Unterschied zwischen alter und neuer Idylle aufmerksam gemacht werden. Es ist jedenfalls ein Zeichen, wie schwächlich der moderne Geist geworden ist. Unsere kräftigeren Ahnen machten aus den Hirten von Bethlehem ohne Bedenken Kostknechte². Das kennzeichnet den Geist jener Zeit. Ein Zeichen unserer Zeit, nur gewiß kein Zeugnis für männlichen Sinn, ist es aber auch, daß in der neueren Idylle selbst die Männer nur mit Butterblumen und milchweißen Vämmchen tändeln und gleich den Tauben girren.

Auch auf diesem Gebiete der Literatur gebührt Boccaccio der Ruhm des Bahnbrechers, wenn es ein Ruhm ist, eine so

¹ Theocrit., Id. 11, 11.

² Heliand 388 (Rückert).

zweideutige und gehaltlose Poesie neu belebt zu haben. Allerdings hatte schon die provençalische Dichtung des Mittelalters diesen Weg eingeschlagen, doch zum Glück ohne allgemeine Nachahmung zu finden. Das sollte nun aber gründlich anders werden, als sich der italienische Humanismus der Schäferci annahm. Seit Sannazars Arcadia und Torquato Tassos Aminta und erst seit Guarinis Treuem Hirten war es gerade, als ob die Völker keine größere Anziehungskraft mehr gekannt hätten als die, welche das fade Einerlei dieser Hirtengedichte ausübte. Von den Italienern verbreitete sich die Idylle zu allen neueren Völkern, zumal zu den Spaniern, die hinwieder durch die Verliebte Diana von Montemahor einen ebenso großen Einfluß auf andere Länder entwickelten. Selbst England konnte sich dem Taumel nicht entziehen und stellte in Sidney und Spenser seine Vertreter dieser gehaltlosen Dichtung. Nirgends aber nahm sie die Geister mehr in Anspruch denn in Deutschland und Frankreich.

Das unaussprechliche sittliche und politische Elend, mit dem unser armes Vaterland die unselige große religiöse Umwälzung büßen mußte, macht es leicht begreiflich, wie diese Poesie gerade hier solch fruchtbaren Boden finden konnte. Die zwei Jahrhunderte unseres tiefsten Verfalles sind auch die goldenen Zeiten der deutschen Schäferci. Schäferakademien, Schäferorden, Schäfergesellschaften, Schäferdramen, Schäferopern, Schäfergedichte, Schäfertrachten, Schäferhochzeiten, Schäferpredigten, Schäfergebetbücher, Schäfergesangbücher, Schäferfeste, das ist das Leben des 17. und 18. Jahrhunderts, das der Trost, über dem man das Unglück des Vaterlandes vergaß, das der süße Betäubungsstrank, mit dem man sich in Gedankenlosigkeit und Düsternheit hineinschlieferte.

Um die Ungesundheit dieser Richtung zu würdigen, brauchen wir sie nur mit der spanischen Schäferci oder auch mit der mittelalterlichen Fabel zu vergleichen. Die spanischen Schäfer-

gedichte sind im ganzen natürlich, wahr und frei von den Mängeln, die sonst dieser Literatur anhängen. Ticknor meint zwar, das komme davon, daß die Spanier überhaupt mehr wahrhaft schäferischen Charakter hätten als andere Völker¹. Aber gewiß sind Cervantes und Calderon, Ximenez, Alba und Philipp II. getreue Bilder des spanischen Wesens. Was jedoch an diesen schäferisch sein soll, ist schwer zu sagen. Nein, der Grund liegt anderswo. Die Spanier bewahrten, solange sie katholisch waren, die richtige Ansicht über die Natur. Wo man die christliche Lehre verwirft und an den sogenannten Naturzustand glaubt, da muß die Idylle im Ernst, als Zweck, ja als Selbstzweck behandelt werden. Wer aber eine ehemalige höhere Vollkommenheit annimmt als diesen erdichteten Naturzustand, der kann jene Naturdichtung wohl als Mittel zur Unterhaltung benutzen, aber nicht mit seinem ganzen Denken und Fühlen in ihr aufgehen.

Darum bildet die Schäferci für den Kulturhistoriker und für den Theologen ein wichtiges Mittel zur Forschung über den Geist einer Zeit. Glaubt ein Geschlecht an das Übernatürliche und hält es die Natur für gefallen, so ist es vor der Gefahr bewahrt, in der Natur aufzugehen, und bleibt eben dadurch natürlich. Kennt es nichts anderes als die Natur, so verfällt es dieser ohne Halt und liefert alsdann den besten Beweis dafür, daß sie verdorben ist. Der Spanier hält es wie das Kind des Mittelalters mit dem ersten Weg. Wie in der mittelalterlichen Tierfabel fehlt darum auch in der spanischen Schäferci nie der heitere Humor, mit dem an den eigenen Träumereien Kritik geübt und der Geist wieder zur Wirklichkeit zurückgeführt wird. Da sitzt beispielsweise der Gänsehirt Pimochu am Wasser und singt seine Liebesseufzer. Plötzlich

¹ Ticknor, Geschichte der schönen Lit. in Spanien (deutsch von Julius Wolf) II 179.

wird den Gänsen zu wohl, und sie flattern ihm davon. Der betrogene Schmachter aber schließt jede Strophe mit dem Rehrreim: Hilf Himmel, wie die Gänse fliegen! Einer spröden Hirtin droht ein Narr, die Sonne werde ihr zur Strafe für ihre Härte die Haut bräunen. Sie aber spottet, das fürchte sie nicht, denn er habe ja gesungen, die Sonne müsse sich beschämt ob ihrer Schönheit in Wolken hüllen.

Solch gesunder Heiterkeit war leider das deutsche Volk nicht mehr fähig, nachdem es einmal den Geist des Glaubens verloren hatte. Nach der spanischen Auffassung war die goldene Zeit der Schäferci jene, da Esel und Nachtigall miteinander um die Wette sangen. Nach den Begriffen unserer deutschen Schäfer war die goldgüldene Zeit damals, als Adam und Eva alles Vieh der Erde weideten. Diese ersten Hirten, sang man jetzt, hätten ein faules und darum ein freies Leben gehabt. Sie brauchten nicht für ihre Kost zu sorgen. Sie konnten im kühlen Schatten der Bäume auf dem Rücken liegen und dem Gesange der wolkenfliegenden Lustpsalter und Schnabelharfen lauschen¹. Ein solch goldenes Zeitalter war jetzt, unter der Herrschaft der Begnißschäfer, der Nürnberger und der schlesischen Versesolterer, abermals angebrochen. Schon die Prosaschäferci möchte einen gesunden Menschen in gelinde Raserei versetzen. Die bloßen Titel dieser Idyllen, „Die adriatische Rosamund“, „Die überirdische Rosamund“, „Der poetische Rosenwälder Vorschmack“, „Chariklyts denkwürdiger Weinmonat“, zeigen, was hier zu erwarten ist. Vollends vergeht aber auch dem Nervenkräftigsten Gehör und Verstand ob all den Orgeln und Lauten und Schalmeyen und Panpfeifen, auf denen in der Reimschäferci die Daphnen und die Phylisse und die Zilidoren mit den Fröschen und Kuckucken und Vächlein um die Wette zwitschern und zitschern und plätschern und klatschern und knicken und

¹ Servinus, Geschichte der deutschen Dichtung III⁴ 286.

knacken und quaken und koaxen. Man möchte an der Menschheit verzweifeln, wenn man denken muß, daß sie jahrhundertlang an derlei Quark Heilung für ihre Leiden suchen, in solchem Klingklang die Stimme von Vernunft und Gewissen übertäuben und Gott und Glauben und Seligkeit so ganz vergessen konnte. In Wahrheit muß sie an sich selber verzweifelt haben, sonst hätte sie gewiß nicht diese unausstehlichen Erzeugnisse ihrer eigenen Einbildung als die wahren Vertreter der echten glücklichen Humanität, als die reinen Ur- und Naturmenschen sich immer wieder vor den Geist zaubern und mit so aufopfernder Treue nachahmen können.

Ihren höchsten Triumph aber feierte die Schäferei in Frankreich seit den Tagen Ludwigs XV.

Wenn die Menschen durch Laster im Bund mit Charakterlosigkeit sich selber unausstehlich, wenn die allgemeinen Zustände unerträglich geworden sind, dann ist es begreiflich, daß alles anfängt, nach Menschen und nach echter Natur zu suchen. Es ist psychologisch wohl begründet, daß man erst seit den Zeiten der Pompadour anfing, das Wort Natur im Mund zu führen, und daß man so viel von Humanität gerade von dem Augenblick an redete, da die große Revolution ihre ersten Siege feierte. Solange man die Natur genießt, redet man nicht von ihr. Erst als sie völlig verloren gegangen war, kam den Völkern das Verlangen nach ihr. Die wirklichen Menschen erschienen nicht mehr ihres Namens wert. Menschen, mit denen sich noch zusammenleben läßt, glaubte man unter den Gebildeten nicht mehr finden zu können. Beim Christentum, das uns nur um den Preis der Selbstüberwindung und mit Hilfe überirdischer Unterstützung wieder in Menschen umzugestalten verspricht, wollten jene Zeiten nicht lernen, was ein Mensch ist. So blieb ihnen nichts übrig, als zu Naturmenschen nach ihrem Sinn herabzusteigen. Das Entsetzen über die Unnatur einer bis zu ihren letzten Folgerungen getriebenen falschen Kultur

einerseits und das Widerstreben gegen den vom Christentum gelehrtten übernatürlichen Urzustand anderseits führte also zur willkürlichen Ausmalung eines Naturzustandes.

Aber was für ein Naturzustand! Nicht der rohe, menschenfresserische Naturzustand, den die alten Zyniker und die modernen Professoren ausgedacht haben, sondern, wie denn jede Zeit sich das Ideal des Menschen nach ihren eigenen Begriffen und Wünschen ausschmückt, ein Naturzustand nach dem Geschmack, wie man ihn in den Salons der Tencin und der Geoffrin und der Du Deffand lernte. Da traf man Schweinehirten unter den Eichen liegen, mit denen kokettieren zu dürfen auch für eine Chatelet Reiz bot. Die Schweinehirten stehen von jeher, wenn nicht alles trügt, bei den Dichtern in nicht geringerer Gunst als die Frauen, ja, man darf es sagen, in noch höherer Verehrung. Wir wollen gewiß mit dieser kühnen Behauptung nicht die Entrüstung der Eiferer für die Ehre der Frauen entflammen, sondern nur die Frauen mahnen, auf die Lobeserhebungen der Dichter nicht mehr Gewicht zu legen, als sie verdienen. Weiter als bis zur Vergötterung des schönen Geschlechtes vermochte die Galanterie auch einen Ulrich von Zichtenstein nicht zu treiben. Das ist aber wörtlich die Huldigung, die dem alten Homer seine Begeisterung für Eumaios, den treuen Schweinehirten des vielgeprüften Dulders Odysseus, in den Mund legt¹. Nun aber erst diese französischen Naturmenschen in Form von Schweinehirten! Wer wagt es, sich in dem Grad alles ästhetischen Gefühles beraubt zu zeigen, daß er nicht für sie schwärmen möchte! Wie haben sich diese seit Theokrits Zeiten zu ihrem Vorteil verändert! In ihrem Herzen zwar sind sie noch immer ebenso lüstern wie damals, vielleicht noch etwas mehr. Aber jene gehen auf ihr Ziel viel zu plump los. Diese haben inzwischen die Schule der Politik bei

¹ Homer., Od. 16, 1 452.

Richelieu und seinen Nachfolgern und noch mehr die der Galanterie an einem Hof durchgemacht, an dem die Kunst der Verführung seit Jahrhunderten mit ungewöhnlichem Ernst betrieben worden war.

Schon bei Ronsard sind die Schäfer nichts als Hoffschranzen, denen nur für einen Augenblick die Hofluft etwas zu schwül geworden ist. Durch Urfé, Racan, Vingendes aber bis herab zu Florian erhalten wir dann Hirten, die sich nur deshalb in die Büsche schlagen, weil die Heuchelei des äußeren Anstandes, der immer noch die Säle der hohen Gesellschaft beherrscht, es ihnen unmöglich macht, in diesen eleganten Kreisen so ganz unverblümt zu sagen, was sie eigentlich denken. Dafür haben aber auch die sogenannten feinen Schichten den Vorteil, daß sie jetzt ihr lüsterne Leben nicht bloß im Winter auf den Parkettböden der Hauptstadt treiben, sondern daß sie es im Sommer auf dem Land noch durchtriebener fortsetzen können. Denn mit diesen Hirten und Stallmägden kann auch ein Herzog verkehren, ohne sich das mindeste zu vergeben. Sie denken in den Gedanken der Philosophen und sprechen in der Sprache Voltaire's und leben à la Pompadour.

Und nun gar die äußere Erscheinung dieser Schäfer! Bei Theokrit stößt sich selbst eine Eunika an dem Aussehen des schmachtenden Ochsenhirten. Welche Unschuld aber muß nicht dem feinen Schliff der neuen, von Ambra duftenden Hirten in blendend weißer Halskrause und goldgesticktem Staatsfrack erliegen! Welche Einfalt wird nicht versucht werden, sich nach einem Naturzustand zu sehnen, wo die Ruhmädchen weit, weit schöner sind und viel prächtiger gekleidet gehen als jetzt die Marquisen!

Die Gassenjungen essen dort nur Vanille und Ananas. Das größte Leid, von dem diese Naturmenschen wissen, ist das Zahnen der Kinder; die einzige Sünde, die es da gibt, daß ein Mädchen zu viel Zucker isst und sich dadurch die Zähne

verdirbt. Sie sind zwar gewissenlos wie die Itziffe, verstellen sich wie die Füchse und umschlingen jede Unschuld wie die Schlangen. Aber das macht eben den Naturzustand aus!

Wer denkt also hier an Sünde? Es sind Naturmenschen, und Naturmenschen, so lehrt man uns, könnten ebensovienig eine Sünde begehen, als sie an die äußeren Rücksichten des Anstandes gebunden seien. Nur die Verderbnis sei dezent¹, sagt selbst unser Schiller. Erst die Verschlimmerung durch die Kultur — man meint natürlich damit nur das christliche Gesetz — mache die natürlichen und darum durchaus unbedenklichen Handlungen zu Sünden. Solang wir bloße Naturkinder waren, sagt abermals Schiller, seien wir glücklich und vollkommen gewesen; wir seien frei geworden — frei nämlich von dem angeblichen Zwang der Natur, unsern sinnlichen Trieben zu folgen — und hätten beides verloren², sowohl unsere ursprüngliche Seligkeit als die wahre Natur.

Dieses Geständnis Schillers ist von großem Wert für uns. Nun wissen wir doch einmal genau, was es mit dem so gepriesenen angeblichen Naturzustand wirklich auf sich hat, und warum man uns immer nach Arkadien schickt. Wir sollen glauben lernen, daß die Natur des Menschen nichts Böses kenne, und daß sie ohne Furcht vor Sünde alle ihre Leidenschaften befriedigen dürfe. Wir sollen Haß gegen das Christentum fassen, weil es unsere Natur beeinträchtige und uns aus den natürlichsten Dingen Sünden mache. Diesen Zweck hat denn auch die arkadische Poesie vollauf erreicht.

Solchen Naturmenschen gegenüber können wir die himmlischen Pfarrerstöchter und die siebzugjährigen Papas der seligen

¹ Schiller, Naive und sentimentale Dichtung XII 214.

² Ebd. 218 222; Etwas über die erste Menschengesellschaft X 444 f.

Zopfzeit sowie die Brenelis und Bärbelis und Goldfelsen der Dorfgeschichten von Auerbach und Rosegger verhältnismäßig unverdorbene Naturkinder nennen. Allein es handelt sich auch hier um berechnete Verklärung der vermeintlichen Natur, von der die Wirklichkeit himmelweit absteht. Schon die äußere Atmosphäre, in der diese modernen Naturmenschen leben, ist dessen Beweis genug. Ein schöner Naturzustand das, wo die Luft so behaglich von Kaffee-, Kuchen- und Tabaksduft erfüllt ist! Ein schöner Naturzustand, wenn einem fast der Atem vergeht ob dem Pomadeduft der nervösen Salonroßknechte und dem Moschus der gelehrten Stallfräulein! Und dann erst die unerhörte Bildung und Tugend ihrer Herzen!

Niemand könnte solche Unnatur ertragen, diene sie nicht einem ganz bestimmten Zweck. Die sogenannte reine Natürlichkeit soll jedoch der Welt eine Vollendung und eine Glückseligkeit des Menschen vor Augen stellen, wovon das Christentum nicht von ferne etwas ahne, weshalb dieses stets in den abstoßendsten Vertretern auf die Bühne geführt wird.

Aber das ist alles Erfindung. Wie viel bei diesen Naturkindern von Unschuld vorhanden sei, das zu untersuchen, ist nicht nötig. Gewiß ist aber zweierlei. Einmal, daß die Natur, so wie sie tatsächlich ist, an den übertriebenen Vorzügen, wodurch diese Naturmenschen angeblich alle Engel in Schatten stellen, ungefähr ebensoviel Schuld trägt als das Christentum an den dunkeln Seiten jener, die man ihnen als Schattenbilder gegenüberstellt. Und dann, daß gerade der Mensch, der sich am meisten auf die Natur beruft, die wirkliche Natur sehr unbefriedigend findet, weshalb er sich über sie hinaus nach einem Zustand sehnt, der mehr Befriedigung gewährt, und müßte er ihn auch erst mit seiner eigenen Phantasie erschaffen.

18. Was allen bisher betrachteten Anstrengungen samt und sonders gemeinsam ist, liegt offen zu Tage. Der Glaube der Welt an einen ehemaligen vollkommenen und seligen, aber

übernatürlichen Urzustand und die Behauptung des Christentums, daß die aus ihm gefallene Menschheit sich nur unter seiner Leitung wieder zu einem ähnlichen Zustand erheben kann, soll durch einen rein menschlichen Naturzustand voll Tugend und Befriedigung zu Schanden gemacht werden.

Diese Versuche hatten aber alle das eine Mißliche, daß man ihnen auf den ersten Blick die Erfindung ansah. Die Verteidiger der Offenbarung hatten hier stets leichtes Spiel. Nichts war einfacher, als nachzuweisen, daß solche Menschen nie möglich waren und nie möglich sein werden. Die Welt selber mußte in nüchternen Stunden über ihre in eigener Fabrik gebackenen Marzipanfigürchen lachen, die sie als Naturgewächse herumbot.

Wie aber, wenn sie an deren Statt einen, wenn auch etwas herausgeputzten, so doch aus Fleisch und Blut gleich uns bestehenden, lebendigen Naturmenschen setzte! Wenn das gelang, dann mußte der Erfolg ganz ungeheuer sein. Defoe wagte das Unternehmen. Es war kühn, und viel stand auf dem Spiel. Das Ergebnis aber übertraf auch die gespanntesten Erwartungen weit.

Solchen Jubel haben wenige Bücher unter den Menschen erregt als „Robinson Crusoe“. Wie oft dieses Buch gedruckt, von wie vielen es gelesen, in welche Sprachen es übersetzt worden ist, wer mag das zählen! Hettner hat es versucht, darüber in einem höchst interessanten Buch unter dem Titel „Robinson und die Robinsonaden“ Rechenschaft zu geben. Selbst in der Wüste Arabiens lauscht der Beduine der wunderbaren Erzählung, wie dieser Naturmensch, die Perle des Ozeans, durch sich selber so vollkommen und glücklich wurde, daß es nie einen zweiten seinesgleichen gab.

Doch was sage ich, keinen zweiten!

Zu Hunderten entdeckte man nun auf einmal die Naturmenschen. Die frömmsten, tugendhaftesten, seligsten Menschen

kamen nur so dahergekrochen wie die Schnecken nach dem Regen. Jede Gegend, jede Stadt bekam ihren Robinson. Drei Jahre nach der Entdeckung des ersten und echten, des englischen Robinson, hatte bereits Deutschland seinen Deutschen Robinson oder Bernhard Kreuz. Und nun kamen sie der Reihe nach ans Licht: der italienische Robinson, der französische Robinson, der irländische, schwedische, russische, persische, österreichische Robinson.

Als die großen Länder nicht mehr ausreichten, gingen die Naturmenschen in die Provinzen. Es erschien der sächsische, der niedersächsische, der kurpfälzische, der schlesische, schwäbische, ostfriesische, fränkische Robinson. Allen Provinzen tat es Westfalen zuvor und brachte gleich zwei Robinsone auf einmal zum Vorschein.

Auch die Städte wollten, wie billig, nicht zurückbleiben. An ihre Spitze stellte sich das ehrfame Leipzig mit seinem ur-eigensten Robinson.

Jetzt war auch das Vorurteil zerstört, als ob die besten Naturmenschen lediglich unter den Zunftgenossen des Cumanos zu finden seien. Wenn ein Matrose, bei dem man doch sonst eben nicht das Ideal der Vollkommenheit zu suchen gewohnt war, ein solches in mustergültigster Form zu liefern verstand, warum auch nicht jeder andere Berufszweig? So fand man denn auch bald einen Buchhändler-Robinson, einen geistlichen Robinson, einen moralischen, einen medizinischen Robinson.

Den jüdischen Robinson aus dieser Klasse auszuschließen, wäre in der Zeit der freiesten Toleranz durchaus ungerechtfertigt gewesen.

Natürlich durfte man auch das weibliche Geschlecht nicht zurückstellen, um es für allen Unglimpf schadlos zu halten, den es wegen Eva so oft hatte erdulden müssen. Zuerst versuchte die europäische Robinsonetta ihr Glück; sie erntete begeisterte Verehrung von jung und alt. Der Erfolg ermutigte

die böhmische Robinsonia, sich aus dem Dunkel hervorzuwagen, in dem sie bisher verborgen gelebt hatte. Ihr folgte die Jungfer Robinson, dieser Madame Robunse mit ihrer Tochter Robinschen.

Und noch hätten wir lange aufzuzählen, wollten wir alle Geschmacklosigkeiten berichten, zu denen dieses Haschen nach Naturmenschen die Geister verleitete. Alle suchten eben die günstige Gelegenheit auszunutzen, um dem Christentum wieder einmal einen tüchtigen Schlag zu versetzen.

Wir wollen damit nicht sagen, daß alle Robinsonaden von einem dem Christentum feindseligen Geist erfüllt waren. Auch fällt es uns nicht ein, das Gute in Abrede zu stellen, das manche, zumal vom pädagogischen Gesichtspunkt aus betrachtet, an sich haben. Aber daß derselbe Endzweck, der die Schäfereien hervorgerufen hatte, im großen und ganzen auch die Robinson-Literatur erzeugte, wird niemand verkennen.

Je länger diese Suche, je mehr solche Robinsone und Robinsoninnen gefunden wurden, desto klarer zeigte sich aber, daß der echte und völlig ausreichende Naturmensch noch immer nicht entdeckt sei. Mit dem „unsichtbaren Robinson“ legte die Welt denn auch nach einiger Zeit stillschweigend wieder das Geständnis ab, daß selbst dieser anfänglich so viel verheißende Weg nicht zum erwünschten Ziel zu führen vermöge. Man stand mit dem unsichtbaren Robinson nun genau wieder da, wo vor sechshundert Jahren Ibn Toseil, der arabische Philosoph, angelangt war, bei einem rein aus der Luft gegriffenen, chimärischen Naturmenschen. Es ist bezeichnend, daß gerade in der Zeit der verblühenden Robinsonerei das oben berührte Werk des Arabers ins Deutsche übersetzt, und daß der Titel, den ihm der Verfasser gegeben hatte, in den zeitgemäßerer „Der Naturmensch“ umgewandelt wurde.

19. Jetzt war guter Rat teuer. Mit einem wiederum zu Luft und Nebel gewordenen Idealmenschen waren so zähe Wirk-

lichkeiten wie der Glaube an einen paradiesischen Urzustand und an den Sündenfall, wie die Tatsache von der Verschlimmerung der Menschen, wie das ganze Christentum überhaupt unmöglich aus dem Feld zu schlagen. Man brauchte wahre, lebendige Menschen. Mit künstlicher Zucht war hier nicht zu helfen. Wollte man aber den Menschen nicht als das annehmen, was er ist, so wie ihn der christliche Glaube und die traurige tatsächliche Erfahrung fundgeben, das heißt mit dem bitteren Beigeschmack des Falles und Verderbens, so mußte man ihn mit und trotz allem Übel, das ihm anklebt, geradezu als das Ideal der Humanität erklären.

In der Tat blieb nichts übrig, als entweder zuzugeben, daß der Mensch besser sein könnte und sollte, als er in Wirklichkeit ist, mit andern Worten, daß er von seinem Ideal abgefallen ist, oder den Realismus bei den Hörnern zu fassen, d. h. den Menschen in seiner rohesten Wirklichkeit aufzusuchen und diesen als Vertreter der Humanitätsidee hinzustellen. Eine bittere Wahl zwar, aber eine andere war nicht denkbar.

Die Menschen wählten. Um sich nicht dem Übernatürlichen unterwerfen zu müssen, nahmen sie das Unnatürliche an. Um dem Geständnis zu entgehen, daß die Menschheit und ihre Kultur ausgeartet sei, malten sie den Zustand der frühesten Vergangenheit so grausig aus, daß der bloße Gedanke daran schon erschrecken mußte.

Man erhob also die Auswürflinge der Menschheit zu der Würde von urechten Naturmenschen. Man tabelte den Ausdruck Wilde und damit die Ansicht, als ob die Menschheit in einem Zustand des Sinkens begriffen oder überhaupt jemals gesunken sei. Nicht von Wilden sollte man sprechen, sondern von Naturvölkern, höchstens von Barbaren, welche die menschliche Natur in ihrer ursprünglichen Ausbildung gewahrt hätten. Denn durch die drei Stufen der tierischen, der wilden,

der barbarischen Gesittung sei der Mensch zur heutigen Höhe emporgestiegen.

Daraus folgten dann zwei Sätze: einerseits die Behauptung, es gebe noch heute Naturmenschen, Naturvölker und einen Naturzustand, d. h. Reste der ersten menschlichen Gesellschaft, Zeugen für die ursprüngliche Kultur, anderseits das Dogma von einem stätigen, endlosen Fortschreiten der Verbesserung unter den Kulturmenschen und Kulturvölkern, zwei Sätze, worauf nun jeder schwören muß, der auf Bildung Anspruch macht.

Das setzte zumeist Rousseau durch. Merkwürdigerweise war es gerade derselbe, der dann wieder aller und jeder Zivilisation so viel Böses nachsagte, daß gewiß kein christlicher Lehrer in der Hitze des Streites gegen Auswüchse der Kultur je ähnliche Verdammungsurteile wider sie geschleudert hat. Die Wilden hätten allen Grund, wenn sie unsern modernen Sitten nicht gar so fern stünden, eine Dankadresse auf Rousseaus Grab oder auf den Schreibtischen unserer Kulturgeschichtschreiber und Ethnographen niederzulegen.

Es gibt überhaupt kaum eine widerspruchsvollere Meinung als die über den vorgeblichen Naturzustand. Uns wird jedes Wort, das wir gegen die vom Bösen beeinflusste falsche Bildung sprechen, sofort gedeutet, als verlangten wir, die Menschen sollten wieder Eicheln essen und in Dachshöhlen wohnen, gerade als wären wir es, die den ursprünglichen und natürlichen Zustand der Menschheit für den der tierischen Roheit hielten. Und wenn wir dann erklären, daß wir von diesem angeblichen Naturzustand nichts wissen wollen, daß wir ihn vielmehr als Inhumanität, als einen Zustand späteren tiefen Verfalles betrachten, dann erhebt sich augenblicklich ein begeisterter Dithyrambus auf diesen nämlichen Naturzustand und die Klage, daß die Kultur, unter der man freilich nur die Christliche versteht, diese schöne, einfache Natürlichkeit so arg zerstört habe.

20. Nachdem aber Rousseau seine Landsleute und durch sie alle Gebildeten für den Köhlerglauben an die sogenannten Naturvölker gewonnen hatte, ging man mit dem Eifer der Neubefehrten daran, bei diesen den Naturzustand zu studieren. Denn es handelte sich ja immer darum, die christliche Lehre mit Thatfachen, mit lebendigen Beispielen zu widerlegen.

Zuerst wandte sich die Schwärmerei der Franzosen für die edeln Naturmenschen den Südsee-Inulanern zu, mit denen die Welt eben damals durch die neuesten Entdeckungen mehr bekannt wurde. Es mag dabei wohl auch etwas politischer Egoismus im Spiel gewesen sein. Denn durch die Mordthaten an den englischen Seefahrern, mit denen diese neuen Atlantiden bewiesen, daß sie ihre Sitten auf keinen Fall aus dem goldenen Zeitalter gerettet hatten, waren sie bei den auf Englands Seemacht eifernden Franzosen nicht wenig in Gunst gekommen. Die Schwärmerei für den Naturzustand wurde in Frankreich ganz ansteckend. In Bildern, in der Oper, ja im Ballett verherrlichte man diese unverdorbenen Naturmenschen. Das Menschenfressen und ähnliche unangenehme Angewohnungen nahm man als Nebensache in Kauf. Oder man fand vielleicht auch, daß solches jenem paradiesischen Leben so wenig fehlen dürfe, als das Leben in Frankreich damals Reiz geboten hätte ohne den Hautgout, den ihm die Giftmischerei der Brinvilliers und ihrer Nachfolgerinnen verlieh.

Jedoch die Sache änderte sich bald. Diese herrlichen Naturmenschen zeigten sich leider unfähig, auf den großen Plan der Jünger Rousseaus einzugehen. Sie verstanden nicht einmal, unter den landenden Fremden ihre Bewunderer, die Franzosen, von jenen Bösewichten zu unterscheiden, die es wagten, sie als Wilde zu bezeichnen. Eines schönen Abends behauptete Lamanon, der Begleiter La Pérouses, diese fälschlich so genannten Wilden seien doch viel besser als die Kulturmenschen. Als Franzose durfte er glauben, ihn wenigstens würden die Lieb-

linge seines Volkes nicht Lügen strafen. Es erging aber auch ihm genau so wie früher den Engländern und wie später unserem deutschen Helfer. Auch der letztgenannte schrieb an einem ebenso schönen Abend in sein Tagebuch: Das also sind die so gefürchteten Wilden! Sie sind furchtsame Kinder der Natur, froh, wenn ihnen nichts Böses zugefügt wird!¹ Beide Reisende aber waren am nächsten minder schönen Morgen tot, tot durch die Hände eben jener harmlosen Naturkinder. Hätten nun diese guten Ozeanier solches an andern Landsleuten getan, so hätte das für ihren Ruf weniger Schaden gehabt. Aber Lamanon gehörte der Nation Rousseaus an. Als nun auch La Pérouse selber in jenen paradiesischen Gewässern spurlos verschollen war, da war das Schicksal der Insulaner bei den Franzosen besiegelt: sie hatten deren Begeisterung verschmerzt, sie wurden feierlich der Ehre, als Naturmenschen zu gelten, für verlustig erklärt. Man durfte sie jetzt wieder ohne Gefahr für den Ruf von Bildung und für Ehre, Wilde, Kannibalen, verkommene Völker heißen, wenigstens in Frankreich.

Le Bailant gelang es dann, auf einige Zeit den Hotlentotten die französische Gunst zuzuwenden, welche die unverständigen Papua's und die Polynesiern so wenig gewürdigt hatten. Waren es aber die schrecklichen Schnalzlaute ihrer Sprache, welche für die Franzosen den bruderschaftlichen Verkehr mit ihnen unmöglich machten, oder andere Gründe, genug, diese Liebe war nur von kurzer Dauer. Joseph La Vallée suchte hierauf die Neger als den Ausbund aller Tugend darzustellen, aber gleichfalls ohne dauernden Erfolg.

Mehr Aussicht hatte Bernardin de Saint-Pierre, die Bewunderung seiner Leser den Rothäuten zu sichern. Hier lag die Hoffnung auf Erfolg zunächst in der Politik. Man wird überhaupt gut tun, bei Bewegungen, deren Spitze gegen den

¹ P e s c h e l = R i r c h h o f f, Völkerkunde⁶ 135.

Glauben gerichtet ist, nicht leicht an eine rein theoretische Begeisterung zu denken, sondern daneben immer an greifbarere, ökonomische oder andere unplatonsche Interessen zu denken. Daß damals, wo die Versuche, Kanada für Frankreich zu retten, so kläglich gescheitert waren, daß damals, wo man nur von den Indianern eine Beeinträchtigung der englischen Macht in Amerika erwarten durfte, daß damals diese plötzlich so heftig entbrennende Vorliebe für die roten Naturmenschen eine etwas handgreiflichere Ursache haben mochte als eine philosophische Schrulle oder eine religionsfeindliche Stimmung, möchte kaum zu leugnen sein.

Und so dürfte es mehr oder minder immer sein. Wer es glauben kann, mag es ja glauben, daß eine Gesellschaft, daß ein Mensch einen solchen Zustand, wie wir ihn bei den Wilden finden, als Ideal und Ausgangspunkt der Humanität zu denken fähig sei, wenn dabei nicht ganz bestimmte Zwecke erreicht werden sollen. Wir glauben es nicht. Wir müßten, meinen wir, den Menschen schlecht kennen, sollten wir ihm eine aufrichtige Schwärmerei für die angeblichen Naturvölker zutrauen, wenn er nicht darin ein Mittel sähe, neben dem Glauben an die Lehre der Offenbarung vom Sündenfall mindestens auch der christlichen Sittenlehre einen Streich zu versetzen. Darum ist das wissenschaftliche Interesse, diesen Naturzustand näher kennen zu lernen, meist nicht sehr groß. Daß unsere gebildeten Völker Auswanderungen veranstalten, Kolonien absenden, Reisestipendien stiften, damit einzelne dessen Segnungen persönlich genießen und die Möglichkeit studieren können, ihn in unsere Länder zu verpflanzen, davon vernimmt die Welt nichts. Es läßt sich auch leicht vorstellen, was jene Schwärmer für den reinen Naturzustand sagen würden, wenn sie einmal dazu verurteilt würden, ihn selber mitmachen zu müssen. Dasselbe, was Béranger entgegnete, als ihm Chateaubriand schrieb: Nun gut, Ihre Republik, von der Sie immer träumten, jetzt

haben Sie sie ja! Jawohl, lautete die Antwort, aber ich möchte sie lieber träumen als haben.

Doch das nur nebenher. Jedenfalls verstanden die Franzosen trefflich, sich und die Welt für die Gegenstände ihrer Begeisterung zu entflammen. Sie machten freilich auch diesmal die trostlosesten Erfahrungen. Chateaubriand kam, ganz entzündet von den Vorstellungen über einen seligen Naturzustand, im Jahre 1791 nach den Urwäldern Amerikas. Er wollte selbst indianisch leben. Er ließ sich Indianertracht fertigen und lebte vierzehn Tage in einer Hütte nach seinen selbst erdachten Sitten der Rothäute. Endlich bekam er den Gegenstand seiner Sehnsucht, das reine Naturkind im Original, den ersten Irokesen zu Gesicht. Welche Überraschung für den Schwärmer! Der Wilde war gerade im Tanz begriffen, aber nicht in einem paradiesischen Naturtanz, sondern in einem Tanz zu den Klängen der Geige, die ihm der Küchenjunge des Generals Rochambeau vorspielte! Trotzdem malt uns Chateaubriand diesen indianischen Naturzustand mit einem Feuer aus, gerade wie sein Meister, der schon genannte Saint-Pierre, daß wir alle noch heute dafür glühen, wenngleich schon Jahrzehnte vorüber sind, seit wir als Kinder seine Schilderungen gelesen haben!

Wenn die Franzosen einer Sache überdrüssig geworden sind, dann wird sie in Deutschland Mode. Kaum waren unsere Nachbarn der Südsee-Inulaner satt geworden, da begann bei uns eine wahrhaft südliche Liebesglut gegen diese Naturmenschen die kalten Herzen zu erwärmen. Zachariä, der sonst so dürre Poet, Forster, der Revolutionär, und der Tonangeber auf dem deutschen Barnaß, Goethe, haben uns das angetan. Goethe war allerdings eine Zeitlang im Zweifel, ob nicht vielleicht die Chinesen einige Ansprüche mehr auf seine Verehrung hätten. Jedoch die Zeiten waren vorüber, da ein Leibniz vermeint hatte, den Franzosen die höchstmögliche Artigkeit dadurch zu

sagen, daß er sie mit den herrlichen Chinesen auf ein Stufe stellte. Es blieb also unter uns bei den Naturmenschen des Stillen Ozeans. Und wie die Dinge liegen, so scheint es, daß es noch lange bei ihnen bleiben wird. Wer nicht an Naturvölker nach ihrem Muster glaubt, gilt in Deutschland noch immer nicht für akademiefähig.

21. Die Franzosen aber, beweglicher und minder pedantisch an einer wunderlichen Idee zehrend, sind der Wilden schon längst wieder satt geworden. Dafür setzen sie alles daran, die zivilisierten Völker selber in einen Zustand zu versetzen, der uns, wenn ihre Pläne in Erfüllung gehen, was gar nicht so unmöglich ist, bald in die Lage bringen dürfte, den Naturzustand in seiner schlimmsten Gestalt nicht erst in fernen Gegenden aufsuchen zu müssen.

Mehr und mehr bemächtigt sich der Menschheit die Überzeugung, daß unser Leben mit all seiner gerühmten Kultur von den sittlichen Zuständen jener Naturmenschen gar nicht so himmelweit absteht, daß wir vielmehr unsere Bildung zu hoch, die der rohen Völker vielfach zu niedrig anschlagen. Bereits hat Livingstone die niederschlagende Entdeckung gemacht, daß eine Eigentümlichkeit, die wir bisher mit berechtigtem Stolz bloß unserer Kultur zuschrieben, auch bei den Negern sich finde, die Hühneraugen. Also selbst unsere höchsten Kulturkrankheiten bei den Wilden! Was bleibt uns da noch übrig? Unsere Vaster haben sie schon — darum reden wir uns ja ein, daß auch wir rein natürlich seien —, unsere Mordwaffen nehmen sie bereitwillig an, unsere abgelegten Fräcke und Zylinderhüte tragen sie ebenfalls. So haben wir kaum noch etwas vor ihnen voraus als die Kunst, Milch und Butter und Bier zu fälschen. Wie lange wird es dauern, und sie haben uns auch das abgelernt! Volney fand schon längst, daß zwischen den Mameluken und den Helden des klassischen Altertums nicht der geringste Unterschied bestehe. Die gefeierten Griechen und

Römer unterschieden sich, meint er, nur dem Namen nach von den Hunnen und den Vandalen. Die Philosophie des Sokrates und die Poesie des Euripides treffe mit den Vorstellungen der Wilden in Nordamerika bis aufs Wort zusammen. Die wenigen Dinge, in denen wir uns nach den Anschauungen dieser Kreise — welche alles Christliche einfach nicht beachten — noch von den Kannibalen unterscheiden, dürften in der That auch bald beseitigt sein, wenn Babeuf's und der Seinen Vorschläge zur Durchführung kämen. Staat und Kirche und Eigentum und Ehe und jede Art von höherer Bildung müßte dann verschwinden. Nur die allernotdürftigsten Kenntnisse im Lesen und Schreiben und Rechnen dürfte die Erziehung den Kindern noch beibringen. Damit wäre der Naturzustand fertig! Die Sozialisten und Anarchisten schieden sich auch mit anerkennenswerthem Eifer an, ihm die Rückkehr in die zivilisierte Welt zu sichern.

Und so gar weit haben wir bis zu diesem Ziel nicht. Die Welt ist bekanntlich rund und dreht sich rasch von einem Gegenteil ins andere. Heutzutage aber liebt sie gewaltsame Sprünge mehr als je. Es wäre nicht zu verwundern, wenn sie plötzlich des Übermaßes von ungesunder Bildung, womit sie sich jetzt plagt, überdrüssig würde und das Leben nach der Natur durch Rückkehr zu völliger Roheit verwirklichen wollte.

Ansätze dazu haben wir schon genug. Bereits Béranger feiert in einem bekannten Gedichte¹ die Landstreicher und Bettler als die glücklichsten Menschen; Lamartine schwärmt für die Lazzaroni, Théophil Gautier in seinem „Kapitän Fracassa“ für die fahrenden Komödianten, Henri Murger für die Zigeuner der Steppe und der Bühne; B. Fournel sorgt dafür, daß wir die von B. Hugo so meisterhaft geschilderten Abgründe menschlicher

¹ Béranger, Les gueux. Chansons I, Bruxelles 1832, 62.

Verworfenheit, die sich in den alten „Wunderhöfen“ bargen, nicht vergessen, und G. Berry führt uns in deren moderne Fortsetzungen mit einer Kenntniss des heutigen Vagabunden- und Verbrecherlebens ein, die auch dem teilnahmlosesten Geist Interesse für die Höhlen des Lasters und des Schmutzes abgewinnen muß.

Um feststen und doch verhältnismäßig am einfachsten denkt auch in diesem Stück Fourier. Wozu denn, meint er, immer weiter schweifen, wenn das Beste so nahe ist! Haben wir es nicht mitten unter uns? Sehen wir es nicht täglich auf allen Straßen? Hat es je einen natürlicheren, einen seligeren Zustand gegeben als den unserer Gassenjungen? Wenn dieser nicht der wahrhaftige Naturzustand ist, dann hat es nie einen gegeben und werden wir nie einen finden. Welche Barbarei, diese herrlichen Geschöpfe so verächtlich zu behandeln, wie das gewöhnlich geschieht, bloß deshalb, weil sie sich zusammenrotten, um Lärm zu machen und sich im Kot zu wälzen! Welcher Mangel an Verstand, das für schimpflich anzusehen, was von Rechts wegen zur Ehrensache gemacht zu werden verdiente! Bedarf es doch nur einer leitenden Hand, um diese natürlichen Neigungen in ein sehr wichtiges Förderungsmittel für die Kultur umzuwandeln! Zur Reinigung der Kloaken und Gassen, einem so unentbehrlichen Dienst, lassen sich nun einmal die Besseren nicht gern gebrauchen. Ohne Liebe zur Sache, unter der Hand von gedungenen Söldlingen oder von gezwungenen Arbeitern, kann aber dieses edle Geschäft nicht gedeihen. Die Gassenjungen aber sind noch unverdorben und natürlich genug, um die nötige Begeisterung hierfür mitzubringen. Man schone also, man ehre, man fördere ihre Neigungen. Man teile die Buben in reguläre Horden ab, stelle an die Spitze einer jeden einen Chan, natürlich den schmutzigsten von allen, und stachle seinen Ehrgeiz durch den Titel Großmütigster, man räume endlich diesen Banden beim Gottesdienst am Altar des Vaterlandes den

Ehrenplatz und den Vortritt bei den öffentlichen Prozessionen ein. Es ist dann nur eine Frage der Zeit, daß die törichten, noch immer vom Christentum her in den Köpfen spukenden Vorurteile gegen den edeln Naturzustand sich verlieren, und daß die Menschheit begreifen werde, wie sie einzig auf dieser Grundlage sich zur wahren Vernunft und Humanität erheben können¹.

22. Hier haben wir tatsächlich den Naturzustand in der Gasse. Viel weiter kann er nicht mehr herabsteigen. Es scheint uns, daß damit jene Geistesrichtung, der alles recht ist, wenn nur der Glaube an die Übernatur und an den Fall der Natur vermieden wird, ihren letzten Endpunkt erreicht hat.

In Wahrheit hat man auch seitdem nicht mehr versucht, einen neuen vermeintlichen Naturzustand zu entdecken, sondern die sogenannte Wissenschaft ist wieder mit Sack und Pack dahin zurückgekehrt, von wo die ganze Bewegung ausgegangen ist, zu den alten Zynikern und Epikureern. Was uns als neueste Entdeckungen über den Naturzustand angepriesen wird, ist nichts als die einfache Aufwärmung der längst kalt gewordenen Ansichten jener alten Philosophen. Wenn wir unsere Kulturhistoriker und Ethnographen fragen, so versichern sie uns eines Mundes, daß der Mensch im Naturzustand nichts von Gott, nichts von Unsterblichkeit, Ewigkeit und Vergeltung, nichts von Sittlichkeit, Recht und Gesetz wisse. Krapotkin, der Fürst der Anarchisten, hat seinen Satz, die ursprüngliche, die reine Form der Gesellschaft sei ohne Gesetz und ohne Religion, von den besten Vertretern der liberalen Wissenschaft, von Herbert Spencer und seinen Anhängern, gelernt². Von Ehe, sagen diese, sei beim Naturmenschen keine Rede³. Was Mutterpflicht

¹ Stein, Sozialismus und Kommunismus² 556 ff. Zu I. Schmidt, Geschichte der franzöf. Literatur II¹ 477.

² New Ireland Review, May 1894, p. 181.

³ Lubbock (Passow), Entstehung der Zivilisation (1875) 86 ff 101.

sei, müsse er erst von den Tieren lernen¹. Menschenfresserei sei eine Gepflogenheit, die er in aller Harmlosigkeit übe², das Aufreißen der lästig und unnütz gewordenen alten Eltern eine Pflicht für ihn und eine Frucht normaler Geistesentwicklung³. Nachahmung des Raubtierlebens sei schon eine höhere Stufe der Kulturentwicklung, sozusagen die heroische Stufe der Menschheit⁴. Blutrache, Aussetzung der Kinder, Sklaverei aber seien vollends Dinge, die man bereits zu den Anfängen feinerer Zivilisation rechnen müsse⁵. Allerdings seien diese Auffassungen für uns, denen die Bildung oder vielmehr Verbildung des Christentums die Energie genommen habe, nötigenfalls auch einen Mord zu begehen⁶, vorerst noch etwas fremdartige Sätze. Aber darum müßten wir uns eben von den christlichen Anschauungen gründlich losmachen, dann würden sie uns alsbald annehmbar erscheinen.

Nun, wenn dies das letzte Wort ist, dann haben wir nichts mehr hinzuzufügen. Dann haben unsere Gegner selbst den Satz ausgesprochen, auf dessen Erweis uns alles ankommt: Entweder mit dem Christentum Glaube an einen übernatürlichen Urzustand und an einen Abfall von diesem, oder aber ein unnatürlicher, unmenSchlicher, grauenvoller Naturzustand.

¹ Schiller, Über die erste Menschengesellschaft X (1836) 449.

² Roße, Mikrokosmos II¹ 384.

³ Bastian, Der Menich in der Geschichte III 262—282.

⁴ Roße a. a. O. III 352.

⁵ Ebd. II 386 f.

⁶ Bastian a. a. O. I 244 f.

Dritter Vortrag.

Ursünde und Erbsünde.

1. Daß es mit dem Menschen nicht steht, wie es stehen sollte, unterliegt keinem Zweifel. Wäre er nur nicht so sehr zur Unaufrichtigkeit und zur Verstellung geneigt, so ließe sich die ganze Tiefe seines Verderbens unschwer erforschen. Freilich legt er gerade dadurch, daß er sich so ängstlich hütet, jemand einen Blick in sein Inneres zu gestatten, den besten Beweis dafür ab, daß es dort nicht zum besten steht. Denn dafür kennen wir ihn zur Genüge, daß er den ganzen Tag mit geöffneter Brust am Fenster stünde, wenn er darin etwas wüßte, womit er sich Ehre vor den Menschen machen könnte.

Dank dieser Geheintuerei des Menschengeschlechtes kann ein Untersuchungsrichter kaum mehr Arbeit mit dem Angeklagten haben als der Seelenarzt und der Kulturgeschichtschreiber mit dem Kranken, dessen Zustand er untersuchen, dem er die Wurzel seines Übels nachweisen soll, das heißt mit der Menschheit. Denn sobald der Mensch merkt, daß es darauf hinaus will, betrügt er sich gerade wie die Knaben, wenn sie im Mai ins Wasser gehen. Der erste, der hineinsteigt, schrickt zusammen und denkt bei sich: O wäre ich nur mit Ehren wieder draußen! Wenn aber die Kameraden, die noch am Ufer sind, fragen, wie es sei, da versichert er hoch und teuer mit klappernden Zähnen, es sei gar nicht kalt, es sei vielmehr ganz gemüthlich. So klagen wir alle über die Bosheit der Welt und wünschen uns einmal

uns andere Mal aus ihrer Mitte hinweg. Wie aber die Rede darauf kommt, woher das Übel stammen mag, da wollen wir nichts mehr davon wissen und werden nicht satt zu versichern, es sei eine Lüge, daß es in der Welt so schlimm stehe, sie sei im Gegenteil ganz vortrefflich.

Diese Unredlichkeit ist dem Seelenkundigen ein klarer Beweis für zwei Dinge.

Einmal zeigt sie uns, daß sich die Menschheit ihres Elendes, das sie tausendmal eingesteht, ja meistens stark übertrieben darstellt, im Grund des Herzens schämt. Man schämt sich aber keiner Sache, an der nichts Schimpfliches ist. Und schimpflich ist nur das, woran eine eigene Schuld haftet. Es ist also das Elend, in dem die Welt schmachtet, augenscheinlich nicht unverschuldet; es ist nicht bloß ein Elend, sondern eine Schuld.

Fürs zweite ist klar, daß diese Schuld eine Ursache haben muß, die zu verhehlen man Gründe hat, eine Ursache also, die ebenfalls beschämend, mithin sündhaft ist, eine Ursache, die offenbar noch schlimmer ist als das auf uns lastende Elend, da wir lieber leugnen, daß wir uns nicht wohl befinden, als zugeben, daß unser Mißbehagen von einer Schuld herstamme.

Diese beiden Schlußfolgerungen sind für den, der das Herz des Menschen versteht, so sicher, als wenn er sie auf dessen Stirn geschrieben läse. Es gibt nicht viele Wissenschaften, welche die Psychologie an Sicherheit und allgemeiner Gültigkeit der Ergebnisse übertreffen. Vor dem Menschenkenner gilt kein Leugnen. Wenn ein Untersuchungsrichter nicht eben aus dem Nein das Ja, aus der Ausflucht den Schuldigen herausfindet, dann hat er fürwahr keine große Erfahrung auf dem Gebiet des Seelenlebens.

2. Die Seelenkunde kann nun aber doch irren, wie jede menschliche Wissenschaft. Die Wahrheit jedoch kann nie irre gehen. Gottes Wort ist das Wort der Wahrheit. Wenn dieses uns daselbe sagt wie das Studium des menschlichen Herzens,

so haben wir alle Gewähr, die überhaupt möglich ist, dafür, daß wir das Richtige gefunden haben.

In unserem Fall aber stimmt das Wort Gottes auf das genaueste mit dem überein, was uns die Beobachtung des Menschen und der Menschheit an die Hand gibt.

Auch die Offenbarung lehrt uns ein zweifaches.

Der Zustand, in dem sich die Welt dormalen befindet, ist nicht bloß der des Elendes, sondern ein Leben der Sünde; das Übel, unter dem wir seufzen, ist nicht einfach ein in der äußeren Natur begründetes, sondern es ist vor allem ein sittliches Elend. Dies ihr erster Lehrsatz.

Der andere aber lautet: All unser Übel, sowohl das äußerliche als das innerliche, Leid und Schuld, Sünde und Strafe, hat selber wieder eine Ursache, die sündhaft ist; ja diese hat mehr Sündhaftes an sich als das Verderben, welches daraus hervorgegangen ist.

Zwar kann keiner in Wahrheit behaupten, daß er selber ohne Schuld sei. Nichtsdestoweniger dürfen wir, soviel wir auch durch unser eigenes Zutun zu all diesem Unheil das Unrige beigetragen haben, erklären, daß wir es nicht gemacht, sondern daß wir es schon mit unserer Natur erbt haben.

Unsere Natur ist verdorben. Sicher ist es nicht ohne unsere Schuld geschehen, daß sie so herabgekommen ist, wie ein jeder sie heute tatsächlich in sich trägt. Aber auch keiner hat sie bei seiner Geburt so erhalten, wie sie hätte sein sollen. Schon unsere Eltern haben sie uns verwüstet überliefert, und auch sie haben sie im gleichen Zustand der Unordnung von ihren Eltern empfangen.

Einmal aber war sie denn doch unverdorben. In diesem Verfall ist sie nicht aus der Hand Gottes hervorgegangen. Zu Anfang war sie gut, sie war sogar mehr als gut, sie war gerecht und vollkommen.

Nun aber ist sie der übernatürlichen Heiligkeit beraubt und in ihrer natürlichen Güte selbst beeinträchtigt.

Das wurde sie durch eine Ursache, welche zugleich die erste Sünde und die Wurzel aller folgenden Sünden war.

Aus dieser Ursünde stammt die Erbsünde, das heißt der Verlust der ursprünglichen paradiesischen Gerechtigkeit und jener Zustand der Zerrüttung und des Bösen, den wir in unserer Natur von den Tagen unserer Kindheit her finden.

Man kann das alles nicht bündiger zusammenfassen, als es Sannazar mit den Worten getan hat:

Als die törichte Lust der Menschheit Erstlingen eingab,
Frevelnd die goldene Frucht vom Baum der Erkenntnis zu brechen,
Hatten vom süßen Genuß die Enkel den bitteren Nachschmack:
Unwert der Gaben des Herrn, verloren sie, was sie besaßen;
Vom Paradiese verbannt, zu beschwerlicher Arbeit verurteilt,
Drückt sie Sünde und Leid und die Furcht vor baldigem Tode¹.

3. Gegen diese Lehre der Offenbarung erhebt sich nun aber der Unglaube in jeder Gestalt und mit den vereinten Kräften aller seiner Vorkämpfer und Nachzügler.

Vorerst ist es leider fast das gesamte Lager der neueren protestantischen Theologen, mit dem wir es hier zu tun haben. Zu begreifen ist es zwar unschwer, daß es so kam, wir möchten beinahe sagen, so kommen mußte. Denn jedes Übermaß rächt sich durch einen entsprechenden Rückschlag. Die Reformatoren und ihre ersten Schüler hatten geglaubt, die Folgen des Sündenfalles nicht groß genug darstellen zu können. Der Mensch, lehrten sie, sei durch die Erbsünde so verdorben, daß ihm keine Kraft zum Guten mehr geblieben, ja daß die Sünde ganz und gar in sein Wesen übergegangen sei. Kein Wunder, daß gegen derartige Übertreibungen die Vernunft, d. h. die Natur sich empören mußte, der sicherste Beweis dafür, daß sie keines-

¹ Sannazar, De partu Virginis 3, 52 ff.

wegs, wie der Protestantismus anfänglich behaupten wollte, durch die Sünde völlig verdorben war.

Zuerst richtete sich der Rückschlag gegen die Lehre von einem Urzustand der Unschuld und Heiligkeit. Schon bei Gerhard ist dieser rundweg geleugnet. Eine übernatürliche Vollkommenheit des ersten Menschen annehmen, sagt er, hieße die göttliche Schöpfung herabsetzen. Das sei gerade so viel, als wenn man behaupten wollte, die von Gott geschaffene Natur hätte ohne übernatürliche Hilfe dem Andrang des Bösen erliegen müssen¹. Die Natur sei selber stark und gut genug.

Wenn nun schon der hervorragendste Vertreter der sogenannten lutherischen Orthodorie so redet, dann läßt sich leicht denken, was folgen mußte, seitdem die Rechtgläubigkeit ein Gegenstand des Spottes und die sicherste Anwartschaft auf Verachtung geworden war. In den Zeiten des Rationalismus, denen die Worte Glaube und Übernatur fast noch mehr Zorn einjagten als Luthern die Worte Vernunft und Natur, begann darum erst recht der Kampf wider diese Lehre. Reimarus insbesondere richtete gegen sie seine ganze anonyme Tapferkeit². Was er noch hatte stehen lassen, das opferte Döderlein³ dem Zeitgeist bis zum letzten Stück. Seitdem ist es so ziemlich allgemeine Lehre der protestantischen Theologie, daß es nie eine ursprüngliche übernatürliche Heiligkeit gegeben habe, sondern daß der Urzustand ein rein natürlicher gewesen sei⁴.

Dann kam die Lehre vom Sündenfall und von der Erbsünde selbst an die Reihe. Man fand — denn was findet man nicht, wenn man sucht! — man fand, sagen wir, daß die Lehre von der Erbsünde lediglich eine Erfindung Augustins sei. Pelagius, mit Unrecht bisher so berüchtigt, sei Augustin an Strenge, Lauterkeit und Gelehrsamkeit weit

¹ Gaß, Geschichte der protest. Dogmatik I 286.

² Strauß, S. H. Reimarus 160.

³ Gaß a. a. O. IV 123.

⁴ Dorner, Geschichte der protest. Theologie 874.

überlegen gewesen. Leider sei er, wie Semler zu sagen sich nicht entblödet, der knabenhaften und unbesonnenen Grübeleien und dem anmaßenden hierarchischen Stolz Augustins unterlegen¹.

Allein, wenn auch Pelagius für seine Person der Übermacht erlegen sei, so doch nicht die Sache, die er vertrat. Also die neuere protestantische Wissenschaft. Denn die Lehre, die Pelagius bekämpfte, die Lehre von einem Fall des Menschengeschlechtes, sei, so behauptet Ritschl, mit keinem Wort in der Schrift bezeugt². Weder der Erlöser noch einer der Apostel kenne ein Wort von der Erbsünde, versichert Rothe³. Bei Paulus seien allerdings einige Ausdrücke zu finden, die den Schein, aber auch nur den Schein erregen könnten, als nehme er etwas Ähnliches an⁴. Das Alte Testament wisse erst recht nichts davon, am allerwenigsten die Genesiss⁵. Die Erzählung der Bibel vom Sündenfall sage mit keinem Worte, daß sie auf göttlicher Offenbarung beruhe. Es müsse sogar sehr bezweifelt werden, ob sie auch nur eigentliche Geschichte sein wolle. Wahrscheinlich sei sie nichts als ein dem Standpunkt jener Zeit gemäß natürlich sehr unvollkommener Versuch, auf philosophische, bildliche und poetische Weise das alte Rätsel von der Entstehung des Übels zu lösen⁶.

Bis zu welcher Mißhandlung des göttlichen Wortes eine solche Deutelei führen kann, dafür liefert Hüllman ein fast unglaubliches Beispiel. Die Sage vom Fall führe sich, behauptet er, auf eine höchst einfache Geschichte zurück: Einst habe der Emir einer herrschenden Rasse zur Erntezeit einen Feldhüter aufgestellt und ihm einen Jüngling und ein Mädchen zur Gesellschaft gegeben. Der Treulose aber faßte den Gedanken,

¹ Saß, Geschichte der protest. Dogmatik IV 52 f; III 322—327.

² Ritschl, Versöhnung und Erlösung III 293 f 298 300 ff.

³ Dogmatik I 311.

⁴ Ebd. I 313.

⁵ Ebd. I 307.

⁶ Ebd. I 302.

Getreide und Reben zu entwenden, und er verführte auch die jungen Leute zur Teilnahme an seiner Betrügerei. Aber nichts ist so fein gesponnen, es kommt doch an die Sonnen. Auch hinter diesen Plan kam der Scharfsinn des alten Emirs. Das Ende der ganzen Sache war, daß er sowohl den Verführer als die Verführten seines Dienstes entließ¹. Aus dieser kleinen, alltäglichen Geschichte sei durch das großartigste Mißverständnis der Glaube an die Erbsünde entstanden. Philosophen und Dichter beschäftigten sich mit ihr von Geschlecht zu Geschlecht. Bald wurde aus dem Emir der Alte der Tage, aus dem Feldhüter eine Schlange, wo nicht gar der leibhaftige Gottseibeinuns, aus den zwei betrogenen Landkindern das erste Menschenpaar, aus einem harmlosen Felddiebstahl der Fall des ganzen Menschengeschlechtes.

Man könnte über solch komische Proben von Gelehrsamkeit herzlich lachen, wenn es nicht so überaus traurig wäre, denken zu müssen, daß derlei Verhöhnungen des Glaubens von Männern ausgehen, welche, ganz abgesehen von ihrem Taufgelübde, kraft ihres selbstgewählten Berufes die Standespflicht übernommen haben, die göttlichen Wahrheiten dem hungernden Volk vorzulegen, mit jedem Opfer zu verteidigen, wo nötig, mit ihrem Blut zu besiegeln. Aber dazu mußte es kommen: wer an Christus selber nicht mehr glaubt, kann auch Gottes Wort nicht achten. Mit Recht sagt Bondel:

Anerkennt man keine Gottheit
Mehr in Christus, unserm Hirten,
Wähnt man gleich den Menschenkindern
Ihn von Vater und von Mutter
Nach gemeiner Art gezeugt,
Nicht durch Wunder aus der Jungfrau,
Die mit Windeln Gott umhüllte,
Warum soll der Deugner Schwarm

¹ Stiefelhagen, Theologie des Heidentums 420.

Nicht im Topf der Alchimisten
 Gottes reines Wort zu Asche,
 Nebel, Rauch und Dunst verdampfen? ¹

4. Nach solchen Vorgängen brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn die weltliche Literatur die Lehre vom Sündenfall und von der Erbsünde mit solcher Verachtung von sich weist. Verwunderlich ist nur die Oberflächlichkeit, womit sie diese ernste, so tief im Herzen der Menschheit wurzelnde Wahrheit umstoßen zu können vermeint.

Die moderne Völkerkunde ist beispielsweise darüber mit sich im reinen, daß der Glaube an eine Heilige Schrift ein Aberglaube sei. Um nun aber nachzuweisen, daß der Sündenfall schon darum ein Ding der Unmöglichkeit sei, weil der ursprüngliche Mensch sich in völlig tierischer Roheit befunden habe und weil darum ein noch tieferes Herabsinken nicht möglich gewesen sei, schämt sich Lubbock, der gefeierte Ethnolog, nicht des Kniffes, sich eben der Heiligen Schrift zu bedienen, die er sonst grundsätzlich leugnet. Diese selber sage uns, führt er aus, daß die ersten Menschen zuvor unbekleidet, später notdürftig mit Blättern gekleidet waren. Sie schildere uns ferner Adam und Eva als unfähig, der kleinsten Versuchung zu widerstehen. Das seien Dinge, die mehr als ausreichend bewiesen, daß Adam das Urbild eines Wilden gewesen sei ², nicht aber auf einer so hohen Stufe gestanden habe, wie man sich gewöhnlich vorstellt. Gerade die Schrift beweise also, wenn man sie nur im Sinn unserer Ethnographen auslege, daß die ersten Menschen denkfähige Barbaren ohne Kultur und Sitte gewesen seien.

Die Religionsphilosophen machen sich übrigens ihre Aufgabe in dieser dunkeln Frage nicht schwerer. Pfeilerer glaubt an der biblischen Lehre dieselbe schwache Seite entdeckt zu haben,

¹ Nach Baumgartner, Bonde 268 f.

² Lubbock (Passow), Entstehung der Zivilisation 448.

nur betrachtet er sie mehr von der moralischen Seite. Die ersten Menschen, sagt er, können nicht anders gedacht werden denn als ungezogene, sittlich verwahrloste Individuen mit einem zwar naiven, aber doch bösen Willen, im Zustand sittlicher Roheit. Wären sie ehebor übernatürlich vollkommen gewesen, wie der Glaube annimmt, so hätten sie nicht unvollkommen werden können. Seien also die Menschen jetzt unvollkommen, so seien sie früher zum mindesten nicht vollkommener gewesen. Da sich aber jetzt im Kind schon so vieles Böse zeige, so müsse es auch bereits im ersten Menschen gewesen sein. Wir alle wüchsen im Bösen auf, uns liege das Böse stets näher als das Gute. Also müßten auch unsere Stammeltern mehr Böses als Gutes an sich gehabt haben. Von einem Sündenfall könne demnach unter allen Umständen keine Rede sein. Der Grund, warum wir auf diesen Irrtum gekommen seien, liege darin, daß wir das Bewußtsein in uns haben, es sollte nicht so sein, wie es jetzt ist. Wir vermuteten dann gleich, der Mensch sei einmal gewesen, wie er sein soll. Daraus entstehe dann der Schein, daß jene frühesten Menschen einst besser gewesen seien, als wir jetzt sind ¹.

Eine staunenswerte Unkenntnis des wirklichen Lebens! Als ob nicht auch beim besten Menschen der Fall in die Sünde wohl möglich und leider oft wirklich wäre!

Indes, diese Unkenntnis ist nur erkünstelt. Warum geht denn Pfleiderer über die selbstverständliche Frage hinweg, woher das Bewußtsein, daß es in uns und in den Kindern nicht so sein sollte, wie es leider ist? Warum über die weitere Schwierigkeit, wie dann der Stachel der Sünde möglich ist, wenn die Sünde denn doch einmal natürlich sein soll?

Wir wollen das alles nicht weiter verfolgen. Es genügt uns, zu wissen, daß die Gegner auf die soeben erhobenen

¹ Pfleiderer, Die Religion I (1869) 302 ff 307 ff.

Schwierigkeiten, ohne deren Lösung jedes Wort in dieser Sache unnütz ist, die Antwort schuldig bleiben. Es genügt uns, zu sehen, daß die moderne Wissenschaft gegen die Lehre vom Sündenfall keine ernstlichen Bedenken zu erheben weiß, ja daß sie eine tiefere Auseinandersetzung damit nicht einmal versucht.

5. Vor allem zeigt sich die Oberflächlichkeit jener Richtung, welche die Überzeugung von einem Sündenfall aus den Geistern reißen möchte, darin, daß sie alles abgetan zu haben vermeint, wenn sie nur etliche Ausfälle auf Offenbarung und Christentum zum besten gegeben hat. Aber wir haben es hier mit einer Annahme zu tun, die nicht erst durch die Heilige Schrift den Menschen ins Herz gepflanzt worden ist. Wir stehen hier vor einer Tatsache, die uns durch die Geschichte der Menschheit bezeugt wird, vor einem Glauben, den die Menschheit besaß, längst ehe es eine Bibel gab.

Die alte Frage hat auf den Glauben an die Erbsünde geführt, sagte soeben ganz richtig Pfleiderer, die uralte Frage: Woher das Böse in der Welt? So fragten Inder und Azteken, so die griechischen Philosophen und die römischen Dichter. Die Frage nach dem Woher hat aber doch nur dann Sinn, wenn man der Überzeugung lebt, daß etwas nicht von jeher war, daß es damit einmal anders stand. Die Frage: Woher kommt es, daß zweimal zwei vier ist? die Frage: Woher kommt es, daß Sein das Gegenteil von Nichtsein ist, wird jeder als unnütz zurückweisen. Frage ich dagegen: Woher der Bliß? so ist das ganz angemessen, weil er einmal nicht war, und weil er einer Veranlassung für sein Erscheinen bedurfte. Ebenso ist die Frage berechtigt: Woher hat dieser Acker sein Unkraut? Denn es sollte ja nicht sein, daß er es hat, und er könnte es sehr wohl auch nicht haben. Nur dann also, wenn einmal etwas nicht war oder ehevor nicht so beschaffen war, wie es jetzt ist, nur wenn etwas auch anders sein könnte oder nicht so sein sollte, wie es ist, dann wirft man die Frage

nach dem Woher auf. Somit sagt die Frage nach dem Ursprung des Bösen, daß die Menschheit überzeugt ist, es sei einmal anders gewesen als jetzt, wo das Böse allenthalben die Herrschaft führt. Mit Recht sagt Psleiderer, wir würden nicht nach dem Ursprung des Bösen fragen, wenn wir nicht das Bewußtsein in uns hätten, daß es nicht so sein sollte. Haben wir aber dieses Bewußtsein in uns, dann sind wir auch überzeugt, daß unsere tatsächliche Lage ein Widerspruch gegen unsere wahre Natur ist. Wie sollten wir aber zu der Meinung gekommen sein, daß unser gegenwärtiger Zustand im Gegensatz zu unserer Anlage steht, und daß wir die Verpflichtung haben, diesen Widerspruch hinwegzuschaffen, wenn unsere Natur von Anfang an so war, wie sie jetzt ist, oder wohl gar noch schlimmer als jetzt? Dann wäre die Vorstellung, daß sie nicht so sein sollte, ebenso sinnlos und unmöglich, als es unmöglich ist, zu denken, es sollte nicht sein, daß das Wasser abwärts fließe, als es sinnlos ist, zu meinen, es könnte auch anders sein, als daß die Innenwinkel eines Dreiecks zwei rechte Winkel ausmachen.

Die bloße Tatsache also, daß alle Völker und Zeiten mit so einmütiger Beharrlichkeit diese Frage nach dem Ursprung des Bösen aufwerfen, ist Beweis genug, daß sie alle des Glaubens sind, das Böse sei einst nicht gewesen und sollte ein für allemal nicht sein.

6. Wie also und woher ist es in die Welt gekommen? Darauf wissen die Völker allerdings wenig genauen Bescheid mehr. Tröstliche und erhebende Erinnerungen behält man leichter im Gedächtnis, beschämende, die man gerne losbringen möchte, verwischen sich bald. Doch ganz und gar haben die Menschen die Antwort auch auf diese Frage nicht vergessen. So viel war ihnen in der Erinnerung geblieben, wie Plato erzählt, daß einst eine Zeit war, da die Menschen vollkommen, ohne Tod und ohne Störung lebten, eine Zeit, da die Erde von

selbst ihre Frucht gab, die Tiere zahm und traulich mit dem Menschen verkehrten, eine Zeit, da Gott selbst wie ein Hirte die Menschen hütete¹. Aber leider, sagt Pindar:

Sein großes Glück vermocht' der Mensch nicht zu ertragen
Und stürzt' aus Übermut in Schuld sich und in Klagen².

Den Indern gilt, wie so ziemlich sicher feststeht, Yama als der erste Mensch³. Ihn versucht nach dem Rigveda Yami, seine Schwester, zur Sünde. Er weigert sich zwar gegen dieses Begehren. Aber doch muß er zuletzt auf irgend eine Weise zum Fall gekommen sein. Denn der Dichter bittet, er möge von der Fußfessel Yamas befreit⁴ und davor bewahrt werden, daß auch er auf dessen Wegen gehe⁵. Er fühlt sich also entweder durch den ersten Menschen an eine Fessel geschmiedet oder doch an dieselbe Fessel gebunden, an welche jener gekettet worden ist. Dieser muß aber durch den Einfluß einer außerirdischen Macht in diese Bande gekommen sein, da ausdrücklich gesagt wird⁶, Yamas Versündigung sei von den Göttern verursacht⁷. Ob das gerade an die erste Versuchung erinnern soll, mag dahingestellt bleiben. Es kann auch denselben Sinn haben wie die griechische Vorstellung vom Neide der Götter.

Auf den buddhistischen Irrtum von der Klesa, der Erzsünde, legen wir noch weniger Gewicht, da diese etwas ganz anderes bedeutet als die christliche Lehre von der Erbsünde.

Was in Indien Yama, das ist den Persern Yima, Dem. Von seinem Fall war bereits die Rede. Statt Lehrer des gött-

¹ Plato, Politicus 15, p. 271, e f.

² Pindar., Olymp. 1, 55 ff.

³ Spiegel, Gran. Altertumsfunde I 439. Lassen, Ind. Altertumsfunde I² 622 f. Muir, Original Sanscrit texts V 284 ff 300, n. 451.

⁴ Rigveda 10, 97, 16 (Rudwig 1026).

⁵ Ebb. 1, 38, 5 (Rudwig 674).

⁶ Ebb. 10, 97, 16.

⁷ Muir a. a. O. V 288 ff 301. Fischer, Heidentum und Offenbarung 88—91.

lichen Gesetzes, wozu ihn Ahura-Mazda bestimmt hatte, wollte er lieber Herr der Erde werden, in irdischen Dingen seine Größe suchen¹. Seine Aufgabe war Gehorsam, sein Fall Stolz, seine Strafe Tötung. In diesem Bericht läßt sich die auffallende Ähnlichkeit mit der biblischen Erzählung nicht verkennen². So nahe aber auch der Ausweg liegt, ihn für einen von den Semiten entlehnten, also fremdartigen Bestandteil der erasischen Religionsüberlieferung zu betrachten, so zwingt doch alles zu dem Geständnis, er sei zu alt, als daß man an eine derartige Herübernahme denken könne³. Überdies darf man nicht außer acht lassen, daß bedeutende Verschiedenheiten zwischen den beiderseitigen Erzählungen bestehen⁴. Diese zeigen hier wie in ähnlicher Weise bei dem chaldäischen Flutbericht, daß die Völker — selbst die Annahme einer Entlehnung von den Hebräern als richtig vorausgesetzt — nicht gesonnen waren, ihre eigenen Sagen dranzugeben, sondern daß sie von auswärts höchstens annahmen, was in ihre Überlieferungen paßte, und beides, Heimisches und Entlehntes, miteinander vermischten.

Die babylonisch-assyrischen Erinnerungen an den Sündenfall klingen⁵, wie das bei dem dermaligen Stand der Forschungen nicht anders möglich ist, vorerst noch so unbestimmt, daß ein sicheres Urteil über sie nicht tunlich erscheint.

Desgleichen gehen wir über die mexikanischen Erzählungen kurz hinweg. Dort wird die Mutter des Menschengeschlechtes, Cihuacoatl, als Schlangengungfrau dargestellt. Sie ist es, durch welche die Sünde in die Welt kam. Die Abbildungen zeigen sie uns im Gespräch mit einer großen Schlange begriffen⁷.

¹ S. oben 2, 6.

² Windischmann, Zoroastriische Studien 212—231.

³ Spiegel, Iran. Altertumskunde I 530.

⁴ Windischmann a. a. O. 212; vgl. 31.

⁵ Drelli, Allgemeine Religionsgeschichte 218.

⁶ Wuttke, Geschichte des Heidentums I 262 f.

Das sind allerdings große Ähnlichkeiten mit den Berichten der Bibel. Da es jedoch denkbar ist, daß die buddhistischen Einflüsse von Asien und die christlichen von Europa her in späterer Zeit manche religiöse Anschauungen zu den Azteken getragen haben, die nicht von Anfang an ihr Eigentum waren, so wollen wir hier auf ihre Sagen nicht besonderes Gewicht legen. Es kann überhaupt, wie wir schon einmal hervorgehoben haben, bei solchen Vergleichen die strengste Kritik nur von Nutzen sein. Immerhin aber haben sehr ernste Forscher, wie Prescott und Waiz, nach genauer Untersuchung urteilen zu müssen geglaubt, daß die religiösen Erinnerungen der Mexikaner ihr ursprüngliches, aus der Heimat mitgebrachtes Erbgut waren¹.

Eine schwierige Frage ist, ob die Griechen von einem Sündenfall wußten.

Man hat sich auf die Erzählung von den Titanen berufen. Wir wollen nicht leugnen, daß eine gewisse Erinnerung an die Ursünde auf die Ausbildung dieser Sage mit eingewirkt haben mag; doch scheint uns diese, so wie sie vorliegt, einen andern Sinn zu haben. Nicht die erste Sünde ruft sie uns ins Gedächtnis, sondern jene Religionsstürme einer späteren Zeit, in denen unter den gewaltigen Bewegungen entfesselter Leidenschaften der bisher noch verhältnismäßig reine Glaube sank und die Einführung des Polytheismus in seiner letzten Gestalt zur vollendeten Tatsache wurde.

Mehr Anklänge an die biblische Lehre von der Ursünde finden sich in dem Mythos vom Prometheus². Wir sagen absichtlich nur Anklänge; denn so bestimmt und so klar, wie Rink³ die Erzählung der Bibel darin entdeckt, können wir

¹ Waiz, Anthropologie der Naturvölker IV 180 ff.

² Dasaule, Studien 316—344. Stiefelhagen, Theologie des Heidentums 524 f.

³ Religion der Hellenen I 321—333.

wenigstens sie nicht in dieser Sage ausgesprochen finden. Schon die alten Apologeten und Väter gehen in der Auffassung von ihrer Bedeutung weit auseinander. Immerhin enthält sie Bestandteile, die sehr dafür sprechen, daß ihr Kern aus einer Trübung des Glaubens an den Fall der ersten Menschen entstanden ist, und daß die sonstigen Ausschmückungen erst eine Zutat späterer Zeiten sind. Man kann nicht in Abrede stellen, daß das, was uns über die Handlungen von Prometheus und von Pandora berichtet wird, der Tat von Adam und Eva im wesentlichen entspricht¹. Auch das ist augenscheinlich, daß Hesiod der Pandora all das Elend zuschreibt, das jetzt auf Erden herrscht², gleichwie er es dem Prometheus zur Last legt, daß der Zustand der Glückseligkeit, dessen wir sonst genießen würden, verloren gegangen sei³. Die Untat des Prometheus bestand aber, wie Plato sagt, darin, daß er den Göttern zugleich mit dem Feuer die Weisheit entriß und diese den Menschen schenkte⁴. Dasselbe will wohl auch Plutarch sagen, wenn er den Namen des Prometheus als Vernunftgebrauch erklärt⁵, und Theophrast, da er behauptet, der Missetäter habe den Menschen die Philosophie gebracht⁶. Eine leise Erinnerung an den Mißbrauch, den der Mensch mit dem göttlichen Licht am Baum der Erkenntnis getrieben hat, dürfte also wohl hinter diesem Mythos ohne allzu große Gewaltthatigkeit gesucht werden. Zur Strafe soll Prometheus im Kaukasus ans Kreuz geschlagen worden sein⁷. Auch wurde ihm vorhergesagt, daß seine Pein kein Ende nehmen werde, bis ein anderer Gott in

¹ Hartung, Religion der Römer I 180.

² Hesiod. Opera 94 ff (Lehrs).

³ Ebd. 42 ff.

⁴ Plato, Protagoras 11, p. 321, d.

⁵ Plutarch., De fortuna 3.

⁶ Theophrast., Fragm. 50 (Wimmer).

⁷ Lucian. 7, 1 2; 13, 6.

die Unterwelt hinabsteigen und für ihn alles übernehmen werde, was er verdient habe¹.

Nehmen wir zu dieser Sage die andere von den vier Weltaltern und von der allmählichen Verschlechterung der menschlichen Dinge hinzu, so können wir nicht in Abrede stellen, daß den Griechen der besseren Zeit der ursprüngliche Fall des Menschengeschlechtes nicht ganz aus dem Gedächtnis entschwunden war, wenn sie schon keine genaue Vorstellung mehr davon hatten.

Desgleichen ist kaum fraglich, daß ein gewisses Bekenntnis, oder besser gesagt, eine starke Übertreibung des Glaubens an den Sündenfall in jenem furchtbaren Satze liegt, den wir als den Grundgedanken der antiken Weltanschauung kennen gelernt haben², in dem Satze, sagen wir, das Leben sei eine Strafe.

Die, welche uns nicht genug vom heitern Geist der Alten zu berichten wissen, sie kennen deren Leben schlecht oder sie wollen, wenn sie es kennen, der Wahrheit nicht Zeugnis geben. Jene selber reden ganz anders, als ihre heutigen Bewunderer sie denken lassen. So sagen Hesiod und Ovid:

Tausenderlei sind die Übel, die jetzt die Menschheit umschwirren,
Voll ist die Erde der Not, und voll der Not sind die Meere³.
Mächtig ergoß sich über die Welt der entseesselte Gießbach
Jeglichen Greuels, es floh die Scham, die Treue, die Wahrheit,
Denn es verdrängte der Trug sie, die Tücke, die Arglist,
Mit der rohen Gewalt vereint und der schändlichen Gewinnsucht⁴.
Weder der Tag schafft Ruhe vor Qual, noch die Nacht vor der Sorge.
Alles ist faul; schwer lastet auf uns das Bürden der Götter.
Zwar nicht alles ist schlecht, es findet auch Gutes sich darunter,
Aber zuletzt muß Zeus das Geschlecht der Menschen doch tilgen⁵.

¹ Aeschylus, Prom. 873 f 1026 ff. Apollodor. 2, 5, 4, 6.

² I⁴ 12, 15, S. 540.

³ Hesiod., Opera 101 f (Lehrs).

⁴ Ovid., Metamorph. 1, 128 ff.

⁵ Hesiod., Opp. 177 ff.

Das ist die wahre Lebensauffassung des Alterthums. Aus dieser Stimmung ging jener Ausspruch hervor, dem wir so oft bei den Klassikern begegnen: geboren zu werden sei das größte Unglück, das den Menschen treffen könne¹. Diese Behauptung stammt nicht bloß aus einer augenblicklichen Verbitterung oder aus der Verstimmung über die zufälligen Fehler der Umgebung, also nicht aus einer vorübergehenden sittlichen Verirrung. Sie ist mehr als dies. Sie ist der Ausdruck einer dogmatischen Überzeugung. Sie ist eine grundsätzliche Verurteilung des Menschenlebens und der Welt.

Allerdings ist diese Anschauung ein Irrthum. Nicht das Leben ist Sünde oder Strafe. Nur daß der Mensch in einem so verdorbenen Zustand lebt, das ist Folge seiner Schuld; und daß er ein Leben voll solcher Mühsal tragen muß, das ist ihm als Strafe auferlegt. Aber es ist leicht zu sehen, daß dieser Übertreibung eine Wahrheit zu Grunde liegt. Je unnatürlicher, je entseßlicher der Gedanke ist, das Leben sei Unrecht und Sünde, um so klarer verrät er, daß er nur eine Entstellung der Lehre von der Erbschuld ist.

8. Und noch in einem zweiten Punkt können wir die Griechen im Verein mit einer großen Anzahl anderer Völker als Zeugen für den Glauben an den Fall des Menschengeschlechtes aufrufen. Wir meinen die Lehre von der Seelenwanderung.

Die Seelenwanderungslehre soll in Aegypten entstanden sein². Möglich, daß die Aegypter sie aus Indien holten. Möglich aber auch, daß sie für so vieles, was sie von den Indern entlehnten, ihnen mit dieser wunderlichen Lehre ein Gegen Geschenk darbrachten. Jedenfalls wurde sie von den Alten als eine Anschauung betrachtet, welche Aegypten vor allem aus-

¹ I⁴ 12, 15, 540.

² Herod. 2, 123, 2.

zeichne¹. Von den Ägyptern brachte diese Lehre der im Orient gebildete Pherekydes nach Griechenland². Ihm entnahm sie alsdann der, welcher ihr eigentlicher Apostel im Abendland und durch seine späteren Schüler wieder im Orient wurde, Pythagoras. Bei diesem bildet sie wie bei Plato einen wesentlichen Bestandteil der philosophischen Weltanschauung³. Aber auch bei den Kelten lehrten die Druiden die Seelenwanderung und betrachteten sie, wie Cäsar sagt, als ein Hauptmittel zur Beförderung der Tugend⁴. Man muß indes, um diese Bemerkung richtig zu verstehen, beachten, daß die Alten häufig zwischen Seelenwanderung und persönlicher Fortdauer nach dem Tod keinen Unterschied machten⁵. Was aber die Frage betrifft, woher die Kelten den Glauben an die Seelenwanderung gehabt haben, so scheinen manche angenommen zu haben, er sei durch Pythagoras zu ihnen gekommen⁶. Das ist aber wenig wahrscheinlich, und darum verdient die Erzählung Diodors den Vorzug, sie hätten, unabhängig von Pythagoras, die gleiche Anschauung befaßt wie er⁷.

Wie war es nun aber möglich, daß eine so abenteuerliche Lehre, von der Lactantius⁸ richtig sagt, sie verdiene mehr Veracht als widerlegt zu werden, Gemeingut so vieler Völker, die Lieblingislehre so vieler hochbegabten Denker, eine durch Jahrhunderte mit unbegreiflicher Zähigkeit festgehaltene Überzeugung werden konnte? Noch heute zeigen manche, halb zum Scherz

¹ Diogen. Laert., Prooem. 11. Clem. Alex., Strom. 6, 4, 35.

² Cicero, Tusc. 1, 16. Tatian. 3. August, Ep. 137, 3, 12.

³ Plato, Rep. 10, 13, p. 614 f; Phaedrus 29, p. 249.

⁴ Caesar, Bell. gall. 6, 14.

⁵ Herodot. 2, 123, 2. Strabo 4, 4, 4.

⁶ Timagenes, Fragm. 7 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 323). Ammian. Marcell. 15, 9.

⁷ Diodor. 5, 28, 6.

⁸ 7, 12.

und halb im Ernst, nicht übel Lust, die Lehre von der Seelenwanderung wieder aufzufrischen, sei es aus einer gewissen Vorliebe für alte Verschrobenheiten, wie Julius Müller¹, sei es, wie Hume, Lessing², Verour und Meynaud³, im Bestreben, auch das wunderbarste Zeug aus dem Reichthum der Vergangenheit hervorzufuchen, wenn es nur dem verhaßten Christentum widerspricht. Allein diesen allen ist es nur um eine barocke Idee zu thun oder um einen Aufsehen erregenden Widerspruch gegen das, was alle glauben. Die Alten jedoch vertraten diese Meinung mit wahrhaftem Ernst und glaubten darin eine Lösung für die Rätsel des Daseins gefunden zu haben. Wie aber kamen sie auf diese Vorstellung?

Daß sich in späteren Zeiten pantheistische Anschauungen damit verbanden, unterliegt keinem Zweifel. Aber daraus folgt nicht, daß man ihre Entstehung einzig als Ergebnis der pantheistischen Emanationslehre auffassen dürfe. Der ursprüngliche Sinn war ein ganz anderer.

Um diese so überaus sonderbare Vorstellung zu erklären, müssen wir unsere Zuflucht zu einer andern, nicht weniger seltsamen Lehre nehmen, die sich ebenfalls bei allen genannten Völkern und bei vielen Denkern in verschiedenen Wendungen findet. Sie meinen, daß die Seele bereits vor diesem Leben in einem viel vollkommeneren Zustand gelebt, und daß sie damals durch ihre Überhebung eine Schuld auf sich geladen und die Gottähnlichkeit verloren habe. Gerade um dafür zu büßen, sei sie in dieses Leben herabgesandt worden. So die Ägypter⁴, die Orphiker und Pythagoreer⁵. Von derselben Ansicht ausgehend, singt Empedokles:

¹ Lehre von der Sünde II^o 518 ff.

² Erziehung des Menschengeschlechtes, § 94 f.

³ Adam Franck, *Philosophes modernes* (1879) 355 ff 371.

⁴ Stobaeus, *Eclog. phys.* I 950 (Hoeren).

⁵ Clem. Alex. a. a. O. 3, 3, 14—17.

Mit fremdem Fleisch bekleidet, bist, Seele, du verbannt,
Vom hehren Land des Lebens zum Tod hierher gesandt¹.

Selbst bei den Römern findet sich, wie Cicero bestätigt², diese Ansicht. Insbesondere schildert Plato in dem großartigen Mythos vom Götterwagen der Seele ihren Übermut, in dem sie sich zu hoch verstieg, sowie ihren Sturz in dieses irdische Leben und die Armseligkeit, unter der sie nun leidet, in einer Art³, daß der Gedanke sehr nahe liegt, es sei auch in der bekannten Erzählung vom Phaethon⁴ nicht die Vorstellung von irgend einer Weltumwälzung, sondern die dogmatisch-ethische Erinnerung an den Sündenfall aufbewahrt.

Wie diese Lehre Platos in späterer Zeit nicht nur den Neuplatonismus⁵ und verschiedene Irrlehrer, zumal Basilides⁶, sondern sogar bessere christliche Lehrer, vor allen Origenes⁷, dann auch Synesius⁸ und Remesius⁹ beeinflusst hat, ist bekannt genug.

Der Ursprung aller dieser Irrtümer reicht aber weit in die vorchristliche Zeit zurück, und ihre eigentliche Heimat ist das Morgenland. Noch heute finden sich dort in mannigfacher Weise die platonischen Lehren von der Präexistenz der Seele und von der Wiedererinnerung verbreitet, das heißt die Annahme, all unser Lernen sei nichts als eine Wiederauffrischung dessen, was wir in jenem früheren Leben bereits gewußt und bei der Verbannung in das Diesseits vergessen hätten¹⁰. Bei

¹ Empedocles v. 414 416 (Mullach, Fr. phil. Gr. I 12).

² August., Contra Iulian. 4, 15, 78.

³ Plato, Phaedrus c. 25 ff, p. 246 ff.

⁴ Ovid., Metam. 1, 755 ff; 2, 47 ff.

⁵ Plotin. 5, 1, 1.

⁶ Clem. Alex., Strom. 4, 12, 83.

⁷ Princ. 1, 6, 2; vgl. 2, 2; 8, 3.

⁸ Hymn. 1, 81 ff; 3, 548 ff 729 ff; 5, 31 ff.

⁹ Nat. hom. c. 2.

¹⁰ Banerjea, Dialogues on the Hindoo philosophy, London 1861, 96 ff.

den Birmanen gilt jede Krankheit und jedes körperliche Gebrechen als eine Strafe für die Sünden eines früheren Lebens¹. Auch in den Schriften der persischen Sufis² und in der jüdischen Kabbala³ treten verschiedene Sätze auf, welche zeigen, wie alt diese und ähnliche Ansichten im Orient sind.

So wunderbar diese Lehren lauten, so leicht begreiflich ist, wie sie entstehen konnten, sobald die Vernunft einmal die Wahrheit verlassen und sich auf ihre selbstgemachten Wege begeben hatte. Die Schuld, aus der all unser Elend stammt, reicht über die sogenannte geschichtliche Zeit hinaus. Es bedarf nur einer geringen Verirrung des Verstandes, der ohnehin ein besonderes Interesse daran zeigt, die Schuld möglichst weit von sich ferne zu rücken, und die Sünde scheint ihm über alle irdische Zeit hinauszuliegen. Aus der vorgeschichtlichen Sünde ist dann eine vorzeitliche geworden. Die Schuld der gesamten Menschheit wird dadurch freilich zur persönlichen Schuld des einzelnen. Aber sie fällt alsdann doch nicht so schwer auf Rechnung eines jeden. Der Mensch hat sie ja begangen, bevor er in diesem Leben weilte. Er hat sie zwar vollbracht, aber er hat sie als ein anderer verübt, da er damals noch nicht war, was er jetzt ist. Somit liegt darin eine recht bequeme Entschuldigung für die Teilnahme an der allgemeinen Sünde.

Damit ist aber die Lehre von der Seelenwanderung schon gegeben. Durch eigenes Verschulden, sagt diese, mußte die Seele ein früheres besseres Leben verlassen, um in diesem Leben zu büßen, was sie dort gefehlt hat. Wie aber, wenn sie hier nicht büßt, wenn sie vielmehr in diesem Leben noch tiefer sinkt und neue Schuld zur früheren häuft? Dann muß sie eben

¹ Ritter, *Erbsünde* IV 1, 269.

² Stöckl, *Geschichte der Philos. des Mittelalters* II 183.

³ Ebd. II 243 f.

nochmal, und zwar in einem noch demüthigenderen Zustand, möglicherweise selbst in einem Tierleib, ihre Büssung fortsetzen so lange, bis sie von jedem Fehler gereinigt ist. Darum verbindet Plato diese Lehre überall mit der von dem Gericht nach dem Tode und von der Vergeltung¹.

Wir haben somit volles Recht, die Lehre von der Seelenwanderung als die bestimmteste Bestätigung unserer Lehre von der Erbsünde zu betrachten. Nicht bloß Geister, deren Gedanken vom Christenthum beeinflusst waren, erblicken in ihr eine Erinnerung an die Verpflichtung aller Menschen, für eine Sünde zu büßen, die auf ihnen ruht bereits von einer Zeit her, da sie noch nicht in diesem Leben waren². Auch aus den Kreisen der Heiden werden solche Äußerungen, wenn schon nicht immer in gleicher Deutlichkeit, laut. Philolaus bezeichnet es als die Lehre der alten Theologen und Seher, daß die Verbindung der Seele mit dem Leib, in den sie wie in ein Grab eingeschlossen sei, lediglich deshalb stattfinde, damit sie für irgend etwas nicht näher Bestimmtes Buße tue³. Einen ähnlichen Spruch hat uns Plato von einem feinen Kopf, wie er sagt, aufbewahrt, nur weiß er nicht mehr, ob von einem Sizilianer oder Italiener⁴. In wahrhaft erschütternder Weise aber schildert Empedokles das Schicksal der gefallenen und zur Strafe ins menschliche Dasein gebannten Geister.

Du arm Geschlecht der Menschen, du schwacher Unglückswurm,
Vom Meere ausgeworfen wie Schaum und Spreu im Sturm!
Erst schleudern dich die Winde mit Ekel in das Meer,

¹ Plato, Phaedrus 29, p. 249; Phaedo 57, p. 107, e; 62, p. 113, d.

² August., Sermo 240, 4. Aeneas Gaz., De immort. (Theophrastus) Bibl. Lugdun. VIII 651, f.

³ Philolai, Fragm. 23 (Mullach, Fragm. phil. Gr. II 7). Clem. Alex., Strom. 3, 3, 17.

⁴ Plato, Gorgias 47, p. 493, a.

Dann speit das Meer ans Land dich, das Land setzt sich zur Wehr
Und gibt dich preis der Sonne, die Sonne preis dem Wind:
Ein Ding stößt dich zum andern, und jedes flieht geschwind¹.

Es ist also kein Zweifel, daß die pantheistische Auffassung von der Seelenwanderung erst eine spätere Umdeutung dieser Lehre ist. Ihre ursprüngliche Bedeutung ist eine Entstellung der Lehre von dem Fall und von dem Erbverderben des Menschengeschlechtes. Die Völker konnten diese traurige Erinnerung, die ihre Wiegenzeit so düster trübte, wohl entstellen, aber nie ganz vergessen.

9. Aus alldem ergibt sich, daß das, was uns die Offenbarung über den Sündenfall und die Erbsünde berichtet, durch die allgemeine Überlieferung des Menschengeschlechtes — wir reden von seinem besseren und ernsteren Teil — im wesentlichen festgehalten worden ist.

Daher gaben sich die edelsten Geister aller Zeiten viele Mühe, für diese Überzeugung der Völker, welche sie überdies in ihrem eigenen Innern unverilgbar bestätigt fanden, Erklärungsgründe aufzufinden.

In diesem Stück aber waren sie nicht gerade glücklich. So zahlreich und so eingehend auch die Untersuchungen der alten Philosophen über den Ursprung des Bösen sind, so lohnt doch deren Studium die aufgewandte Mühe wenig, wenn man es auf brauchbare Ergebnisse abgesehen hat. Im Grunde sind es nur drei haltbare Tatsachen, welche durch diese Erörterungen festgestellt werden.

Fürs erste, so sagen uns die Heiden mit großer Einhelligkeit, hängt das Böse, das jedem anklebt, nicht immer von dem einzelnen ab, sondern es ist ihm oft ebenso durch eine fremde Macht angetan, als er selber daran schuld ist. Sokrates ließ sich bekanntermaßen durch diese Beobachtung so

¹ Empedocles, De natura 30—35 (Mullach a. a. O. I 2).

weit fortreißen, daß er geradezu behauptete, der Mensch sei überhaupt nicht freiwillig böse¹. Das war allerdings ein arger Irrtum. Aber er ging von der richtigen Voraussetzung aus, daß unsere Neigung zum Bösen mit unserer Natur, so wie wir sie von Gott empfangen haben, nun einmal nicht in Einklang zu bringen ist. Es kann, wie er sagt, nicht natürlich sein, daß die Sünde uns schneller erreicht als selbst der Tod, und daß es weit schwerer ist, ihr zu entfliehen als diesem².

Fürs zweite fanden auch die Philosophen, daß sich die Herrschaft des Bösen ganz allgemein auf alle Menschen und auf die ganze Menschheit ausdehnt. Nicht bloß alle einzelnen stehen für ihre Person unter seinem Bann, sondern die Gesamtheit als solche ist böse und verdorben, erklärt Seneca³. Ebenso sagt Plato, nicht bloß in den Handlungen eines jeden Menschen im besondern finde sich stets gut und böse nebeneinander, sondern auch in der Welt im großen und im ganzen, so daß man glauben möchte, sie sei von zwei ganz verschiedenen Mächten beseelt und geleitet⁴.

Fürs dritte erkannten bereits die Alten — und dazu brauchten sie nur die Augen den Tatsachen zu öffnen —, daß dem Bösen selber eine gewisse Fruchtbarkeit innewohnt, und daß die eine Sünde immer wieder eine andere nach sich zieht. Deshalb kamen sie selber schon auf den Gedanken, daß, wie für alles Gute ein Gutes, so für alles Böse ein Böses als Ursache gedacht werden müsse⁵.

Weiter wußten die denkenden Geister der heidnischen Zeit nicht vorzudringen. Das begründet keinen Vorwurf für sie.

¹ Plato, Timaeus p. 86, e; Meno 10, p. 77, c ff; Protagoras 31 37, p. 345, d ff 355, d.

² Plato, Apologia 29, p. 39, a.

³ Ira 2, 9 10; 3, 26 27.

⁴ Plato, Leg. 10, p. 896, d ff.

⁵ Aristot., Metaph. 1, 4, 3.

Denn wir haben es hier mit einer Lehre zu tun, die sehr schwer zu ergründen ist. Nichts, sagt Augustin, ist leichter als die Einsicht, daß die Menschheit nicht ist, wie sie sein soll, aber nichts ist schwieriger als zu fassen, wie es so gekommen ist¹. Nicht als ob es an Gründen zur Erklärung fehlte. Aber diese sind nicht eben leicht darzulegen, und um sie anzunehmen, bedarf es großen Ernstes². Kein Wunder, daß sich die Wahrheit in diesem Stück nur mit Mühe Anerkennung verschafft³. Das kommt zum Teil davon, daß niemand gerne seine Verderbtheit und deren Ursachen untersucht, zum Teil auch davon, daß diese Frage der übernatürlichen Ordnung angehört und nur durch die Offenbarung vollkommen zu lösen ist.

Zimmerhin gereicht es den heidnischen Denkern zur Ehre, daß sie diesem schwierigen Punkt mit solcher Anstrengung nachforschten. Sie mußten sich selber gestehen, daß sie ihn nicht zu ergründen vermochten. Das hinderte sie aber nicht, die Tatsache der allgemeinen Sündhaftigkeit einzugestehen und wenigstens so viel zuzugeben, daß diese eine gemeinsame Ursache haben müsse. Die Neueren, die sich von der Offenbarung wieder abgewendet haben, unterscheiden sich sehr zu ihren Ungunsten von den Heiden. Jene suchten eine Erklärung für das, was einmal geschichtlich feststeht. Diese bestreiten lieber die unseugbare Tatsache, nur um nicht gestehen zu müssen, daß es keine Erklärung dafür gibt, wenn man nicht die der Offenbarung annimmt. Jene forschten nach Gründen, diese forschen nach Schwierigkeiten, jene wollten beweisen, diese wollen umstoßen. Jene fanden in der Schwierigkeit der Erklärung keine Berechtigung zum Zeugnen, diese übertreiben geffentlich die Unerklärlichkeit der Erbsünde, um für ihre Zeugnung den Schein des Rechtes zu haben.

¹ August., De moribus ecclesiae cathol. 1, 22, 40.

² August., Contra Julian. Pelag. 6, 5, 11.

³ August., De nuptiis et concupisc. 1, 19, 21.

10. So gar unerklärlich ist jedoch die Lehre von der Vererbung des Bösen aus einer Ursünde keineswegs.

Wir wollen damit nicht gesagt haben, daß sie aus der Vernunft allein erwiesen werden könne. Geschichtliche Ereignisse lediglich aus philosophischen Voraussetzungen aufbauen zu wollen ist immer eine mißliche Sache. Es ist ja z. B. sehr leicht, hinterher mit Benutzung der Tatsachen nachzuweisen, daß die Stadt an der Tiber die Weltherrschaft an sich reißen, daß das Kaisertum an die Deutschen übergehen mußte. Aber wenn uns nur einmal einer hundert Jahre früher zeigen wollte, daß um diese und diese Zeit ein Napoleon auftreten oder daß Konstantinopel im Jahre so und so dem oder jenem Reich angehören werde! Jedermann weiß, wie windig solche Voraussetzungen, wie wohlfeil solche später erdachten Begründungen sind.

Gilt das schon von natürlichen Dingen, so noch mehr von jenen übernatürlichen Mitteilungen und geschichtlichen Vorgängen, von denen die Offenbarung berichtet. Bewiesen können diese nur werden wie alle geschichtlichen Tatsachen, d. h. aus den Quellen, die ihnen entsprechen. Wenn man uns zumutet, sie aus bloßen Vernunftgründen darzustellen, oder wenn sich jemand erbietet, dieses Unternehmen zu wagen, so können wir ihn nur behandeln wie einen, der sich anheischig macht, heute aus der Geographie von Europa und aus der Geschichte des 19. Jahrhunderts eine Weltgeschichte des dritten Jahrtausends herzustellen.

Der Beweis für die Tatsachen der ursprünglichen Gerechtigkeit, des Falles und der allgemeinen Verderbnis kann also nur aus den Quellen der Offenbarung selbst geführt werden. Nichtsdestoweniger liefern auch die Profangeschichte, die Psychologie und vor allem die Soziologie Ergebnisse genug, die zur Bestätigung der von der Offenbarung gemachten Mitteilungen dienen. Es gilt hier dasselbe wie bei allen reinen Glaubens-

wahrheiten. Alles, was sich von der Vernunfttätigkeit in Bezug auf solche Fragen verlangen läßt, ist einfach der Nachweis, daß sie nicht unmöglich noch unwahrscheinlich sind, und daß sie mit sonst sichern Wahrheiten ganz wohl zusammenstimmen.

11. Das zu leisten ist hier aber nicht allzu schwer. Die Lehre von der Erbsünde hängt aufs engste zusammen, ja wir können sagen, sie ist einerlei mit der Lehre von der organischen Einheit des Menschengeschlechtes.

Dieser so überaus wichtige Lehrsatz, von dessen Würdigung nicht bloß die Gesellschaftslehre, sondern der Bestand der Gesellschaft selber abhängt, ist in den Zeiten des atomistischen, individualistischen Liberalismus, dieser ägenden, zersekenden Säure für alles organische und soziale Leben, völlig verkannt worden. Allmählich bahnt die Not, die ja immer den Verstand schärft, auch in diesem Stück eine bessere Einsicht an.

Vorerst tut die Zeit freilich, teils unter dem Einfluß der sozialistischen Anschauungen teils durch die Begeisterung für die vermeintlich neue Entdeckung, des Guten wieder zu viel, indem sie die persönliche Freiheit und Verantwortlichkeit völlig durch die halb pantheistischen halb fatalistischen Lehren von der Massenmoral, von der Sozialsuggestion, von der Kollektivpsychologie verdrängen will. Dieser Anschauung gemäß wäre eigentlich nur die Gemeinschaft tätig; der einzelne unterläge vollständig in seinem Denken der öffentlichen Meinung, in seinem Handeln der öffentlichen Moral und den Volksparoxysmen des ganzen gesellschaftlichen Organismus, der Volksseele, des sozialen Körpers.

Wir können uns hier nicht näher auf die Widerlegung dieser verkehrten Ansichten einlassen, die wir an andern Orten zu berichtigen gesucht haben¹. Für jetzt genügt es uns, zu

¹ Apologie IV⁴ 272 602 ff 629 ff 960 ff u. ö.; Lebensweisheit¹⁰ 5, 10; 12, 15; 21, 2; 23, 6 8.

sagen, daß deren augenscheinlichen Übertreibungen eine unseugbare Wahrheit von höchster Bedeutung zu Grunde liegt. Eine Corporation, eine Gesellschaft ist nicht unabhängig und losgetrennt von den Menschen tätig, aus denen sie besteht. Was sie tut, geht von der Freiheit, vom Zusammenwirken, von der gemeinsamen Tätigkeit ihrer Mitglieder aus. Ihre Moral, die öffentliche, die soziale Moral, ist also das Erzeugnis dessen, was die einzelnen in Gemeinschaft vollbringen, wie ihre Denkrichtung, die sogenannte öffentliche Meinung, das Ergebnis und der Inbegriff dessen ist, was alle denken und sprechen, wenn sie als Gesamtheit auftreten.

Wir sagen aber: als Gesamtheit, in Gemeinschaft, korporativ. Jedermann weiß, wie ganz anders die Menschen sprechen und handeln, wenn sie als Ganzes tätig sind, und wie ganz anders, wenn sie getrennt, jeder für sich, in Betracht kommen. Darum geht man weit irre, wenn man die öffentliche Moral und die öffentliche Sitte schlechtthin als die Summe aller Privattätigkeiten auffassen wollte. Sie ist das nicht nur nicht, sondern sie ist oft gerade das Gegenteil von dem, was die einzelnen wollen und denken. So ist beispielsweise vielleicht keiner, der nicht persönlich den Krieg verabscheute, aber als Patrioten, als Sachwalter des Volkes, als Glieder eines gesellschaftlichen Organismus, als Vertreter der allgemeinen Meinung, als Vollstrecker der öffentlichen Sitte begeistern sich alle für ihn.

Obwohl also alle einzelnen zusammen die öffentliche, gesellschaftliche Tätigkeit machen, so ist doch die Tätigkeit, die Moral, die Meinung der Gesellschaft wohl zu unterscheiden von dem, was die einzelnen für sich tun.

Die Gesellschaft als Einheit, als Organismus hat somit ihre besondere soziale Geistesrichtung, Sittlichkeit und Wirksamkeit. Meist wird sie nun zwar durch die Freiheit sämtlicher Mitglieder hervorgebracht, oft indes auch durch die über-

mächtige Einwirkung eines oder mehrerer überlegener Geister, der sich die große Masse aus diesen oder jenen Beweggründen fügt, sobald es sich um eine öffentliche, gemeinschaftliche Wirksamkeit handelt. In jedem Fall aber ist die soziale Thätigkeit, die Wirksamkeit des Ganzen, wenn sie gleich durch die Freiheit der Menschen erzeugt wird, von der persönlichen Thätigkeit aller einzelnen wohl zu unterscheiden.

Das zeigt sich insbesondere in der großen, hinreißenden, manchmal möchte man beinahe sagen unwiderstehlichen Kraft, die der öffentlichen Meinung und der öffentlichen Sitte im Guten wie im Bösen innewohnt. Man denke an den Ruf der Kreuzfahrer: Gott will es! Man denke an die Wahnsinnsnacht vom 4. August 1789. Man denke an die Begeisterung im Freiheitskrieg von 1813. Dies und ähnliches zeigt, daß die öffentliche Moral die einzelnen oft geradezu mit sich fortreißt und umgestaltet, ja, solange sie unter dem Einfluß der Gesamtheit stehen, zu ganz andern Menschen macht und zu ganz andern Thaten bewegt, als der Fall wäre, wenn sie für sich allein stünden.

Daraus folgt, daß nur jener Liberalismus, der alle Gemeinlichkeit, alle Einheit, alles Leben so lange zersezt hat, bis unserer Zeit der Gedanke an einen gesellschaftlichen Organismus unmöglich wurde, und daß nur der Materialismus, der überhaupt keine geistige Einheit kennt, die alle Lehre leugnen konnte, es gebe auch Verbrechen wie Großthaten von Korporationen, von Städten und von Staaten. Die Menschheit läßt sich durch kein Sophisma die Überzeugung rauben, daß sie selbst fehlen, selbst sündhaft und strafbar werden kann. Die Alten haben deshalb stets Bitt-, Dank- und vor allem Sühnopfer für die Vaterstadt, für das Vaterland und das ganze Volk dargebracht. Und so viele Gründe auch Rechtsgelehrte und Geschichtschreiber gegen diese Überzeugung verschwendeten, so strenge Strafen, so bittere Ver-

folgungen auch oft der Lohn waren, die Menschen bleiben nun einmal dabei, von Nationalunglück, von Nationalstrafen, von Nationalheimsuchungen zu reden, und die Schrift tut es auch.

Ist dem aber so, dann fassen wir leichter zwei Gesetze, die wir unleugbar in der Welt herrschend finden. Das eine ist das Gesetz der Vererbung, das andere nennt man das der Solidarität.

12. Das Gesetz der Vererbung kennt alle Welt. Der Apfel fällt nicht weit vom Baum, sagt das alte Sprichwort. Wie der Vater, so der Sohn; wie die Mutter, so die Tochter. Daß es Ausnahmen gibt, bestreitet gewiß niemand. Um so auffallender ist es dann, daß, wenn ein Geschlecht, wie man zu sagen pflegt, aus der Art geschlagen hat, der alte Kern im nächsten meist um so unverkennbarer wieder zum Vorschein kommt.

Dieses Gesetz bietet reichlichen Stoff zum Nachdenken. Der Seelenkundige, der Seelenarzt und der Seelsorger haben es schon längst gekannt. Es müßte einer ein schlechter Erzieher oder Seelenführer sein, wenn er nicht hundertmal die merkwürdigsten Erfahrungen darüber gemacht hätte, wie auffallend die Neigungen, die Leidenschaften, die Sünden der Eltern in den Kindern wiedererstehen, namentlich jene Gemütsbewegungen und jene sinnlichen Ausschweifungen, welche auf das eben keimende Leben Einfluß äußern, und wie furchtbar oft die Väter und die Mütter in den Nachkommen für ihre Fehler blüßen, die sie ihnen mit den ersten Säften eingimpft haben.

Neuerdings, seit sich auch die Naturwissenschaften der Beobachtung dieser Erscheinung zugewandt haben, ist diese seit uralten Zeiten bekannte Tatsache mit jener Begeisterung aufgegriffen und mit jener Maßlosigkeit ausgebeutet worden, die beide nun schon einmal Mode sind, wo sich ein Schimmer von Hoffnung darauf zeigt, die Lehren des Christentums aus der

Welt zu schaffen. Es gebe, behauptet jene Schule der Kriminalpsychologie, die Lombroso als ihren Messias verehrt, es gebe, beteuert jene Richtung in der schönen Literatur, deren Schleißen Ola Hansson geöffnet hat, es gebe überhaupt keinen persönlich verantwortlichen Verbrecher. Wer ein Verbrechen begeht, der sei stets unschuldig und unzurechnungsfähig für seine Person. Theils sei er als sittlicher Idiot, als sittlicher Nihilist, als sittlicher Paria geboren, d. h. ohne Kenntniss der sittlichen Gebote und ohne Anlage für diese willkürlichen, in der Natur des Menschen und in einem objektiven göttlichen Gesetz durchaus nicht begründeten Erfindungen, theils stammten seine Untaten aus dem leidigen Gesetz der Vererbung, oder wie man meist sagt, des Atavismus, kraft dessen die Vergehen der Vorfahren mit zwingender Nothwendigkeit wieder in ihm aufwachten.

Eine derartige Verzerrung eines richtigen Gedankens konnte nur unserer Zeit gelingen, die sich für Maß, für Bescheidenheit und Selbstbeherrschung, die drei Lieblingstugenden unserer Ahnen, so unempänglich zeigt, daß sie bloß die Wahl kennt, entweder nach dem Elmira-Besserungssystem alle Verbrecher in Staatspalästen so lange durch jeden denkbaren Luxus zu verweichlichen, bis ihnen die Kraft zu Gewalttaten vergeht, oder sie nach dem Vorschlag von Dr Pyle durch Vivisektion für die Wissenschaft fruchtbringend zu machen.

Das alles soll uns aber nicht abhalten, den Kern von Wahrheit zuzugestehen, der hier mißbraucht ist, und die Gültigkeit des Gesetzes von der Vererbung innerhalb der richtigen Schranken anzuerkennen. Ja, das Böse vererbt sich in der Menschheit: es gibt keinen Satz, der mehr durch Erfahrung und durch die Geschichte bestätigt wäre.

13. Das zweite, ebenso gewisse Gesetz der Geschichte und der Gesellschaftswissenschaft ist das der Gesamthaftspflicht. Der Humanismus, welcher jeden lehren will, unabhängig für

sich allein zu stehen, für sich allein zu denken, für sich allein zu handeln, hat uns das Bewußtsein geraubt, daß wir alle zusammen ein einziges Gefüge bilden, daß wir alle Pflichten gegen alle haben, daß wir sämtlich füreinander und für das Ganze verantwortlich sind. Seit er die Herrschaft erlangt hat, ist alles zerplittert, zerbröckelt, in zerrissene Teile aufgelöst. Jetzt sorgt jeder nur für sich, jetzt ist die Selbstsucht, die stets Herrin des Lebens war, auch Herrin der Geister.

So ist das Schreckgespenst der Zeit, die soziale Frage, entstanden. Wer die Macht hatte, glaubte von ihr Gebrauch machen zu dürfen, soweit sie nur immer reichte. Wer Rechte besaß, dachte nicht, daß er auch Pflichten habe. Wer Besitz sein eigen nannte, meinte, er gebrauche nur sein Recht, wenn er damit schaltete, wie es ihm beliebte. Daß das Eigentum dem einzelnen mit Rücksicht auf den Nutzen der Gesamtheit gegeben sei, daß keiner seine Arbeitskraft für sich allein besitze, daß jeder für alle verwenden müsse, was er an äußeren Gütern, an körperlichen oder Geistesgaben hat, diese große Wahrheit ist uns ganz verschwunden. In unserer Verausung durch das Wort Freiheit haben wir den Gedanken an die Solidarität bis zu dem Grad verloren, daß wir den Kampf ums Dasein, die schrankenlose Konkurrenz, den Krieg aller gegen alle bis zur Vernichtung für naturgemäß ansehen.

Nicht anders ist es im Staat geworden. Reich gegen Reich, in jedem Reich selbst wieder Stamm gegen Stamm, Partei gegen Partei, so ist unsere Politik. Die, welche im Augenblick die Herrschaft in Händen haben, meinen, sie seien in ihren Besitz nur dazu gelangt, um deren Früchte zu genießen und andere ihre Macht fühlen zu lassen; an Pflichten denken sie kaum. Das Volk soll opfern, zahlen und Lasten bis zum Verbluten tragen. Ihm aber Freiheit und Erleichterung oder Rechte zu verschaffen, fällt keinem ein, soweit nicht die Not zu einigen Zugeständnissen zwingt.

Und wie im großen, so im einzelnen. Wenn der Adel heute vielfach von der Gesellschaft mit solchem Haß verfolgt wird, so hat er das reichlich verschuldet. Denn er vor allem hat das Gesetz der Solidarität fast grundsätzlich verachtet. Freilich trifft dieser Vorwurf nicht bloß den alten Geburtsadel, sondern auch den neuen, noch unbilligeren Geldadel und den stolzesten von allen, den sogenannten Geistesadel. So manche aus diesen Klassen haben ihre Stunden, wo sie es nicht so ganz unwahrscheinlich finden, es könnte Gott doch einen Tag vor dem Lehm-Adam einen blaublütigen Herrn von Adam oder einen Dr Adam geschaffen haben. Den Gedanken, einst neben der Jose und dem ungebildeten Bedienten in einem Himmel leben zu sollen, können sie oft nur schwer fassen. Wenn sie ihren Untergebenen den kargen Lohn ausbezahlt haben, glauben sie aller Verbindlichkeiten gegen sie los zu sein. Ein freundliches Wort der Theilnahme oder Erkundigung wäre nach der Überzeugung vieler großen Herren eine wahre Herabwürdigung ihres Standes.

Und doch haben die Untergebenen, die Arbeiter und die Armen oft ganz wenig Grund, sich über sie zu beschweren. Auch sie denken nur, wie das Sprichwort sagt, in ihren Sack, und um so lieber, je leerer er ist. Daß sie den Vorteil anderer und das allgemeine Beste auch für ihre eigene Sache ansehen sollen, das liegt ihnen ebenso fern als den Großen und Reichen. Was ein Glücklicher hat, erscheint ihnen als Raub an dem, was ihnen gebührt. Wenn sie heute reich würden, gingen sie mit dem Besitz vielleicht noch selbstjüchtiger um als die gehassten Reichen. Kurz, das Gefühl der Gemeinverpflichtung ist der Menschheit entschwunden, wir mögen sie betrachten von welcher Seite immer.

Daher die große Schwierigkeit, die wir bei dem Gedanken empfinden, daß die Gesamtheit die Sünde eines einzigen Paares, ihrer Stammeltern, tragen soll. Unser erstes Bedenken ist

immer die kurzfristige Frage: Liegt in dieser Vererbung nicht eine Ungerechtigkeit? Nein, keine Ungerechtigkeit, sondern ein allgemeines Gesetz, das die Welt beherrscht. Der Mißgriff eines Feldherrn ist der Untergang des ganzen Heeres, sein Geschick der Sieg des Landes. Der Steuermann trägt in seiner Hand das Leben vieler Hunderte. Ist das Haupt krank, so leiden die Glieder alle mit. Die Sünden der Fürsten sind die Strafen der Völker, das Elend der Kinder wird die Züchtigung der Eltern. Das Unglück der Gesamtheit ist nicht selten die Schuld eines Menschen, umgekehrt ein einzelner Übeltäter — wir erinnern an Nero, an Robespierre — sozusagen die Blüte, der Inbegriff, die Vollendung der Sünden, welche die Gesamtheit gehäuft hat. Die Gemeinschaften, weltlich wie geistlich, erhalten Leiter, die ihren Geist verkörpern.

Überall in der Geschichte sehen wir den Satz bewahrheitet: Alle für einen, einer für alle. Das gilt im Guten wie im Bösen. Im Guten lassen wir es uns gern gefallen. Wer gibt uns dann ein Recht, uns dagegen zu verwahren, daß es uns auch im Bösen binde? Es gibt Zeit- und Weltmenschen, an denen dieses Gesetz in ganz besonderer Weise hervortritt: Alexander und Augustus, Konstantin und Karl der Große, Luther, Voltaire und Napoleon. Der eine Voltaire, die Frucht und der vollkommenste Ausdruck des 18. Jahrhunderts, ist der Fluch seines Volkes geworden, dessen Blut er bis heute verdorben hat. Michel Angelo hat den Geschmack und die Geistesrichtung von Jahrhunderten ins Unnatürliche verzerrt, Bernini selbst die Augen der Menschheit auf lange hinaus verändert, so daß sie wunderbar fanden, was andern Geschlechtern mit Recht für unaussprechlich häßlich gilt.

Mit einem Wort: das Gesetz der Gemeinverhaftung ist nun einmal da und übt seine Kraft. Finden wir es manchmal drückend und hart, so ist das kein Grund, es zu leugnen, und bietet keine Möglichkeit, es aus der Welt zu schaffen.

Ein Glück für uns, daß es sich unserer Macht entzieht. Wie oft hätte es die Welt schon abgeschafft und wie oft sich damit der Aussicht auf Besserung beraubt! Dasselbe Gesetz, das wir eben erst geschmäht, ist es wiederum, dem wir es zu verdanken haben, daß mit dem Wechsel einer durch ihre Macht und ihren Einfluß allgemein schädlichen Person so rasch ein Umschwung zum Besseren eintritt. Wie schnell war alles geändert, als Diokletian abtrat und Konstantin zur Regierung kam! Hätte Gott die Seufzer so mancher kurzsichtiger Christen erhört und dieses Gesetz im Jahre 300 aufgehoben, so wäre das Römerreich nicht im Jahre 325 christlich gewesen.

Ohne Zweifel hätte Gott der Welt von Anfang an eine andere Einrichtung geben können. Dann wäre ihr allerdings die Erbsünde erspart geblieben. Aber es hätte dann auch keine Erlösung gegeben, sondern es hätte der Erlöser entweder für jeden einzelnen besonders sterben müssen, oder es wären alle, die gesündigt hatten, rettungslos verloren gewesen. Wir müssen nur nicht glauben, daß wir ohne die Erbsünde, ein jeder für seinen Teil, nicht auch hätten sündigen können.

14. Somit kann die Vernunft nichts einwenden, wenn der Glaube die Rätsel des Daseins mit der Erklärung löst:

Einem jeden Ding die Gesetze blieben,
Die Gott ihm von Anfang vorgeschrieben;
Von allen die zwei Geschöpfe nur,
Die er schuf als die besten in der Natur,
Die verkehrten sich zum Unverstand
Und brachten die Beiden so übers Band¹.

In dieser Deutung findet auch jene geheime Wehmut ihre Begründung, die den Besten nie verlassen will, die das Weltkind mitten in der Freude befällt, die selbst der Bösewicht auf die Dauer nicht ersticken kann. Wir sind nicht, was wir sein sollen. Wir waren einstmals besser. Wir haben ein Glück

¹ Annot. 3, 51 ff (Stern).

verloren, das wir noch heute besitzen könnten, und mehr als bloß ein Glück: eine Freiheit, eine Herrschaft, eine königliche Würde, in der all unser edelstes Sehnen seine volle Befriedigung fand. Auf diese unsere Lage trifft das Wort des Dichters zu:

Nur wer ein König war, kann den Verlust empfinden,
Daß er ein Reich verlor und kann's nicht wieder finden ¹.

Doch nein, das ist zu viel gesagt! Verloren haben wir allerdings unser Reich, und wenn wir auf uns selber angewiesen wären, bliebe es unwiederbringlich verloren. Aber, dank der Gnade Gottes, wir können es wieder finden, und gerade durch dasselbe Gesetz der Vererbung und der Solidarität, durch das wir es verloren haben. Klagen wir also nicht zu viel über dieses Gesetz, suchen wir uns lieber dessen Segen anzueignen. Durch unsere persönlichen Sünden haben wir längst das Recht verwirkt, unsere Stammeltern zu beschuldigen, daß sie uns des uns gebührenden Reiches beraubt haben. Auch wenn sie es uns nicht verloren hätten, wären wir tausendmal durch eigene Schuld dessen verlustig gegangen. Wozu das Klagen, wenn es bei uns steht, die eingebüßte Würde wieder anzutreten? Jeden Augenblick können wir Kinder Gottes und Erben seines Reiches werden ². Groß war der Verlust, aber größer ist der Gewinn. Stark ist die Macht des Bösen, stärker die der Gnade. Durch Adam, unsern Vater, ist die Sünde über uns gekommen und durch die Sünde Elend und Tod. Durch Christus, unsern Bruder, können wir Leben, Reich und Herrschaft wiedererlangen. Vom ersten Adam erben wir die Not einer kurzen Zeit, der zweite teilt mit uns die Erbschaft eines ewigen, eines himmlischen Königthums ³.

¹ Rückert, Weisheit des Brahmanen 8, 126.

² Röm 8, 16 17.

³ Röm 5, 12 15 18.

Vierter Vortrag.

Die Verderbnis der ganzen Menschheit.

1. Das gesegnetste Land der Erde ist das der Inder, das Wunderland der Allen, das Ziel der Rauffahrer und der Welteroberer, das Zauberland der Märchen. Mit seinem Elfenbein, mit seinen Edelsteinen, Perlen und Diamanten hat es die unersättliche Prunksucht der Alten Welt befriedigt, durch seine Düfte und Gewürze, Zimt, Moschus, Narde, selbst Arabien besiegt. Die nüchternsten Geschichtschreiber sind in die Begeisterung der Dichter geraten, wenn sie vom Kohinur, vom Pfauenthron berichten. Von hier empfing die Welt die Orange und die Limone, das Teakholz und den Indigo, den Pfau und die Kaschmirshawls und nicht wenige der wichtigsten Gegenstände für den Weltverkehr, Zucker, Reis, Baumwolle. Auf Indiens Boden gedeiht der Baum der Dichter, die Palme, in zwei- und vierzig Arten. Neben ihr streiten um den Ruhm des Königtums unter den Bäumen das Sandelholz, der Götterbaum, das Ebenholz, die Baniane, unter deren Schattengängen Heere von 6000 und 7000 Kriegern Lager schlagen. In einem Land, dessen üppige Krume ohne Düngung doppelte Ernte liefert, konnten sich die Menschen zuerst sorglos dem Traum und Spiel ergeben¹. Bei ihnen gingen dann die übrigen Völker, die das Leben genießen wollten, zur Schule und holten das Schach und

¹ Ritter, Erdkunde IV. II. 1241 f.

die Tierfabel und die geistberauschenden Unterhaltungen für Tausend und eine Nacht in ihre Heimat zum Zeitvertreib.

Und merkwürdig! In keinem Land wird der Mensch seines Daseins weniger froh als hier. Die Nichtigkeit der Welt, die Vergänglichkeit des Lebens, die Eitelkeit jeder Freude, dieser einzige Gedanke ist das melancholische Lied des Hindu, die tote Seele seiner Religion, der leere Inhalt seiner Philosophie. Trübsinn inmitten von Jubel, die Freude am Dasein in Schwermut zerfließend, die ausschweifendste Lust durch den grellen Ton der Todesklage gesteigert und vergällt zugleich, das ist indisches Denken und Leben. Alles ist vergänglich; was existiert, ist weiter nichts als der bloße Schein der trügerischen Maya. Nichts wird bleiben außer dem bleichen, unlebendigen Brahma. Leben und Freude ist Trug, vom Übel, dem Tod geweiht. Schaffet nur rastlos und türmet Riesenbauten gen Himmel: es ist alles bloßer Schein, es muß aber sein, denn das tiefe Meer des stummen Alls, das jedes Ding verschlingt, verlangt nach großer Beute.

Wie der Spinne Geweb', das der Hauch des zärtlichen Zephyrs zerrissen,
So dauert der Mensch, wie der Schaum, den die Welle gebat zum
Zerfließen.

Mit dem Wanderer wandert der Tod, reißt aus der Umarmung den
Gatten,

Mit dem Schmausenden sitzt er zu Tisch, auf den Lichtstrahl streut
er den Schatten.

Wie der sonnetrunkene Tropfen am Lotusblatt sich verzittert,
So verhaucht sich das Leben in Leid, durch Tränen und Trennung
verbittert.

Dich, mich, die Welt, wie bald wird die Zeit das alles zertrümmern!
Und wir werden uns dann um die Welt wie das Kind um den
Kreisel wohl kümmern?

Was sollen wir denken bei dem Zusammentreffen solcher
Gegensätze? Man nennt das Zufall, Ironie des Schicksals.
Mit solchen Worten ist zwar bequem unbequemen Erklärungen

der Weg verlegt, aber dem menschlichen Geist, der nach Gründen verlangt, wird damit nicht Genüge getan. Vergebens bemüht ihr euch, aus dem Volkscharakter, aus der Natur des Landes erklärlich zu machen, wie dieses hochbegabte Volk, dem ein Garten Gottes als Wohnsitz zugefallen ist, solcher Schwermut verfallen konnte und mußte. Es ist Erinnerung aus der Geschichte, einer trauervollen, aber unleugbaren Geschichte, was sich in diesem Zug kundgibt. Es ist das Bekenntnis einer Überzeugung, die sich in jedem Zeitalter, in jedem Land denkenden Geistern ausdrängt, wenn sie Welt und Menschen betrachten, wie sie sind, und wenn sie damit vergleichen, wie sie von Rechts wegen sein sollten.

In diesem Stück stimmen die Menschen allüberall zusammen, ob sie auch ihrem Glauben verschiedenen Ausdruck leihen. Pessimisten wie Buddha und Schopenhauer sehen in der Welt einen Ozean von Jammer. Satiriker und verbitterte Spötter gleich Lucian und Juvenal haben dabei ihre Lust, weil sie Gelegenheit finden, mit ihrem Witz zu prahlen oder ihre Galle auszuschütten. Übersättigte Lebemänner nach Art eines Hegesias oder Byron empfinden an Menschen, Erde und Leben nur Ekel. Ernstere Denker empfangen durch die Betrachtung dieser Welt einen Eindruck, der einen Plato, einen Cicero und Plinius zu dem entsetzlichen Gedanken verleitete, als sei unser Dasein ein Unrecht, eine Strafe und Sünde zugleich. Ein Tiberius, ein Nero zertritt die Welt aus Zorn unter seinen Füßen, der Türke hüllt sich in stumme Verachtung, der Indier zerfließt in Melancholie, aber alle stimmen darin überein, daß die Menschheit keinen Verkehr mit ihr verdiene.

Bedauern wir aufrichtig alle diese finstern Anschauungen, aber seien wir nicht ungerecht gegen deren Vertreter. Die Wahrheit verlangt, zu gestehen, daß die Menschen Entschuldigung verdienen, wenn sie so strenge und bitter über ihresgleichen urteilen. Denn daß es großer Tugend und Über-

windung bedarf, soll man gegen unser Geschlecht Geduld oder gar Liebe bewahren, wer wird das bestreiten?

2. Gewiß, die Menschheit selber hat es überreich verdient, daß von ihr mit solchem Unwillen gesprochen wird. Der einzelne hat zwar kein Recht zur Bitterkeit und Härte. Aber die Gesamtheit hat wahrlich auch kein Recht, sich über ungerechte Beurteilung zu beklagen. Wer barmherzig ist, wird Barmherzigkeit finden¹. Ein Gericht ohne Schonung aber trifft die, welche keine Rücksicht kennen². Und daß die Menschheit von dieser wenig oder nichts weiß, das hat sie oft genug gezeigt, durch nichts mehr als durch die Sklaverei.

Die Grundlage aller alten Staaten war das Sklaventwesen. Ohne Sklaven konnte sich der Grieche einen ehrlichen oder anständigen Menschen nicht vorstellen. Selbst Arme hatten ihre Sklaven³. Im Gebiet von Athen lebten neben 20 000 Bürgern und 10 000 ansässigen Fremden, den sogenannten Metöken, 400 000 Sklaven. In Korinth gab es 460 000 Sklaven, in Agina 370 000. Wie groß deren Zahl in Rom war, das entzieht sich aller Berechnung. Man kann sich einen Begriff davon machen, wenn man hört, daß Cäcilius Claudius Isidorus 4116 Sklaven hinterließ⁴, daß ein Freigelassener des Pompejus über die seinigen ein Verzeichnis anlegen ließ, das Seneca⁵ mit den Listen eines Generals vergleicht. Somit darf man wohl schließen, daß die Menge dieser Unglücklichen sehr groß war⁶.

Wir dürfen übrigens unserem gerechten Zorn gegen die Alten nicht einmal zu viel Luft machen, sonst verdammen wir unsere Zeit und unsere Gesellschaft selber. Die furchtbaren Zustände

¹ Mt 5, 7. ² Jak 2, 13.

³ Plutarch., Apophth. reg. (Hiero 4).

⁴ Plinius 33, 47 (10), 2. ⁵ Tranquill. 8.

⁶ Wallon, Hist. de l'esclavage I² 221–283. Hermann, Griech. Altertümer III 2 ff. Forbiger, Hellas und Rom IV 1 20 28.

in den nordamerikanischen Sklavenbezirken, die Mrs Beecher-Stowe in dem weltberühmten Buch „Onkel Toms Hütte“ geschildert hat, sind allerdings nunmehr zum größeren Teil beseitigt. Es bedurfte aber dazu eines furchtbaren Bürgerkrieges von vier Jahren, der etwa 500 000 Menschen das Leben kostete. Dadurch sind auch die Greuel der Sklavenjagden und der Sklavenmärkte in Afrika bedeutend gemildert worden. Noch zu Schauenburgs Zeiten betrug die Zahl der jährlich aus Afrika ausgeführten Neger 200 000, und die der Glücklichen, welche durch schlechte Behandlung unterwegs zu Grunde gingen, mindestens ebensoviel ¹. Von solchen Ziffern kann heute keine Rede mehr sein. Aber ungeachtet aller Gegenbemühungen dauert das Unwesen noch immer fort, und jedes Jahr hören wir neue Klagen darüber, daß auch Europäer sich daran beteiligen.

Nun aber, was heißt das: Sklaven? Das Wort ist bald gesagt, das Glend jedoch, das es in sich schließt, faßt eigentlich niemand.

Sklaven sind menschenähnliche Wesen ohne vernünftige Seele, ohne Gesetz, ohne Gewissen, ohne persönliche Freiheit, ohne Gott, ohne Recht, ohne Besitz, ohne Ehre, ohne Anspruch auf menschliche Würde ².

Der Sklave ist ein Etwas, gegen das es kein Unrecht gibt, ein um teures Geld erkaufte Werkzeug ³, das man mit möglichst großem Gewinnertrag ausbeutet, solange es dienstfähig ist. Der Herr kann ihm, wenn er aus Ungeschick ein Gefäß zerbrochen hat, die Hände abhacken, ihn den Fischen zum Fraß vorwerfen, ihn ans Kreuz schlagen lassen ⁴. Ist er milder gesinnt, so befiehlt er, ihm nach dem Takt des Musikstückes, das

¹ Schauenburg, Reisen durch Zentralafrika I 24 f.

² I¹ 9, 10; 11, 9. Champagny, Les Césars IV⁵ 15 ff. Rein, Privatrecht und Zivilprozeß der Römer 565 ff.

³ Plutarch., Crassus 2, 7. Varro, Agric. 1, 17.

⁴ Seneca, Ira 3, 40, 2.

er sich eben vorspielen läßt, eine beliebige Zahl von Peitschenhieben aufzumessen¹. Labet er an seinem Geburtstag die Freunde zu einem Gastmahl, und sind diese der Tänzerinnen und der Gaukler, die zur Erhöhung der Festfreude beitragen, satt geworden, so läßt er eine Zahl von Sklaven in den Speisesaal kommen, damit sie sich hier unter den üppigen Tönen der Flöten und Harfen zum Jubel der Schmausenden gegenseitig abschlachten². Feiert der Kaiser seinen Regierungsantritt oder einen Triumph, so erwarten die römischen Mädchen und Matronen, daß er ihnen mindestens tausend Löwen, Tiger, Hyänen, Bären, Stiere und zehntausend Sklaven zum Kampf mit diesen opfern werde. Hingestreckt auf goldene Polster, durch die Purpurdecke, die den ganzen Zuschauerraum überwölbt, vor Sonnenbrand geschützt, aus dem feinen Regen von Safran- und Rosenwasser Kühlung und süße Düfte schlüpfend, klatschen sie dann vor Entzücken in ihre zarten Hände, wenn der Löwe seine Pranken in die bloße Brust der Armen gräbt, oder wenn die Sklaven, welche die Rolle des Laureolus oder des Herkules spielen, vor ihren Augen auf offener Bühne lebendig und wirklich ans Kreuz genagelt, lebendig verstümmelt, lebendig verbrannt werden³.

Das ist Sklaverei, das die Menschheit, wo es Sklaven gibt. Montesquieu hat allerdings behauptet, daß die Sklaverei in den mohammedanischen Staaten minder schrecklich sei⁴, und sicher sind die öffentlichen Grausamkeiten gegen sie nicht mehr so üblich wie im Altertum. Aber diese waren auch damals

¹ Plutarch., *Cohib. ira* 13. Aristot., *Fragm.* 606 (Heitz).

² Nic. Damasc., *Fragm.* 84 (Müller, *Fr. hist. Gr.* III 417).

³ Plutarch., *De sera vindicta* 9. Juvenal 1, 155 ff. Tacit., *Annal.* 15, 44. Martialis, *Spectacul.* 9, 4 5; *Epigr.* 8, 30; 10, 25. Tertull., *Apolog.* 15; *Ad nationes* 1, 10; *Pudic.* 22; *Antholog. Palat.* 11, 184, 4.

⁴ Montesquieu, *Esprit des lois* 15, 12.

nicht das Schlimmste, was sich die Sklaven gefallen lassen mußten. Das Schrecklichste war, daß nichts als Sünde galt, was man sich gegen sie erlaubte, und daß sie sich gegen keine Sünde wehren durften, die ihr Herr ihnen zumutete. Das gilt namentlich von den Sklavinnen. In diesem Stück ist aber die Sklaverei auch heute noch ganz wie die alte¹. Die armen Wesen haben denn auch regelmäßig keinen Rest von sittlichem Gefühl mehr gewahrt: wehe ihnen, wenn sie sich darauf berufen wollten².

Daß solche Erscheinungen eine grauenenerregende Entartung des menschlichen Herzens bekunden, bedarf nicht langer Beweise. Man hat in unserer Zeit, die überhaupt eine eigentümliche Vorliebe für die Auswüchse und für die Auswürflinge der menschlichen Gesellschaft hat, auch die Sklaverei zu verteidigen versucht und gemeint, diese gräßlichen Mißbräuche ließen sich ja davon trennen, und um ihretwillen brauche man nicht die ganze Einrichtung zu verdammen. Wir geben zu, daß jene unmenschlichen Härten nicht notwendig mit der Sklaverei verbunden seien: die andern Unsitlichkeiten sind schwer jemals davon wegzudenken. Indes das Greuliche der Sklaverei liegt nicht in dem Unrecht, zu dem sie leicht mißbraucht wird, sondern in dem angeblich absoluten Recht, das sie dem Herrn über die Menschenware einräumt.

Einen Menschen so in das Eigentum eines andern übergehen lassen, daß er kein Recht mehr hat, nicht einmal das des Gewissens; ihn so entwerten, daß er aufhört, als Mensch zu gelten, das ist eine unnatürliche, eine unmenschliche Einrichtung. Wenn nun aber sogar ein Aristoteles, der doch den Sklaven noch als Menschen gelten läßt, ihn nur als lebendiges Werkzeug auffaßt, ohne das ein Hauswesen nicht bestehen könne;

¹ Malhan, Reise nach Südarabien 67 f. Harris, Gesandtschaftsreise nach Schoa II, Stuttgart 1846, 275 ff.

² Andree, Forschungsreisen in Arabien und Ostafrika II 381.

wenn der nämliche die Sklaverei im Naturrecht begründet hält¹; wenn ein Cato, Roms gefeiertster Heiliger, sich durchaus berechtigt glaubt, Menschenverkäuferei zu treiben, mit Geißelung und Hinrichtung gegen die Sklaven zu wüthen und untauglich Gewordene einfach aus dem Haus ins Elend hinauszumwerfen; wenn er sie so wenig für Menschen ansieht, daß er sie gleich Pferden und Hunden dressieren läßt²; kurz, wenn selbst die Besten unter den Alten an der Sklaverei, und zwar an der Sklaverei in ihrer schlimmsten Gestalt, nichts zu tadeln finden: so haben wir zweifellos einen Beweis dafür, wie tief diese Einrichtung das Rechtsgefühl der Menschheit verdorben hat.

Niemand wird darum in Abrede stellen können, daß die Sklaverei eines der sprechendsten Zeugnisse für den Niedergang des menschlichen Geschlechtes ist³. In der That wissen die griechischen Schriftsteller recht gut von Zeiten, da die Sklaverei in ganz Hellas⁴, ja überhaupt unter den Menschen⁵ noch eine unbekannte Erscheinung war, und die Römer feierten zur Erinnerung an die besseren Zeiten, in denen diese Greuel noch unbekannt waren, jährlich die Saturnalien.

3. Jedoch, so schwer die Sünde ist, die das Menschengeschlecht durch die Einführung der Sklaverei auf sich geladen hat, so läßt sich gleichwohl fragen, ob es nicht Erscheinungen in der Geschichte gibt, die noch sprechendere Beispiele für die Herz- und Gefühllosigkeit der großen Menge sind.

¹ Aristot., Eth. 8, 11 (13), 6; Polit. 1, 2 (4), 4.

² Plutarch., Cato maior 5, 2; 10, 7; 21, 1.

³ August., Civ. Dei 19, 15. Chrysost., Gen. h. 29, 5. Thomas 1, q. 92, a. 1 ad 2.

⁴ Herodot. 6, 137. Pherecrates (bei Athenaeus 6, 83, p. 263, b; vgl. Bothe, Fragm. comic. graec. p. 83, 1). Plato, Rep. 5, 15, p. 469, c. Plutarch., Lycurgi et Numae comp. 1, 9.

⁵ Arrian., Ind. 10, 8. Diodor. 2, 39, 5.

Leider brauchen wir zu diesem Behufe nicht lange in fremden Zeiten und Ländern Umschau zu halten. Wenn wir alten und neuen Barbaren das Sklavenwesen vorwerfen, so haben wir allen Grund, zu fürchten, daß sie uns die gesellschaftlichen Zustände entgegenhalten, die unsere Zivilisation geschaffen hat und aufrecht hält. Und dann dürfte eine Vergleichung leicht das Ergebnis liefern, daß die größere Schuld auf unserer Seite liegt.

Wir wagen keine Entscheidung darüber zu geben, ob der Sklave wirklich der ärmste unter den Menschen sei. Er hat kein Recht, das ist wahr. Aber das teure Geld, das sein Ankauf kostet, ist immerhin ein Schutz für ihn. Mag er einen Herrn haben so hart wie immer, er weiß wenigstens so viel, daß diesen der Eigennutz zwingt, ihm Unterhalt und Verpflegung in Tagen der Krankheit zu geben. Aber wie müssen sich jene Beflagenswerten vorkommen, die es als glänzenden Sieg über tausend Mitbewerber betrachten gelernt haben, wenn sie eine Stellung erhaschen, die ihnen, solange sie arbeiten können, den Hunger wenigstens mildert und ihre Kräfte so rasch verzehrt, daß sie hoffen können, sie werden es nicht lang überleben, sobald sie, arbeitsunfähig und damit brotlos geworden, auf die Straße gesetzt werden!

Wer aber zählt die Scharen dieser unglücklichen Wesen, deren Dasein und Los so düstere Schatten auf das Bild unserer hochgerühmten Kultur wirft! Da wissen wir nicht genug über die Zustände im alten Rom zu tadeln und zu klagen. Und gewiß, der Menschenfreund hat allen Grund, zu seufzen, wenn er in der Geschichte liest, daß zu Cäsars Zeiten in Rom die Zahl der unterstützten Proletarier durch Ausweisung von 320 000 auf 150 000 herabgesetzt wurde, daß sie unter Augustus bereits wieder 200 000 betrug, indes sich daneben ein Luxus und eine Verschwendung breit machte, die jenen ihr Elend erst recht fühlbar machen mußte. Allein was

sind diese Ziffern und diese Erscheinungen gegen die Zustände von heute? Damals schrieb man Wunder, wenn ein reicher Sportsmann einen Kasse-Gesel mit 400 000 Sesterzien bezahlte¹, nach unserem Gelde etwa 3000 Pfd Sterling, 60 000 Mark oder 75 000 Frank. Am 11. Januar 1890 aber verbrannte zu Versailles in Kentucky ein Rennpferd, namens Bellboy, das zwölf Monate früher um 51 000 Dollars, 270 300 Frank, ersteigert worden war². Kurz vorher kaufte Oberst Conley in Chicago einen Traber, der ein Kilometer in 82 Sekunden zurücklegte — Anteil heißt das Wundertier —, um 525 000 Frank³, und ein Kalifornier den berühmten Derbysieger Ormonde um 579 640 Mark⁴. Wo solche Preise für ein Pferd gezahlt werden, wo man für einen Hund wie die Meisterschaftsdogge Baseldine 5000 Pfd Sterling⁵ gibt, wo man jährlich neben tausend kleineren Rennpreisen in den großen Rennen Gewinne von 50 000 Gulden, 250 000 Frank, 200 000 Dollars aussetzt, wo binnen vier Monaten an Wetten auf Pferde 101 342 950 Frank eingesetzt werden, wie das in Paris zwischen dem 1. September 1891 und dem 1. Januar 1892 geschah⁶, da müssen wir die Cäsaren für Bettler gegen uns erklären. In der That, das waren sie auch. England berechnete im Jahre 1883 sein Nationaleinkommen auf 1200 Millionen Pfund. Das Jahreseinkommen der englischen Steuerzahler aus dem Handel- und Gewerbe-stande — die Grundbesitzer also nicht mitgerechnet — wurde im Jahre 1875 zu 5339 Millionen Mark angegeben; die Steuern für geistige Getränke, Bier und Tabak ertrugen im Rechnungsjahre 1880/81 nicht weniger als 35 874 152 Pfund

¹ Plin. 8, 68 (43), 1.

² Allg. Zeitung 1890, 19, 306.

³ Univers, 10. Nov. 1889.

⁴ Frankf. Zeitung, 2. Nov. 1892. Wiener Vaterland, 4. Nov. 1892.

⁵ Frankf. Zeitung, 23. Juli 1893.

⁶ Grazer Tagblatt, 23. Okt. 1892.

oder 896853800 Frank. Die öffentlichen Staatseinnahmen Frankreichs beliefen sich im Jahre 1887 auf 3234 Millionen. Bei solchem Anwachsen der Einkünfte und des allgemeinen Reichtums dürfen wir wohl erwarten, daß die Zahl der Hilfslosen in eben dem gleichen Grad gefallen sei. Die Wirklichkeit aber zeugt gerade vom Gegenteil. In dem reichen Großbritannien betrug ums Jahr 1871 die Zahl der bekannten Armen, welche öffentliche Unterstützung genossen, 1280088. Während der zehn Jahre von 1854 bis 1863 wurden in London unter den Armen, bei denen man dort meist nicht so genau fragt, warum sie nicht mehr leben mögen, 3292 Fälle von Hungertod erwiesen. Da es gibt Leute, welche behaupten, man dürfe rechnen, daß jährlich in dem ganzen Reich 78000 Personen an den Folgen des Hungers sterben, in der Hauptstadt allein 7500¹. Und wie hier, so mehr oder weniger überall. Belgien, das sich ob seiner blühenden Industrie mit Stolz über viele Länder erhebt, zählte im Jahre 1853 unter seinen 808640 Familien 446000, die in Not, 373000, die in gedrückten Verhältnissen, und nur 89630, welche behäbig oder wohlhabend lebten². Drei Monate nach dem Schluß der Weltausstellung von Chicago zählte man in New York 160000 amtlich anerkannte Arbeitslose³, in Chicago 117000, in Boston 40000, in den Vereinigten Staaten, bisher dem Zufluchtsort aller Arbeitsuchenden, 15 Millionen ohne Arbeit und ohne Brot. Das Elend war so groß, daß die Sträflinge in den Zuchthäusern Sammlungen für die Nothleidenden veranstalteten⁴. Und das in einer Gesellschaft von der man nicht ohne Grund gesagt hat, man werde dort bald Millionäre nicht mehr der Erwähnung wert finden, sondern nur noch Milliardäre.

¹ Hellwald, Die Erde und ihre Völker II 173.

² Vgl. Meyer, Emanzipationskampf des vierten Standes II 208 f.

³ Allgem. evang.-luther. Kirchenzeitung 1894, 287.

⁴ Revue des Revues VIII 367 ff 456 f.

Muß man da nicht sagen: Je größer der öffentliche Reichtum, je bitterer das allgemeine Elend? Ist eine solche Verteilung des Besitztums, ist eine solche Ungleichheit, ist solch schreiender Widerspruch zwischen maßlosem Reichtum und unerträglichem Elend nicht der deutlichste Beweis dafür, daß die Gesellschaft krank, zerrüttet, verfallen ist?

Wir sagen Elend. Elend ist etwas anderes als Armut. Armut ist eine Last, Elend eine Schuld der Menschheit.

Armut ist Mangel an äußerlichen Gütern, Verlust des Eigentums, Unfähigkeit sich selbst zu helfen. Das alles ist erträglich. Es ist auch fast unvermeidlich. Arme hat es immer gegeben und wird es immer geben¹. Aber solange die Gesellschaft ihre Pflicht tut, um deren Los zu mildern, und solange die innere sittliche und religiöse Widerstandskraft dem äußeren Druck das Gleichgewicht hält, erdrückt sie keinen.

Elend jedoch ist persönliche Hilfslosigkeit und Verlassenheit durch die Gesellschaft, der einer angehört. Elend ist äußerliches und innerliches Unglück auf einmal. Wenn die äußere Not so groß wird, daß sie bis zum Verlust der Fähigkeit, sich fortzubringen, bis zur Aufzehrung der Kräfte, bis zur Abkürzung des Lebens, bis zur allgemeinen dauernden Schwächung der Lebensfähigkeit führt, wenn die Gesellschaft nichts mehr oder nicht mehr genug tut, um der Not abzuhelpen, wenn das Gefühl der Hilfs- und Schutzlosigkeit zu Entmutigung, zu Verwilderung, Ausschweifung, Rachsucht und Verzweiflung treibt, dann haben wir das Elend vor uns.

In der Geschichte von Barlaam und Josaphat wird von einem Fürsten erzählt, daß er gerne mit einem seiner Räte nachts unerkannt durch die Straßen ging, um zu erfahren, wie es mit seinen Untertanen stehe. Einmal sah er auf einer solchen Wanderung aus dem Boden einen Lichtstrahl dringen.

¹ Mt 26, 11.

Als er näher zusah, fand er, daß dieser aus einer unterirdischen Höhle kam. Ein Mann in Lumpen gekleidet saß bei einem ärmlichen Licht, vor ihm stand sein Weib und reichte ihm nach der Arbeit des Tages zu trinken. Und da er trank, fing sie an vor ihm zu singen und zu tanzen, um ihn in seiner Ermüdung zu erheitern¹. Das ist Armut. Um zu erfahren, was Elend ist, brauchen wir nicht nach alten Geschichten zu fragen. Dafür haben wir leider in unsern Tagen so viele Beispiele aufzuweisen, daß man sich billig fragt, woher wir den Mut nehmen, auf die angeblich finstere Vergangenheit zu schmähen, die doch kaum wußte, was es um das Elend sei.

In der That, wir alle täten wohl, uns vor der Sonne zu verbergen, die unsern Vätern leuchtete, solange uns jede statistische Tabelle den Vorwurf macht, daß wir jedes Jahr für Mordwaffen, für Luxusgegenstände, für Getränke und Zigarren Summen hinauswerfen, womit jene noch tausendmal mehr Wohltätigkeitsanstalten und Stiftungen gemacht hätten, als sie in ihrer Armut gemacht haben, während jetzt jede Steigerung unseres Nationalreichtums, unserer Bildungsmittel, unserer Verfeinerungskünste eine Zunahme von Verbrechen, von Selbstmorden und von Elend bedeutet.

Das Wort „wir alle“ muß aber hier im weitesten Sinne genommen werden. Die Verantwortung für dieses Elend trifft jeden, der ein Glied der Gesellschaft ist, die Gemeinschaft aber noch mehr als die einzelnen Menschen. Daß es Arme und Armut gibt, ist — den Zustand der gefallenen Menschheit, in dem wir leben, vorausgesetzt — unvermeidlich. Aber Elend muß es nicht geben, und keine Gesellschaft darf sich nachsagen lassen, daß sich Elend in ihr finde. Armut ist zu ertragen, denn für sie gibt es Hilfe. Elend ist unerträglich, weil ihm der Schutz der Gesamtheit fehlt. Das Auftreten der Armut

¹ Ioann. Damasc., Barlaam et Iosaphat 16 (Migne III 999).
Weiß, Apologie. II. 4. Aufl.

ist darum keine Schande für die Gesellschaft, wie keine Sünde gegen das Gesetz Gottes. Es ist göttliche Ordnung, daß ein Unterschied von reich und arm bestehe. Wenn aber die Gesellschaft der Armut ihren Schutz entzieht, wenn sie dem Wucher und der Ausbeutung freien Lauf läßt, wenn die kleine in Gold schwimmende Minderheit der hilflosen großen Masse nicht bloß keinen Ausweg bietet, sondern sie nur bedrückt und aus-
saugt, wenn der ausschweifende Luxus der einen die andern ihr Elend nur noch bitterer fühlen läßt und sie zum Vaster verführt, wenn die Sittenlosigkeit, die vom Übermut und vom Frevel gegen Gottes Gesetz eingegeben wird, hundertmal ärger ist als die Unsittlichkeit, zu der die bittere Not versucht, wenn, dank der Massenausweisung und der Grundsatzlosigkeit, die Völker in einen Zustand geraten, daß nur noch Männer wie Niezsché und Krapotkin, wie Ravachol und Baillant Eindruck machen, daß sich das Geschlecht gegen den Hochdruck von außen durch Betäubungs- und Reizmittel wie Alkohol, Opium, Absinth und Äther schützen zu müssen glaubt, dann ist die Gesellschaft selber krank, mehr noch, dann ist sie selber schuldig, dann hat sie ihre Pflicht auf schwere Weise verlegt.

Da nun aber solche Zustände leider in der Geschichte immer wiederkehren, in Rom wie unter den Kalifen und in der modernen Gesellschaft, so daß man sagen möchte, sie hätten sich wie unvertilgbar in das Mark der Welt eingefressen, so liefert die Menschheit selbst den Beweis, daß sie krank, krank bis auf den Tod, und was noch schlimmer, daß sie tief gefallen, daß sie eine große Verbrecherin ist, und zwar eine Verbrecherin sowohl durch Erbschaft als aus Gewohnheit. Gewiß, die Frage, ob Völker irrsinnig werden können, muß entschieden bejaht werden. Nicht bloß ein Volk, eine ganze Gesellschaft kann — dank der Gnade Gottes nie ausnahmslos und nicht für immer — irrsinnig, betrunken, tobsüchtig, verbrecherisch werden. Keine

Zeit ist mehr geeignet als die unsere, zu beweisen, daß es nicht bloß ansteckende körperliche Krankheiten gibt, sondern auch eine Influenza der Lust am Bösen, eine Pest des Unglaubens, einen Bacillus der Flegelhaftigkeit, des Größenwahns, der Anarchie und der Zerstörungswut.

4. Bei dieser Erörterung drängt sich uns wieder einmal der Gedanke auf, wie leicht doch das Menschengeschlecht die schlimmsten Dinge nimmt. Man klagt, man tadelt, man unterhält sich über traurige Erscheinungen des Tages, aber niemand fällt es ein zu fragen, wer denn eigentlich die Schuld trage. Und doch liegt diese oft mehr an denen, die so ruhig darüber hinweggehen, als an jenen, welche zunächst damit behaftet erscheinen, und nicht weniger an der Gesamtheit als an den einzelnen Personen, die man so streng beurteilt.

Dafür bietet uns die Geschichte mehr als ein Beispiel. An Nero mag der Mensch ersehen, welcher Versunkenheit er fähig ist. Gerade dieser Tyrann hatte aber die Eigentümlichkeiten des römischen Volkes so in sich verkörpert und sich darum bei ihm so populär gemacht, daß es an seinen Tod durchaus nicht glauben wollte und stets seine Rückkehr erwartete¹, ja mit Ungeduld ersehnte². Drei Betrüger konnten es wagen, unter seinem Namen aufzutreten³, und noch dauerte die Sehnsucht nach ihm fort, so daß selbst unter den Christen, welche das baldige Erscheinen des Antichrist erwarteten, manche

¹ Tacit., Hist. 3, 8. Sueton., Nero 57. Vict. Petav., Com. in Apoc. (Bibl. M. PP. III 420, c. d). Severus Sulpic., Dial. 3, 6. August., Civ. Dei 20, 9, 3. Hieron., In Daniel. 11, 28. Malvenda, Antichrist. 1, 21. Reumont, Geschichte der Stadt Rom I 389 f.

² Dio Chrysost., Or. 21 (Dindorf [Lips. 1857]), I 300.

³ Tacit., Hist. 1, 2; 2, 8 f. Dio Cass. 64, 9. Sueton., Nero 57.

meinten, dieser dürfte der nächstens wiederkehrende Nero sein¹. Nicht anders betrugen sich die Römer beim Tode des Caligula² und des Domitian³. Alles Übermaß von Wut, von Menschenverachtung und Ausschweifung, womit diese Scheusale den Menschennamen geschändet hatten, reichte nicht hin, um ihnen die Zuneigung des Volkes zu rauben: im Gegenteil, die Menschheit schenkte ihnen Teilnahme bis in die Unterwelt hinab.

Ein ähnliches Beispiel bietet die russische Geschichte. Gerade durch seine furchtbaren Grausamkeiten scheint Zwan der Schreckliche der Liebling seiner Nation geworden zu sein. Daß er in wenigen Wochen an 60 000 Menschen niederzumetzeln verstanden hatte, flößte den Russen gewaltige Ehrfurcht vor ihm ein; noch heute ist er ihnen ein Gegenstand der Bewunderung⁴.

Und doch steht uns, Gott sei es geklagt, kein Recht zu, die Alten oder die nordischen Barbaren darob zu verachten. Erziehen ja unsere Ästhetiker die Wißbegierigen, die bei ihnen Bildung des Geschmacks suchen, in der Anschauung, daß ein Catilina, ein Macbeth, eine Medea sogar, zu den Zierden unseres Geschlechtes zu rechnen seien!⁵ Wie tief muß ein Mensch gefallen sein, wenn er ein Danton, ein Marat, ein Collot d'Herbois werden konnte, wie tief das Menschengeschlecht, wenn es sich unter dem Eindruck des Schreckens und des Gewaltigen willenlos solchen Schlächtern beugt! Indes beides läßt sich noch begreifen. Aber was sollen wir denken, wenn ein Weib, wenn die Sand⁶, nicht etwa verwirrt vom Ent-

¹ Lactant., De morte persecutor. 2. Sulpic. Severus, Hist. 2, 28 f; Dialog. 2, 14. August., Civ. Dei 20, 19, 3.

² Ioseph. Flav., Antiq. 19, 1, 16 17. Sueton., Calig. 60.

³ Sueton., Domitian. 23.

⁴ Herrmann, Geschichte des russischen Staates III 218. Naramsin, Geschichte des russischen Reiches IX 61 ff 90.

⁵ Siehe hiezu Jungmann, Ästhetik² 244.

⁶ Jul. Schmidt, Geschichte der französischen Literatur seit der Revolution II (1858) 570.

sehen des Augenblickes, sondern mit ruhiger Überlegung in ihrer sichern Stube Robespierre und Saint-Just unter die größten Männer der Geschichte stellt, ja als wahre Gottheiten der Verehrung des Menschengeschlechtes empfiehlt! Auch Buchez¹ verehrt aufrichtig die tugendhaften Jakobiner und findet zwischen Robespierre, Marat und Fénelon keinen Unterschied als höchstens den, daß den erstgenannten ihr Mitleid mit dem Unglück des Volkes, dessen wohl verstandenem Interesse ihre Megeleien dienten, das Herz etwas erbittert habe.

Leider stehen solche Verirrungen durchaus nicht vereinzelt da. Die Sucht, den Ungeheuern der Geschichte eine Ehrenrettung angedeihen zu lassen, ist ansteckend geworden. Adolf Stahr hat es über sich gebracht, Tacitus der Verleumdung zu zeihen und einen Tiberius, eine Agrippina heilig zu sprechen, und er hat Nachfolger gefunden. Von Nero möchte man glauben, er sei geradezu der Liebling auch unserer Völker geworden. Nachdem schon Hieronymus Cardanus sein Lob gesungen, haben sich neuestens in Deutschland Reinhold, in Frankreich Latour de Saint-Ybars, Dubois-Guchan und andere seiner angenommen und bewiesen, er sei ein ganz edler und trefflicher Mensch zu nennen². Fourier findet, daß er der Menschheit nützlicher gewesen sei als ein Fénelon; denn, sagt er — und damit spricht er einen Satz aus, den wir noch als eine allgemeine Überzeugung der neueren Zeit kennen lernen werden —, je größer die Leidenschaft, desto erspriesslichere Folgen für die Menschheit³. Wie sehr er damit der Mehrzahl seines Volkes aus dem Herzen gesprochen hat, das konnte man beobachten, seitdem die Franzosen sich anschickten, die Jubelfeier der großen Revolution zu begehen. Man mochte meinen, sie hätten nie einen großen Mann hervorgebracht außer jenen Kopfabschneidern,

¹ Ebd. II 600 ff.

² Champagny, Les Césars I⁵ xxiv.

³ Jul. Schmidt a. a. O. II 591.

so unmäßig wurden diese erhoben, so wenig war von andern die Rede. Angesichts solcher Erscheinungen begeht man wohl kein Unrecht, wenn man behauptet, daß die Gesamtheit so schlimm ist wie die schlimmsten ihrer Mitglieder, und daß die Menschheit an den Verbrechen der einzelnen eine nicht geringe Mitschuld trägt.

5. Aber damit haben wir noch nicht einmal genug gesagt. Wir müssen entschieden gestehen, daß nicht selten die Gesellschaft größere, viel größere Verantwortung für Übelstände trifft, die in ihrem Schoß vorkommen, als die einzelnen Personen, welche diese stets erneuern.

Wir sind uns wohl bewußt, was wir damit wagen. Wir wissen recht wohl, daß man uns deshalb der Roheit zeihen wird, die es nicht verwinden kann, der Menschheit die Übel, unter denen sie leidet, als Folgen der eigenen freien Wahl vorzuhalten. Wir wissen, daß man uns sagen wird, das hieße den alten jüdischen Aberglauben immer wieder erneuern, als sei jedes Unglück eine Schuld¹. Wir wissen, daß man uns den Vorwurf des Rigorismus und der Verdammungssucht machen wird, einen Vorwurf, den wir am wenigsten verdienen möchten. Dennoch soll uns das alles nicht abhalten, zu sagen, was wahr ist. Und gerade je mehr sich die Menschheit wehrt, die Wahrheit hinzunehmen, und je weher ihr bei dem Mangel an Ernst und bei ihrer unverantwortlichen Gleichgültigkeit der Hinweis auf die Wirklichkeit tut, um so notwendiger ist es, sie aus der verhängnisvollen Selbsttäuschung herauszureißen, die ihr die Selbsterkenntnis und damit die Besserung unmöglich macht.

Ja, es ist eine bittere Wahrheit, aber es ist die Wahrheit, daß ein großer Teil unserer Kulturlaster, unserer Kulturverbrechen, unserer Kulturmißstände auf die Rechnung der ge-

¹ Joh. Raumann: Christliche Welt 1907, 97 ff.

samten Gesellschaft zu setzen ist. Es ist die Wahrheit, daß es nicht bloß Sünden der Menschen, sondern daß es auch Sünden der Menschheit gibt, und daß man die einzelnen sehr oft mehr als Opfer der allgemeinen Schuld bemitleiden denn als eine Pest der Gesellschaft verdammen muß. Dafür bietet uns die Kultur leider Beweise mehr als genug.

In England wurden in den Jahren 1857 bis 1865 wegen Trunkenheit und äußerster Unordnung 816 821 Personen verhaftet. Zwischen 1850 und 1859 starben dort an den Folgen übermäßigen Trinkens mehr als 8000 Menschen. In Liverpool allein zog die Polizei wegen dieser Ausschweifung in den Jahren 1858 bis 1864, also in sieben Jahren, 80 653 Personen ein, auf 46 646 Männer 34 007 weibliche Personen. In Deutschland betrug die Zahl derer, welche im Jahre 1882 von den Gerichten verurteilt wurden, 253 234 Männer und 62 615 Frauen, im folgenden Jahre 250 933 Männer und 63 163 Frauen, 1884 deren 264 156 und 64 336. Solche Ziffern, die nur aufs Ungefähr herausgegriffen sind¹ — denn sie könnten ins Ungemessene fortgeführt werden — sprechen deutlich dafür, daß die ganze Gesellschaft krank ist.

Wir wollten aber nicht bloß zeigen, daß sie krank, sondern auch, daß sie schuldig ist. Das ergibt sich leicht, sobald man genauer ins einzelne eingeht. In New York mußten während des einzigen Jahres 1868 im Asyl für Trunkenbolde 2153 Angehörige der besseren Stände untergebracht werden, darunter nicht weniger als 1300 Töchter aus reichen Häusern². In sieben Jahren, von 1858 bis 1864, wurden in England unter den Verbrecherklassen 121 172 jugendliche Übeltäter ab-

¹ Für unsere Zwecke kommt es übrigens weniger auf die Unansehnlichkeit der einzelnen Zahlen an, als auf die Tatsache der gesellschaftlichen Gemeinverschuldung.

² Dettingen, Moralstatistik 870—872 (3. Aufl. 689).

gewandelt, die noch nicht das 16. Lebensjahr erreicht hatten¹. Und wieder sind es keineswegs bloß Angehörige der niedern, sondern auch Kinder der höheren Klassen, die zu diesen graufigen Ziffern ihren Beitrag lieferten. In den elf Jahren von 1840 bis 1850 sind in dem kleinen Belgien 76 735 Kinder von ihren Eltern weggeworfen und der öffentlichen Pflege in den Findelhäusern überlassen worden, in der Stadt Wien von 1801 bis 1850 nicht weniger als 219 907 solch armer Geschöpfe². In Bayern wurden binnen 45 Jahren, von 1835 bis 1879, an 80 000 Kinder durch Fahrlässigkeit und sittliche Verschuldung der Eltern dem Tode preisgegeben, ohne daß die menschlichen Gerichte die Schuldigen zur Strafe zu ziehen vermocht hätten³. In New York wurden nach dem Bericht des Leichenschauamtes im Jahre 1885 5755 Leichen aufgefunden, darunter 1968 Leichen von Kindern, die man aus Kehrrichtfässern und Gruben gezogen hatte. Nur 148 Tote wurden erkannt, alle übrigen mußten auf dem Armenfriedhof begraben werden.

Ganz in nächster Nähe von Paris waren noch in den fünfziger Jahren zwei große Wohngebiete, wie sie sicher in früheren Zeiten keine Stadt geduldet hätte. Der eine dieser Ghettos hieß beim Volk die Löwengrube. Es war eine verlassene Steingrube, die der Eigentümer verpachtet hatte. In wenigen Wochen war sie überfüllt. Jeder Mieter mußte sich sein Haus selber bauen. Er nahm dazu, was er irgendwo fand, Steine, alte Lappen, Segeltücher, Leinwand, Fenster aus abgerissenen Schuppen oder Kirchen. Der Besitzer aber bezog davon ein Einkommen von 40 000 Franken. Der andere Wohnplatz, im Volk von dem Besitzer Doré mit einem scherzhaften Wortspiel La Cité Dorée genannt, bot vollends den Anblick eines großen Kaninchenbaues⁴.

¹ Dettingen, Moralstatistik Anhang S. 103, Tabelle 117.

² Ebd. S. 333 f. ³ Ebd. S. 714.

⁴ Mullois-Müller, Das Elend zu Paris 357 363.

Wien beherbergte anfangs der achtziger Jahre in den Spitälern — nur diese kommen hier in Rechnung — 6000 Personen, die ihre Ausschweifungen büßten, im Polizeigefängnis 42300, im Arbeitszufluchthause 2400, im Werkhaus 1300 Menschen, im Landesfindelhause 34000 Findelkinder. Daneben rechnete man noch 101300 Arme und 56200 arme Kranke, und neben etwa 60000 Diensthoten gegen 20000 Frauenspersonen, die als allein stehend bezeichnet werden¹.

Wo solche Dinge zum Himmel schreien, da kann man nicht mehr fragen, ob die Gesellschaft schuldig sei oder nicht. Gewiß, die Gesellschaft ist schuld an solch greulichen Zuständen, und wir, ihre Mitglieder, sind alle mehr oder weniger mitschuldig, mitschuldig zum mindesten durch unser Schweigen, unser Gehenlassen, unser Augenzudrücken, aber oft noch viel mehr mitschuldig durch unser Beispiel, unsere eigenen Sünden, unser Freveln wider das Gewissen, das Gesetz Gottes und die Religion. Wir betrachten gleich dem Pharisäer im Evangelium mit stolzer Selbstgefälligkeit alle jene traurigen Wesen und Erscheinungen, die man unter den bedauerlichen Namen Auswürflinge der Menschheit, Verbrechertwelt, Halbwelt, Gaunertum zusammenfaßt, als ein exotisches Gewächs, das sich der Gesellschaft und dem bürgerlichen Leben einem Schwamm gleich von außen angehängt habe. Aber mit Recht erklärt der gründlichste Kenner dieser Übelstände, Abé-Vallemant, daß sie organisch von innen heraus, aus unsern öffentlichen Lebensverhältnissen erwachsen seien, wie eine Beule aus verdorbenen Säften entsteht, daß sie also ein soziales Übel genannt werden müssen².

¹ Schrank, Die Pr. in Wien I (1886) 310.

² Abé-Vallemant, Das deutsche Gaunertum I VIII f; II 1 f 28 334 f 355. Bei Dettingen³ 210 f 226 f 424 f 503. Ebenso das Urteil Cornes ebd. 225.

Ja, das sittliche Elend, das sich im Gefolg unserer Kultur befindet, ist eine Folge derselben Kultur, und zwar eine verschuldete, also eine Schuld der Gesellschaft. Die vornehme und die reiche englische Gesellschaft mußte nichts Besseres zu tun, als Zeter zu schreien und die Gerichte in Anspruch zu nehmen, um das öffentliche Ärgernis und die Gefahr der Verführung zu beseitigen, als W. L. Stead seinen furchtbaren Angriff auf sie mit der Schrift: „Der Mädchentribut des modernen Babylon“ eröffnete. Aber damit bewies sie nur, daß er sie tief ins Herz getroffen hatte. Der edle Kardinal Manning fand durchaus kein Unrecht, sondern die reine Wahrheit in der Behauptung, daß die Gesellschaft selber, die gebildete, feine Gesellschaft nicht minder als die gemeine, die Opfer auf den Götzenaltar liefert, auf dem der öffentliche Baals- und Astartedienst heute mit größeren Hekatomben gefeiert wird als je in Babylon oder in Karthago.

Wenn jemand sein sollte, der diesen Schluß auf die Sünden der Gesellschaft nicht zugäbe, so wird ihn sicher keiner anfechten, wenn er sieht, was an den Kindern geschehelt wird. Aber auch das, was von den Kindern und von den Unmündigen gesündigt wird, beweist das gleiche. Wenn Knaben mit zehn Jahren sich durch Selbstmord aus der Welt schaffen, wenn Mädchen mit elf Jahren als Modelle, als Ballettänzerinnen, als Verführerinnen ausgezeichnete Dienste leisten und mit zwölf auf Volksbühnen meisterhaft die anzüglichsten Rollen spielen, sollen daran die Kinder allein schuld sein? Nein, heißt es oft, es ist nicht zu glauben, wie böse jetzt die Kinder sind! Warum soll das nicht zu glauben sein? Es ist sogar leicht zu begreifen, daß sie so sein müssen. Von Haus aus haben sie nie die Wohltat eines guten Beispiels, eines nützlichen Wortes genossen. Von religiösem Einfluß ist schon gar keine Rede. Dagegen durften sie umgehen, mit wem sie wollten, und sahen und hörten von den eigenen Eltern Dinge, die wir

hier nicht sagen können. Mit sechs Jahren wußten und trieben sie, was ihnen mit zwanzig noch hätte verborgen sein sollen. Nun kamen sie in die Schule. Unsere Schule aber ist nicht mehr da, um die Herzen zu veredeln oder gar die Seelen zu Gott zu führen. Wenn sie einen gewissen äußerlichen Drill beigebracht, den Kopf mit Hochmut, den Willen mit Unbotmäßigkeit und die Phantasie durch sexuelle Aufklärung über die Naturgeschichte des Menschen und der Tiere mit Sinnlichkeit erfüllt hat, dann ist ihre Aufgabe gelöst. Niemand kann es da den Kindern anrechnen, daß sie werden, wie sie sind. Sie sind Opfer, die man nicht genug bedauern kann. Will man die Schuldigen suchen, so muß man die Eltern nennen, die Lehrer, die Macher der öffentlichen Meinung, die Volksvertreter, die Leiter der Gemeinden, die Staatsgewalten, die unbelehrbaren Schönredner und Anbeter unserer Zustände, die Massen, die jeden, wenn er es wagt, ein offenes Wort zu sagen, mit Hohn überschütten, mit Grimm verfolgen, mit Sturmbittschriften der Wirksamkeit berauben, kurz, die Gesellschaft.

Das nämliche gilt von der öffentlichen Sittenlosigkeit, unter deren Fluch unsere Zeit leidet. Alles predigt Vergnügen, alles Genuß und Freiheit. Wer von Einschränkung, von Strenge und Zucht, von religiösem Einfluß redet, wird als zurückgeblieben, als Finsterling, als Feind des Volkes verschrien. Das Böse hat überall Asylrecht und eine internationale Heimat, das Gute ist recht- und schutzlos. Das Verwegene darf immer auf Nachsicht, auf Entschuldigung und Beistand rechnen, Religion und Tugend werden verhöhnt oder doch der Anmaßung geziehen, wenn sie gegen einen Angriff die Wohltat der Gesetze anrufen. Der Autorität mit Hohn und Verachtung begegnen ist der sicherste Weg zur Popularität; wenn einer sich verhaßt machen will, braucht er nur für Gesetz und Herkommen ein Wort zu sprechen. Wer an allen Banden rüttelt,

namentlich an denen des Glaubens und der Furcht, der versteht die Zeit. Bescheidenheit und Gehorsam dürfen von Glück sagen, wenn man sie nur mit Mitleid als Zeichen von Zurückgebliebenheit behandelt. Und dann sollen die unerfahrenen jungen Leute, die im Unverstand und in der Leidenschaft ihres Alters der Lust nachgeben, dann sollen sie allein die Verantwortung für ihre Verirrungen tragen? In jedem Zeitungsblatt lesen sie Anzeigen, die sie mit dem Laster und seinen Wegen bekannt machen, Verhandlungen über sittliche Vergehen, Ankündigungen von Vergnügungen und Schaustellungen, die ihre Neugier und Eitelkeit und noch mehr ihre Lüsterheit reizen, und daneben die unvermeidliche tägliche kleine Gabe von Ausfällen auf Kirche, christliche Lehre und Sitte; an jedem Schaufenster, auf jedem Anschlagzettel, an den Bildsäulen, welche die öffentlichen Plätze beleben, an den Bildern und Verzierungen, welche die Zimmer innen und die Wände der Häuser außen schmücken, findet die Sinnlichkeit täglich neue Anregung. Die Bildung verlangt, daß sie Galerien, Sammlungen, Museen besuchen; bei festlichen Gelegenheiten ladet man selbst das gewöhnliche Volk zum Eintritt ein. Was dieses dortselbst lernt, ist leicht herauszufinden: Kunstgeschmack und Wissen wenig, wohl aber die Kenntniss von Dingen, an die es bisher nicht gedacht hatte. Romane und die Unterhaltungsbeilagen zu den Zeitschriften sorgen dafür, daß diese fraglichen Erwerbungen nicht mehr verloren gehen. Die Einrichtung unseres Lebens, derzufolge alle Unterhaltungen in die Nacht hineinverlegt werden, und der im Namen einer grundverkehrten Gesellschaftsordnung absichtlich geförderte Zug der Massen nach den großen Sammelplätzen aller gefährlichen Bestandteile sorgen dafür, daß es Gelegenheit genug gibt, das Gelernte täglich auszuüben. Und die Verblendung oder die Menschenfurcht der berufenen Wächter, die kein Gesetz mehr gegen das Unheil zu geben oder anzuwenden wagen, und die

Furcht, als unzart oder ungebildet verschrieen zu werden, wenn man die Dinge beim rechten Namen nennt, hilft redlich mit, dem Verderben den Schein des Erlaubten und Gesetzblichen zu geben, ja die Geister über dessen Vorhandensein, über dessen Umsichgreifen zu täuschen.

So stürzen Tag um Tag Tausende in den Strudel, der sich nur öffnet, um sie zu verschlingen, aber nicht mehr, um sie zurückzugeben. Aus der Sinnlichkeit fallen sie ins Laster, aus dem Laster ins Verbrechen. Mit Lüsternheit beginnen sie ihren Weg, als Diebe und Mörder beendigen sie ihn.

Wir sprechen sie selber nicht von ihrem Anteil an Schuld frei, aber der Hauptschuldige ist die Gesellschaft.

Die Gesellschaft hat ihre Mitglieder zu Bedürfnissen erzogen, die sie zu Grunde richten müssen. Die Gesellschaft hat ihnen grundsätzlich den sittlichen und religiösen Halt gegen das Böse genommen. Die Gesellschaft hat ihnen die Feiertage und damit jede geistige Erhebung geraubt, so daß sie nun wehrlos jeder Versuchung preisgegeben sind. Das Laster bedurfte, um massenhaft wirken zu können, seiner Vorschule, seiner Philosophie, seiner Literatur, seiner Tempel: die Gesellschaft hat ihm das alles geschaffen. Das Verbrechen brauchte eine Vorschule: es erhielt die öffentlichen Häuser. Die öffentlichen Häuser verlangten eine Vorschule: sie erhielten die Ästhetik des modernen Geistes, die Kunst um der Kunst willen, die freie Moral.

Die Gesellschaft hat mit Berechnung Zustände geschaffen, in denen es einer ganz ungewöhnlichen Seelenstärke bedarf, um der Verführung nicht zu erliegen. Die Gesellschaft nimmt die Armen, um sie Gott und sich selber zu entfremden, ausschließlich für ihren Dienst in Beschlag, lohnt ihnen aber den Dienst so schlecht, daß sie verschmachten müssen, wenn sie sich keinen Nebenverdienst verschaffen, und läßt ihnen dazu so wenig Zeit, daß sie diesen nur auf dem Weg der Sünde suchen können. Da geht dann mancher reiche Mann mit Verachtung an den

Armen vorüber, die zu Verbrechern geworden sind, und läßt sich nichts davon träumen, daß er täglich das Seinige getan hat, um sie in den Abgrund zu stürzen; und täglich sein mögliches tut, um sie im Abgrund zurückzuhalten. Und manche zarte Frau zuckt voll Abscheu zusammen, wenn die Rede auf jene unglückseligen Geschöpfe kommt, die, in Schande gefallen, von der Schande leben. Leider, daß ihr nicht einfällt zu fragen, wie die Bedauernswerte anders den Ausfall einer halben Woche decken sollte, die eben sie ihr ohne alle Vergütung raubte, bloß weil eine Falte im neuen Kleid ihrer Eitelkeit nicht entsprach. Und so dürfte schließlich ein jeder ohne allzu große Mühe finden, daß auch er seinen bedeutenden Anteil an der allgemeinen Verderbnis zu tragen hat.

Das alles liegt so offen auf der Hand, daß es sich niemand verbergen kann. Alle, die unsere gesellschaftlichen Zustände kennen, gestehen das zu, gezwungen durch die Macht der unleugbaren Tatsachen. Sie erklären, daß die Anforderungen, welche die Gesellschaft an die Sitten der Zeit stellt, daß unsere öffentlichen Vergnügungen, ohne welche für die meisten das Leben in unsern großen Städten während der Wintermonate keinen Reiz hätte, daß unser Ballett- und Theaterwesen, daß unsere Bälle und Tanzschulen, daß unsere Künstlerwerkstätten, unsere Kunstsammlungen und Kunstausstellungen, unsere Kunstakademien mit ihren Ateliers und Modellschulen, daß unsere schöne Literatur, daß die illustrierten Journale und Bücher mit ihren abstoßenden Nuditäten und ihren anziehenden Scheinverhüllungen, kurz all das, was Alexander v. Dettingen so trefflich die geistige Kupperei nennt¹, daß die unsichere Stellung, die ungenügende Bezahlung, die Schutzlosigkeit, die völlige Abhängigkeit so vieler Tausende, welche sich für die Sinnlichkeit, Eitelkeit und Habsucht hinopfern müssen, daß also

¹ Dettingen, *Moralstatistik* 251.

viel von dem, was moderne Kultur und Bildung heißt, für einen großen Teil dieser beweinenswerten Wesen die Schule der Sünde geworden ist. Wahrhaftig, was Seneca und Macrobius von den römischen Sklaven sagen, das dürfen auch wir uns sagen: Wir tun unrecht, wenn wir über sie klagen; sie selber sind nicht so schlimm, erst wir machen sie dazu¹. Diese armen Geschöpfe sind nicht böser als die Gesellschaft, als die Menschheit, in der sie leben. Ihre Umgebung ist verderbter als sie, denn diese ist es, wodurch sie zu dem gemacht werden, was sie sind. Die häusliche Verführung hat sie zu öffentlichen Verführerinnen, eine raffinierte Ästhetik hat sie zu raffinierten Hierodulen des Lasters, der Lüge, des Diebstahles gemacht; das gleißende Gold der Reichen hat sie dazu gebracht, daß sie für einen Pfennig Gott und die Scham und sich selber verkaufen. Statt also solche Unglückselige hart zu beurteilen, mögen wir an die Brust schlagen; denn auch wir sind Glieder der Gesellschaft, und was sie lasterhaft gemacht hat, das ist die Sünde der Gesellschaft, die Sünde des Geschlechtes, das ist auch unsere Sünde. Warum also, sagt abermals Seneca, warum uns schmeicheln? warum uns verhehlen, daß die Gesamtheit krank ist? Wir alle sind böse, aber auch die Gesellschaft, in deren Mitte wir leben, ist böse. Die Fehler der Menschen sind die Fehler der Menschheit².

6. So wahr diese letzten Worte sind, so bedürfen sie doch einer Erklärung. Sie können nämlich in doppelter Weise mißverstanden werden, und werden es auch. Die einen übertreiben die Schuld der Gesamtheit bis zu dem Grade, daß sie den einzelnen von aller persönlichen Schuld freisprechen, da er ja nur unter dem allgemeinen Verderben leide. Die andern unterschätzen sie, indem sie glauben, die Verderbtheit des Ganzen,

¹ Seneca, Epist. 47, 5. Macrobius, Saturnal. 1, 11.

² Seneca, Ira 3, 26.

die sogenannte Erbschuld oder Erbsünde, sei nichts als das Ergebnis aus den persönlichen Sünden der einzelnen, das heißt deren Gesamtziffer und Inbegriff.

Aber sowohl das eine als das andere ist ein Irrtum. Daß das Erbverderben die Schuld der Sonderwesen nicht aufhebe, das werden wir später genauer erwägen. Daß aber die Verderbnis des Ganzen etwas anderes, und zwar etwas Schlimmeres ist als alle Sünden aller Individuen zusammen, kann nach dem, was wir bisher erwogen haben, nicht mehr zweifelhaft sein.

Der Materialismus muß die Augen vor der Wirklichkeit verschließen, wenn er behauptet, daß das Ganze nichts weiter sei als die Summe aller Teile. Wenn dem so wäre, so müßte der Naturforscher ebenso sicher, als er das Blatt und das Herz und das Gehirn in seine Bestandteile zerlegen kann, aus diesen wieder ein Lebewesen bilden können. Das ist aber nie gelungen und wird auch nie gelingen. Kein Fortschritt der Wissenschaft wird je den Satz der alten Philosophie entkräften, daß das Ganze — wir reden von dem lebendigen, organischen Ganzen — nicht mit den Teilen zusammenfällt, sondern über ihnen steht und ihnen vorangeht¹.

Gilt das schon auf dem Gebiete der Natur, so noch mehr auf dem des geistigen und des sittlichen Lebens. Sicherlich ist es kein bloßes Verhängnis, wie man zur Entschuldigung sagt, wenn sich eine jener geistigen Epidemien auf die Gesellschaft legt, wie wir sie aus der Geschichte und aus der eigenen Erfahrung kennen. Nein, es sind die Menschen, die aus eigener Schuld die Keime dazu verbreiten. Ist das aber einmal geschehen, dann ist es gerade, als wenn der schwarze Tod seinen Einzug gehalten hätte. In den ent-

¹ Aristot., Topic. 6, 13, 5; Polit. 1, 1 (2), 11. Metaph. 4, 23, 1; 6, 10, 1 ff.

legensten Winkeln werden die Leute angesteckt, und Menschen, die man dem Unheil für unzugänglich gehalten hätte, sind jeder Gegenvorstellung unzugänglich wie Betrunkene oder wie Irrsinnige. Man denke an die politischen Seuchen von 1789 und 1848, an das Fieber des Humanismus zu Ende des 15. Jahrhunderts und insbesondere an die Massenvergiftungen auf dem Gebiete der Religion, wenn irgendwo eine Häresie, eine Freigeisterei oder eine Verwegenheit die Geister und die Herzen verpestet hat. Man trifft alsdann eine Menge von Kranken, die sich aus ganzer Seele gegen alles Böse verwahren und gleichwohl von dem Zug zur Erneuerung und zum Umsturz besessen sind wie von einer fixen Idee. Sie mögen sich mit den eindringenden Reimen zur Auflösung beschäftigen oder mit den althergebrachten Anschauungen, mit den Lehren der Kirche oder mit der Heiligen Schrift, es ist immer das gleiche: mit jedem Atemzug saugen sie die verpestete Luft der ansteckenden öffentlichen Meinung ein und befestigen sich nur noch mehr in den Gedanken, von denen sie einmal ergriffen sind. Sie leben in einem Dunsfkreis, der wie ein bleierner Druck auf ihrem Geist, wie ein Alp auf ihrem Herzen lastet und jeden Versuch, ihnen bessere Luft zuzuführen, immer wieder zu Schanden macht.

Die Rechtswissenschaft hat darum — wie die Scholastik — mit Grund zwischen Privatrecht und öffentlichem Recht einen so strengen Unterschied durchgeführt¹ und alle Versuche, die Staatsgewalt als reine Privatgesellschaft oder als die Summe aus den Rechten aller einzelnen zu erklären, zurückgewiesen. Ebenso genau muß man zwischen öffentlicher und Privatsitte unterscheiden. Die öffentliche Sitte ist keineswegs die Summe dessen, was die einzelnen alle tun, sondern die Tätigkeit, das Leben der Gemeinschaft selber². Leider rechnen die Politiker,

¹ IV⁴ 13, 11; 16, 3; 27, 3 ff; 27, 4 ff; 28, 4.

² Oben. 3, 11.

die Pädagogen, die Historiker viel zu wenig mit diesen wichtigen Wahrheiten.

Es ist schwer zu begreifen, wie man Menschen erziehen und leiten, wie man Geschichte schreiben und die Kultur verstehen soll, wenn diese Grundsätze nicht anerkannt werden. Denn niemand kann sich der Überzeugung verschließen, daß in jedem lebendigen Ganzen eine Kraft lebt, und nicht bloß lebt, sondern den Ton angibt, eine Kraft, die keineswegs mit dem Geist der einzelnen zusammenfällt. Wir sehen, wie in mancher Familie, in mancher Körperschaft und Genossenschaft, in mancher Staatsgemeinschaft eine Richtung waltet, welche die Angehörigen selber bedauern, ja verabscheuen, und wie sie ihr doch willig, überzeugt, freudig huldigen, sobald es auf den Ernst ankommt. Niemand wird glauben, daß die einzelnen Mitglieder eines Heeres, das mit der unfehlbaren Genauigkeit einer Maschine von Sieg zu Sieg fortschreitet, für ihre Person unfehlbar seien, niemand in Abrede stellen, daß sich in einer Armee, in einer Genossenschaft, in der alles drunter und drüber geht, gar manche ausgezeichnete und überlegene Männer befinden können. Aber der letzte Ausschlag liegt eben nicht bei den Individuen, sondern beim Ganzen. Ist der Geist des Ganzen gut, so reißt er die Schwächsten mit zum Siege fort. Hat aber Gott, wie der Prophet sagt, den Geist des Schwindels über eine Gemeinschaft gesandt, dann gehen auch ihre Edelsten irre und taumeln gleich Betrunknenen¹.

Das erklärt uns den Unterschied zwischen einem guten und einem schlechten Gemeinwesen, zum Beispiel einem lebenskräftigen und einem verfallenen Orden. Nicht die private Tüchtigkeit, Begabung und Tätigkeit macht die Stärke einer Korporation aus, sondern die allgemeine, die soziale Vortrefflichkeit, mit andern Worten, der Geist des Ganzen. In

¹ Jf 19, 14.

der besten Gemeinschaft mögen die einzelnen für ihre Person im Durchschnitt weder vollkommener noch befähigter sein, als es allgemein in einer Vereinigung ähnlicher Menschen der Fall ist. Dennoch flößen sie zusammen die höchste Achtung ein und wirken Außerordentliches. Denn das gute Ganze ist vorzüglich, als die Teile sind. Umgekehrt wird man oft erstaunt sein, in einer gesunkenen Genossenschaft so viele vortreffliche Mitglieder zu finden; dennoch steht die Gesamtheit an Bildung wie an Tugend, an Frömmigkeit und Wirksamkeit merkwürdig tief unter dem, was man nach der Bedeutung so vieler ausgezeichneten Männer in ihrem Schoß erwarten sollte. Diese selbst aber, weit entfernt davon, gegen den Geist, der die Allgemeinheit beherrscht, etwas zu vermögen, unterliegen ihm nicht selten, ja sie lassen sich von ihm beeinflussen, ohne es recht zu ahnen.

7. Die Wahrheit, die sich hierin bekundet, gehört zu jenen, deren Beherzigung uns noch mehr für unser Verhalten als für unsere Überzeugung notwendig ist.

Manum läßt sich genügend ausführen, wie ganz anders sich unser Leben gestalten müßte, wenn wir von der Tatsache durchdrungen wären, daß die Sünde der Gesamtheit sehr oft größer ist als die des einzelnen, und daß sie sehr häufig den Sünden der Individuen vorangeht, ja sie erst hervorruft.

Jetzt seufzt alles, klagt alles, wünscht alles, die Dinge möchten besser sein. Aber niemand legt Hand an, und wenn einer nur die Absicht äußert, etwas zu ändern, so schreit die ganze Welt zusammen, als ob er ein Majestätsverbrechen im Sinn hätte. Alles ruft nach Reform, nur sollte sich die Reform von selber machen. Greift einer aber — namentlich der Obere, über den alles klagt, weil er keine Wunder tut — dem Schlendrian des Ganzen an den Hals, nein, nur an ein Haar, so wird er noch viel ärger verfeßert als zuvor, da er alles gehen ließ. Über die Kleinen, die Schwachen, die Ver-

führten, die sich einen verkehrten Schritt erlauben, um ihre unerträgliche Lage zu erleichtern, oder weil sie glauben, man dürfe schließlich tun, was die Gesamtheit denkt und lehrt, fällt man her wie der Adler über die Taube. Gegen die Grundsätze, welche die Massen an Herz und Kopf vergiften, darf keiner ein Wort sagen, will er sich nicht der Gefahr der Steinigung aussetzen. Die kleinen Auswüchse erschrecken uns, der Herd des Übels entgeht uns. Die Personen, welche irren und fehlen, verdammen wir ohne Erbarmen. Die Irrthümer und Fehler selber sind uns wie geheiligt, und Anstand, Bildung und Duldung fordern, wie wir uns einreden, daß man davon schweige, jedenfalls nur verblümt und mit äußerstem Rückhalt rede. Die einzelnen, die uns unbequem werden, lassen wir unsern ganzen Zorn darüber fühlen, daß sie getan und gesagt haben, was durch unser aller Schuld, wie man sich ausdrückt, in der Luft lag. Die allgemeinen Zustände dagegen, aus denen die Sünden der einzelnen ihr Leben, ihre Kraft, ihre Unsterblichkeit ziehen, lassen wir ruhig fortwuchern; denn, sagen wir, dagegen könne man nichts tun¹.

So findet unsere Trägheit wie unsere Feigheit immer eine Entschuldigung, und unterdes bleibt die Verkehrtheit der Denkungsart und die ansteckende Gewalt des allgemeinen Beispiels nicht bloß ungestört, sondern nimmt beständig an verführerischer Kraft zu. Es gibt keinen engeren oder größeren Kreis, in dem sich das nicht zeigte, sei es Familie und Verwandtschaft, sei es Gemeinde oder Staat, und auch in kirchlichen Kreisen macht sich mitunter der gleiche Geist geltend. Auf diese Weise aber wird selbst die Erkenntnis der allgemeinen Schäden gehindert, eine Besserung geradezu unmöglich gemacht.

Das muß anders werden. Es wird aber nur dann anders, wenn wir erfassen, daß die Übelstände der Gesamtheit

¹ Seneca, *Ira* 2, 9 10.

schwerer ins Gewicht fallen und verführerischer wirken als alle Einzelvergehen. Die letzten können wir oft denen zur Verantwortung überlassen, die sie begehen. Gegen die ersten muß sich jeder zur Wehr setzen, der zum Ganzen gehört, sonst fällt auch auf ihn die Verantwortung. Ihnen gegenüber hilft kein müßiges Zusehen, kein trostloses Jammern, nicht einmal bloßes Beten, sondern einzig kräftiges Auftreten.

Nur wenn alle oder doch viele entschieden diesen Weg einschlagen, haben wir Hoffnung, daß dem Weitergreifen des allgemeinen Übels Einhalt getan und eine Besserung eingeleitet werde. Ihm ganz zu steuern ist nicht möglich, denn leider ist die Gesamtheit von Anfang an krank, und zu lang hat sich überdies die allgemeine Verderbnis der Menschheit ungehindert ausgebreitet. Aber das läge in der Gewalt der Menschen, wenn alle, denen es zusteht, zusammenwirken würden, das, sagen wir, ließe sich schon verhindern, daß das allgemeine Verderben, die Ungestraftheit des Lasters, die Frechheit der Verführung, die Verlehrung der Grundbegriffe von Wahrheit und Recht noch mehr um sich greife und die einzelnen anstecke.

Üben wir also Schonung mit den Sündern, aber führen wir unerbittlichen Krieg mit den Sünden; entschuldigen wir die Menschen, aber lassen wir keinen Gedanken an Duldung gegen die falschen und verführerischen Grundsätze der Welt in uns aufkommen. Die kleinen Übel des einzelnen heilt man am besten mit Nachsicht und Milde, gegen die uralten, von Anfang her vererbten, tief eingewurzelten Schäden des Geschlechtes bedarf es alles Ernstes und besonnener, maßvoller Strenge.

Fünfter Vortrag.

Die Geschichte der Religionen ein Zeugnis für den Fall des Menschengeschlechtes.

1. Wie ein Mensch und wie ein Geschlecht beschaffen ist, das ergibt sich am sichersten aus der Betrachtung seines religiösen Lebens. Es ist eine Beobachtung alter Weisheit¹, die der Dichter in die Worte zusammengefaßt hat: „In seinen Göttern spiegelt sich der Mensch.“ Schon Xenophanes sagt: Die Äthiopen machen sich schwarze und dicknasige Götter, die Thraker bleiche und rothaarige², denn

Immer sucht sich der Mensch die Götter ähnlich zu schaffen³.

Strebt er nach Tugend, so sucht er jener Gottheit gleichförmig zu werden, in der er die Tugend verkörpert weiß; ist sein Sinn verdorben, so erfindet er sich einen Gott des Reichthums, einen Gott des Trinkens, eine Göttin der Üppigkeit und der Sinnenlust.

Demzufolge wissen jene wohl nicht, was sie tun, jene, sagen wir, die Religion und Sittlichkeit voneinander trennen wollen oder die glauben, der Wert des Menschen hänge nicht von seiner Religiosität, sondern bloß von seiner Rechtschaffenheit ab.

¹ Clem. Alex., Strom. 7, 4, 22. Euseb., Praepar. evang. 5, 3; 7, 2; (Hieron.) In Ps. 80, 10.

² Clem. Alex. a. a. O. Theodoret., Gr. affect. 3 (Schulze IV II 780).

³ Xenophanes 5 (Mullach, Fragm. philos. I 101).

Ein größerer Irrtum ist schwer möglich. Wer ein gültiges Urtheil über den einzelnen, und noch mehr, wer eines über eine Zeit oder eine Gesellschaft abgeben will, der muß vor allem sein Augenmerk darauf richten, wie es in Bezug auf die Übung der Religion stehe. Denn Religiosität ist auch eine Tugend, und zwar die höchste Verwirklichung des sittlichen Lebens, die erste Äußerung der Wahrhaftigkeit und Gewissenstreue, die höchste Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit gegen Gott, jene Form von Sittlichkeit, durch die sich der Mensch über das gemeine irdische Leben erhebt, kurz, der Inbegriff so vieler Tugenden, daß Tugend ohne Religion preisen ebensoviel hieße als Rechtschaffenheit üben wollen ohne Gerechtigkeit. Sie ist freilich noch mehr als bloße Übung des Herzens und des Tuns, sie ist auch Tätigkeit des Geistes, die vollkommenste Arbeit und die höchste Veredelung der Vernunft. Kurz, Religion ist der erhabenste Aufschwung, dessen Geist und Herz und Tat zugleich fähig sind, und alle Kräfte des Menschen müssen sich in innigstem Verein an ihrer Verwirklichung beteiligen.

Weit entfernt also davon, daß man einen Menschen richtig beurteilen könnte, wenn man nicht weiß, wie es bei ihm mit der Religion steht, muß man umgekehrt sagen, daß man einen nur dann nach Wahrheit abschätzt, wenn man vor allem seine Religiosität auf die Waagschale legt.

Wir sagen Religiosität. Denn man muß unterscheiden zwischen der Religion als Lehrbegriff und der Religion als Übung. Etwas anderes ist die Religion, objektiv genommen, als ein System von gewissen Überzeugungen, und etwas anderes ist sie, subjektiv betrachtet, so wie der einzelne oder eine Gemeinschaft sie, oder besser gesagt, die Religiosität übt.

Von der Religion im ersten Sinn, also von ihrem Inhalt, von den Lehren und Vorschriften, ohne weiteres einen Schluß auf die Beschaffenheit ihrer Anhänger zu ziehen, geht

nicht immer an. Je vollkommener sie ist, desto häufiger werden ihre Bekenner unter ihrer Höhe stehen. Haben aber die Menschen das Unglück, eine sehr unvollkommene Religion überliefert erhalten zu haben, so kann es ja wohl sein, daß manche, ja viele persönlich besser sind als die Lehren, an die sie glauben, und als die Vorbilder, die ihnen ihr Glaube vor Augen stellt. Das jedoch ist nicht denkbar, daß jemand, was seinen eigenen sittlichen Wert betrifft, auf einer höheren Stufe stehe, als die ist, auf welche sich bei ihm die persönliche Übung der Religion erhoben hat. Denn Religiosität ist, man kann das nicht entschieden genug sagen, die höchste sittliche und geistige Leistung des Menschen.

Ist nun aber gar eine Religion schon ihrem Vorgehalt nach reine Menschenverfälschung, so trifft das Gesagte doppelt zu. Dann ist es erlaubt, nicht bloß von der persönlichen Religionsübung, sondern schon von dem ganzen System selbst einen Schluß auf den Wert und den Zustand des Menschen zu ziehen.

Die heidnischen Religionen sind nun aber alle mehr oder minder willkürliche Schöpfungen des Menschen. Zu einem größeren oder geringeren Rest von Wahrheiten, die aus der ersten goldenen Zeit gerettet wurden, fügte jedes Volk seine eigenen Erfindungen. So entstanden die verschiedenen Religionen und die verschiedenen Götter und die verschiedenen Lehren und Gebräuche. Sie alle sind Menschenwerk. Darum ist es berechtigt, nach dem Inhalt der alten Religionen den Zustand der Menschheit zu bemessen, die sich ihrer bediente.

Wir beurteilen dabei übrigens nur die Gesellschaft, die Gesamtheit. Denn daß einzelne besser sein können als eine nicht von ihnen selbst, sondern von andern geschaffene und ihnen überlieferte Religion, das haben wir bereits zugegeben.

In diesem Sinn betrachten wir die Geschichte der Religionen als den weitaus bedeutsamsten Teil der

Kulturgeschichte, und die Religionen, die von Menschen erfunden sind, als den wichtigsten Maßstab zur Beurteilung der Menschheit.

2. Jahrhunderte-, wir dürfen sagen, jahrtausendelang ist es nun nicht bloß beim Volk, sondern auch bei den Gelehrten eine ausgemachte Sache gewesen, daß sämtliche Religionen von dem Glauben an einen Gott ausgehen oder doch auf ihn zurückweisen, und daß der Polytheismus überall erst später an die Stelle des ursprünglichen Monotheismus getreten ist. Es ist auch, solange sich nicht absichtliche Voreingenommenheit breit macht, der Gedanke unabweislich, daß der Begriff von einem göttlichen Wesen eher gefaßt sein muß, als man dazu kommen kann, ihn auf mehrere Persönlichkeiten zu verteilen. Der Einfall, daß es vielerlei Götter gebe, konnte nur entstehen, nachdem man die Vorstellung von einem übernatürlichen und Unendlichen mit dem Bild von sichtbaren und endlichen, also vielfältigen und verschiedenen Dingen verquicken gelernt hatte. Das war offenbar unmöglich, ehe man den Gedanken an das Unermeßliche, das Übersinnliche selber besaß.

Hume aber, der Zweifler, der alles in Frage stellt, vielleicht selbst seine Existenz, nur nicht seine Unfehlbarkeit, Hume, dem jede Gewißheit weiter nichts ist als die Gewohnheit, zu glauben, eine Sache verhalte sich so und nicht anders, Hume also hat jener uralten Überzeugung den Krieg erklärt, und von da hat sie fast das Recht verwirkt, sich sehen zu lassen, wo man mit Wissenschaft umgeht. Seitdem gilt es als ausgemachte Sache, daß die Menschheit, wie sie in allen Stücken von den rohesten Anfängen beharrlich zu immer größerer Vollkommenheit emporgestiegen sei, so auch auf dem Gebiete der Religion mit dem Allerniedrigsten begonnen und erst nach unendlich langer Entwicklung zuletzt die Stufe des Monotheismus erstiegen habe. Unmöglich sei es, daß der

Monothetismus vor dem Polytheismus, daß Wissenschaft und Kultur vor der Barbarei und der Unwissenheit geherrscht habe, sowenig jemand sich zuerst einen Palast und dann erst eine Hütte baue.

Scheinbar sehr philosophisch. Nur schade, daß sich die wirkliche Geschichte um solche allgemeine Sätze oft sehr wenig kümmert! Als ob nicht schon mancher, der ehevor in einem Palast gewohnt hatte, später froh gewesen wäre, in einer Strohhütte Unterkunft zu finden! Als ob nicht Hunderte und Tausende, die ihr Leben in den modernen Schulpalästen beginnen, es in den Höhlen des Glends und des Lasters oder im Zuchthaus schließen! Das scheint diese lustige Philosophie wenig anzufechten, daß man nicht selten Menschen trifft, die mit zwanzig Jahren roher sind denn mit zwölf, Männer, Greise, deren Wissen keinen Vergleich mit dem erträgt, das sie in ihrer besseren Jugend besaßen, hochgebildete, gründlich gelehrte, überfeine Leute, die an abergläubischen Übungen hängen, die vor Schrecknissen zittern, vor der Dreizehn, vor dem Umstürzen des Salzfaßes, vor dem bösen Blick, kurz, vor Afsanzereien, über die sie als Kinder gelacht haben. Leider ist gerade in religiösen Dingen dieser Rückgang sogar die Regel bei der Mehrzahl der Menschen, insbesondere der Gebildeten.

Demgemäß ist es psychologisch sehr leicht zu erklären, wie es kommen konnte, daß die Menschheit im großen später die Höhe und die Reinheit der religiösen Vorstellungen verlor, die sie ursprünglich besaß.

Es stimmt aber auch durchaus überein mit dem Gang, den die Geschichte der menschlichen Kultur überall und zu allen Zeiten genommen hat. Stets sind die erhabensten Bestandteile, die geistigen Grundlagen einer Kultur dem Verfall am meisten ausgesetzt. Die äußerlichen Gebräuche bleiben, der innere Gehalt schwindet. Die Seele entweicht und läßt die tote Hülle zurück, die sich noch eine Weile verändert, bis sie

zur Mumie oder zum Skelett geworden ist, dann aber mehr oder minder unveränderlich bleibt. Nirgends zeigt sich das begreiflicherweise mehr als auf dem Gebiet des höchsten Kulturlebens, dem der Religion. Die Zustände im christlichen Volk des 10. und wieder des 15. Jahrhunderts unterschieden sich von denen der Märthrerzeiten ebensosehr wie das Judentum unter Jeremiaß von dem unter Salomon, wie das Ordensleben in der josephinischen Drangsal von dem in der Zeit des hl. Benedikt oder in der Innozenz' III. Im Glauben und Denken sind heute die Abessinier kaum noch Christen, die Mongolen kaum noch Buddhisten zu nennen, nur die leeren Formeln und die toten Formen haben sie bewahrt¹.

3. So gewiß das alles ist, so hat sich doch trotz des augenscheinlichen Widerspruches gegen alle Erfahrung die Behauptung Humes forterhalten. Mit Hartnäckigkeit wird unaufhörlich der Satz wiederholt, die erste und ursprüngliche Religion müsse die niedrigste gewesen sein, die man ersinnen konnte. Es könne also deren früheste Gestalt nicht der Monotheismus gewesen sein. Selbst Polytheismus sei für den Zustand der tierischen Roheit, in dem wir uns die ersten Menschen zu denken hätten, viel zu edel. Neuestens hat sich Vignoli, ein wahrer Decius Mus des Darwinismus, Mühe gegeben, sich in die Empfindungen und Vorstellungen des tierischen oder überhaupt des möglichst niedrigen Standpunktes hineinzuleben, um uns von dieser Grundlage aus, der einzig richtigen, wie er behauptet, zu überzeugen, wie die Religion entstanden sein müsse.

Ein solcher Versuch hat jedenfalls den Vorteil, daß er für alle, die sich nicht bis zum Tier oder unter das Tier herabzusetzen vermögen, unwiderleglich ist. Dafür bietet er freilich hinwiederum für uns den Nutzen, daß wir sagen dürfen, wenn Menschen ihn nicht machen können, ohne daß sie auf

¹ K a h l, Völkerkunde III¹ 17 f.

ihre menschliche Würde verzichten, so bedürfe er keiner Widerlegung.

Trotzdem versichert uns diese angeblich voraussetzungslose Wissenschaft, ausgehend von der unhaltbaren Vorstellung eines mehr als tierischen Naturzustandes, höchstens der roheste Fetischismus sei die der ersten Menschheit angemessene Religion gewesen. Der Beweis dafür ist ebenso merkwürdig als die gemachte Voraussetzung roh. Ausgehend von dem Knäuel willkürlicher und barbarischer Sätze, die sich in der sogenannten Entwicklungslehre zusammengefaßt finden, nimmt die moderne Religionswissenschaft als unumstößlichen Grundsatz an, die Entstehung der Religion lasse sich nur erklären, wenn man ihre Anfänge in dem Allerniedrigsten suche, das man sich denken könne. Die, welche den Tierdienst als den Anfang der Religion bezeichnen, sind aber offenbar noch lange nicht tief genug hinabgestiegen. Das Tier ist ja bei weitem nicht das unterste aller Geschöpfe. Anzunehmen, daß der Mensch im Zustand der Natürlichkeit vor einer Kage oder einem Krokodil auf den Knien gelegen sei, heißt ihm viel zu viel Ehre antun, ihm viel zu viel Verstand zutrauen. Niedriger als das Tier ist der Baum. Daher muß vor dem Tier der Baum die Gottheit des Menschen gewesen sein. Das niedrigste in der Stufenleiter der Wesen jedoch ist der Stein. Findet sich einmal etwas, was noch unwürdiger des Menschen wäre, so wird die Wissenschaft abermals um eine Stufe hinabsteigen und dieses als die erste und ursprüngliche Gottheit des Menschen erklären müssen; bis dahin bleibt sie dabei, daß die erste Religion die Anbetung der Steine gewesen sei.

Demgemäß müßten wir die erste Stufe der Religion im Fetischismus suchen. Dann sei der Baumkult, dann der Tierdienst gefolgt, dann — allerdings nicht ohne einigen Rückschritt — Verehrung des Wassers, der Sonne, der Naturkräfte. Erst spät sei der sogenannte Animismus, die Vorstellung von

belebten Dingen, und schließlich die Unsterblichkeitsidee mit Ahnendienst und Heroenkult gekommen. Nun sei allmählich auch die Ahnung von einem über dieses Leben hinausreichenden Übernatürlichen entstanden. Selbstverständlich hätten die Menschen gesucht, sich dieses nutzbringend zu machen und ihm nachzueilen, wenn es sich ihnen zu entziehen schien, wo nötig, durch alle Lüfte und Klüfte: das heißt, es ergäben sich als die nächsten Stufen die Hexen- und Zauberreligionen, das Schamanentum. Von da an gehe es in rascher Folge immer aufwärts durch Pantheismus und Dualismus und jüdischen und christlichen Monotheismus und den monotheistischen Purismus des Islam bis hinauf zu der geläuterten Vernunftreligion unserer Philosophie, zum Rationalismus, der höchsten Leistung menschlichen Scharffinnes, und zum Buddhismus, der reinsten Blüte wahrer Vollkommenheit und Heiligkeit ¹.

Daß in Kürze der Inhalt dieser Schulweisheit, die wir in unsern Werken über Religionsphilosophie und Kulturgeschichte und Ethnographie täglich in neuen Wendungen zu lesen erhalten. Gehen auch nicht alle ihre Vertreter so weit, daß sie Mensch und Religion mit der Bestialität oder noch tiefer beginnen lassen, so sind doch fast alle darüber einig, daß der Glaube an einen Gott erst eine spätere Erfindung, das Ergebnis einer langen und langsamen Entwicklung von anfänglicher Roheit zu höherer Bildung gewesen, und daß als nächste Stufe die Vielgötterei ihm vorausgegangen, nicht aber als Verfall auf ihn gefolgt sei. Erst im Judentum, das in seinen früheren Zeiten ebenfalls noch tief im Polytheismus gesteckt habe, sei der Monotheismus siegreich über

¹ Es verlohnt sich nicht, die verschiedenen Systeme über den Ursprung und die angebliche Entwicklung der Religionen aufzuführen. Die nötigen Verweise auf die Literatur hierüber finden sich verzeichnet in unserem Buch über „Die religiöse Gefahr“ 44 ff. Das beste ist, daß jedes dieser Systeme immer wieder die Zerstörung aller übrigen ist.

die bisherigen niedern Gestaltungen des religiösen Gedankens hervorgetreten ¹. Die Semiten seien die eigentlichen Schöpfer des einen Gottes. Max Müller hatte gut diesen Satz Renanz, nicht etwa aus Interesse für die Religion, sondern ausschließlich vom Standpunkt wissenschaftlicher Forschung, widerlegen; es blieb doch dabei, die Semiten seien, wenn auch nicht ursprünglich, so doch sicher mehr als andere Völker Monotheisten gewesen ².

4. So zuversichtlich indes alle diese Erfindungen auftreten, so wenig haben wir Grund, uns um ihretwillen aus der Fassung bringen zu lassen. Die gelehrten Herren von der vergleichenden Religionswissenschaft mögen uns das nicht verdenken. Man kann ihren wissenschaftlichen Verdiensten alle Anerkennung zollen und doch die leidige Tatsache anerkennen, daß sie eine unglückliche Hand haben, wo sie nur das Gebiet der Religion und der Ethik, überhaupt geistige Wahrheiten berühren, betreffen sie nun Metaphysik oder Logik oder das praktische Leben. Man kann in diesen Dingen nur zu oft von ihnen sagen, was von medizinischen Dingen gilt. Keine hilfloseren Kinder als gelehrte Leute. Das Unglück ist nur, daß sich niemand auf diesem Feld unfehlbarer glaubt und eigensinniger trägt als sie. So auch, und vielleicht noch mehr, in den religiösen und sittlichen Fragen. Sonst verlangt man, daß sich über eine schwierige Sache nur der äußere, der sich mit ihr vertraut gemacht hat. Hier sprechen am zuversichtlichsten die, die

¹ Dabei bringt es der Haß gegen die Juden und gegen die Religion zugleich dahin, daß man den Übergang vom Polytheismus zum Monotheismus nicht als Fortschritt, sondern als Verarmung hinstellt (Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts I³ 224 226 238) oder als einen Beweis für den knechtischen Sinn der Juden, die nun einmal einen Herrn brauchten, dem sie sich sklavisch beugen (siehe Weiß, Die religiöse Gefahr 105).

² Sprenger, Leben und Lehre des Mohammed I 245 249.

sich nicht einmal mehr Mühe geben, zu verhehlen, daß sie darauf ausgehen, alle Religion zu leugnen oder doch Religion und Sittlichkeit nach ihren eigenen Wünschen umzugestalten¹. Und von solchen Männern, die die Glaubenssätze der Religion durch ein despotisches Pfaffentum der Wissenschaft ersetzen wollen, wie Tolstoj in seinem Aufsatz über das „Nichtthandeln“ sagt, vor Deuten, die sich rühmen, nichts zu glauben, sollen wir mit Köhlerglauben auf die Knie fallen? Hieße das nicht den ironischen Rat des Weisen im Ernst nehmen: Mit dem Faulen mußt du von der Arbeit, mit dem Gottesleugner über Frömmigkeit sprechen?²

Die Alten, die jedenfalls mehr Sinn für das Religiöse hatten, die überdies dem Anfang um einige Jahrtausende näher standen, betrachteten es, wie Plato ausführt, als selbstverständliche Wahrheit, daß ursprünglich, vor den Zeiten der polytheistischen Wirren, ein Gott die ganze Welt allein regierte, und daß erst später für die verschiedenen Seiten des einen göttlichen Wirkens verschiedene Götter ausgedacht wurden³. Auch Philo von Byblos berichtet, daß die Menschen ehemals nur an einen Gott, den Gott des Himmels, glaubten⁴. Je weiter hinauf, sagt Cicero, desto näher steht die Menschheit der Zeit, da sie von Gott ausging, desto besser ist ihr also auch, wie sich von selber versteht, die Wahrheit im Gedächtnis⁵.

Man darf sagen, daß sich die alten Völker, welche ja gemeinsam die Überlieferung von den vier Weltaltern beibehielten, die Geschichte ihres Verkehrs mit Gott alle so vorstellten, wie es im Bahman Yascht heißt: Der Anfang unseres Lebens ist lauter Gold. Dann wird die Religion Silber,

¹ Vgl. Weiß, Die religiöse Gefahr 46.

² Sir 37, 13 14.

³ Plato, Politicus 15, p. 271, d, e.

⁴ Philo Bybl., Fragm. 2, 5 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 566). Euseb., Praepar. 1, 10.

⁵ Cicero, Tuscul. 1, 12, 26 27; vgl. Leg. 2, 11, 27.

bald Erz, endlich kommt das Eisen: das ist die letzte Zeit, wo Spaltungen in die Gottesverehrung einreißen¹.

Das sind nicht willkürliche Annahmen. Sie entsprechen der Geschichte. Die Griechen wußten von einer Zeit, wo das bunte Göttergewimmel, das ihren Zeus umringte, noch nicht war. Zeus selbst war dazumal noch nicht. Vor ihm herrschte Kronos oder Saturnus. Unter dessen Zepher war der Olymp noch nicht so bevölkert wie nach dem späteren Glauben. Aber doch vermochte sich schon Saturnus nicht mehr allein in der Herrschaft des Himmels zu behaupten, die er seinem Vater durch Empörung entriß. Mit ihm hatte der Polytheismus bereits begonnen, wenn er auch noch nicht die Ausartung der letzten Zeiten erreicht hatte. Vor ihm jedoch war ein einziger Gott bekannt gewesen, nämlich Uranus. Damals also herrschte Monotheismus. Auf ihn folgte ein vorerst noch gemäßigter Polytheismus. Diesen löste schließlich die vollendete Vielgötterei der späteren Zeit ab.

Eine andere, jüngere Anschauung, die denn auch nicht mehr bis in die früheste, aber doch noch in eine verhältnismäßig reinere Zeit hinaufreicht, unterscheidet ebenfalls drei sich stets verschlimmernde Stufen. Die ältesten Zeiten, sagt sie, seien die, in denen die Gottheiten aus der Klasse des Ophion und der Eurhynome verehrt wurden, also die rein symbolischen, noch nicht mythologisch und bildlich gestalteten². Dann kamen Kronos und Rhea mit ihrem Kreis, endlich die Olympier, die für Zeus ihre Vorgänger entthronten³.

Ähnliches gilt nach den Berichten der Alten auch von der römischen Religion. Allerdings sind die Römer selber über den ältesten Inhalt ihres Glaubens nicht so klar wie die Griechen.

¹ Spiegel, *Germanische Alterthumskunde* II 152 f.

² Auch in Griechenland ist, wie später gezeigt wird (Nr 8), die ältere, reinere Zeit die der bildlosen Gottesverehrung.

³ Aristophan., *Nub. schol.* 247.

Sie sind eben auch als Volk jünger als jene. Aber mag Janus oder sonst ein anderer ihre ursprüngliche Gottheit gewesen sein, das ist jedenfalls sicher, daß sich die Götter Roms in eben dem Grad vermindern und verflüchtigen, d. h. vergeistigen, als man höher hinaufsteigt, und daß die schon von den Alten ausgesprochene Überzeugung, sie gingen alle auf eine einzige Gottheit zurück¹, ganz der Wahrheit entspricht².

Was Indien betrifft, so ergeben die bis jetzt bekannt gewordenen ältesten Schriftdenkmäler mit der höchsten Wahrscheinlichkeit, daß es den Glauben wahrte, in der Urzeit hätten die Väter nur einen einzigen Gott verehrt, den lichten Himmel, das himmlische Licht³. Dieser Gott ist der Schöpfer, der gute Herr, allwissend, heilig. In ihm ist nichts Böses, darum wacht er über gut und böse⁴. Ob dieser älteste, eine Gott Varuna war und ob dieser eins ist mit dem, den wir als den uranfänglich einzigen Gott der Griechen, Uranos, kennen gelernt haben, das soll hier dahingestellt bleiben⁵. So viel ist gewiß, daß Indra, der später, nachdem einmal die Vielgötterei ihren vollen Sieg gefeiert hatte, als der oberste unter den Göttern galt, erst allmählich und möglicherweise nicht ohne Kampf im Glauben des Volkes zu dieser Stellung kam⁶. Die übrigen

¹ August., Civ. Dei 4, 11.

² Schwegler, Römische Geschichte I 227.

³ Colebrooke, Essays on the religion and philosophy of the Hindoos, Leipzig 1858, 123 125 f. Benfey, Art. „Indien“ bei Ersch und Gruber (1840) II. Section, XVII 159. Röppen, Religion des Buddha I 3. Lassen, Indische Altertumskunde I² 897 f 925 f 1003. Chr. Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums 3 ff 23.

⁴ Cox, Mythology of the Aryan nations I 331.

⁵ Var-una, Ἀφop-voς, Avernus, Ὀφραvoς.

⁶ Muir, Original Sanscrit texts V 122 ff. Fischer, Heidentum und Offenbarung 24 f 30 36 ff 41 ff 102.

lichten Wesen aber, die Adithas¹, die ihm zunächst stehen und später auch als Götter Verehrung genossen, sind ursprünglich kaum als Götter, sondern als Varunas Boten gedacht gewesen. Noch in den Beden steht Varuna hoch über ihnen². Nun ist aber die Mehrzahl der Lieder in den Beden, aus denen wir die Kunde über die älteren religiösen Zustände Indiens schöpfen, wenn nicht in sehr später, so doch gewiß in einer Zeit entstanden, in der bereits unverkennbar ein Verfall der früheren reineren Begriffe von dem einen Gott zu Tage tritt³. Ist doch nicht einmal sicher aus ihnen zu erweisen, welches der Name des ersten und obersten Gottes war. Um so merkwürdiger ist, daß sich trotz dieser Verdunkelung in ihnen wenigstens die Erinnerung an den Monotheismus erhalten hat, der dem Polytheismus vorangegangen ist. Mitten in den Anrufungen der zahllosen Götter bricht die Erinnerung an den einen unendlichen Gott aus dem Nebel des polytheistischen Wortschwallers hindurch wie der blaue Himmel durch die Wolken, die ihn auf eine Zeit verhüllen⁴.

Bezüglich der persischen Religion besteht unter den Gelehrten eine große Meinungsverschiedenheit, ob der Gott, den die Granier später als den guten und lichten Gott verehrten, ob Ahuramazda von Anfang an der alleinige Gott war, oder ob sie vor ihm Zarvana akarana, die unbeschränkte Zeit, als ihren einzigen Gott anerkannten⁵. In der Zeit, über welche die geschichtlichen Denkmäler berichten — diese reichen aber, wie wir früher erfuhren, vielleicht sehr weit herab —, haben die Perser bereits den Glauben an zwei oberste Wesen, den Gott des Lichtes, Ahuramazda, und den des Bösen, Angro-

¹ Vgl. *Ἀφροδίτη* — Aditi.

² Muir, *Original Sanscrit texts* V 420.

³ Senormant-Busch, *Urgeschichte des Orients* III² 168.

⁴ Müller, *Hist. of ancient Sanscrit lit.* 2 559.

⁵ Fischer, *Seidentum und Offenbarung* 113 ff.

mainhus. Wenn die Granier aber ursprünglich ein Volk mit den übrigen Ariern waren, so kann es wohl sein, daß Ahuramazda, der als Schöpfer Himmels und der Erde und als durchaus geistiges Wesen, als der beste Geist, der Allerheiligste, dargestellt wird¹, der anfänglich eine Gott, und daß Zarvana nur eine andere Vorstellung und Benennung ebendesselben göttlichen Wesens ist. Doch ist es auch möglich, daß beide Namen erst aus einer jüngeren Zeit stammen, in welcher der alte Glaube bereits eine Trübung erfahren hatte. Die Ameshaçpentas (Amshaspands), die unsterblichen Heiligen, die neben Ahuramazda stehen, und die diesen untergebenen Yazatas (Yzeds) sind ihrer Entstehung nach jedenfalls Geschöpfe des guten Gottes².

Daß in der persischen Religion ein Fortschritt vom Polytheismus zum Dualismus und von diesem zum Monotheismus stattgefunden habe, ist also nicht bloß nicht beweisbar, sondern alles spricht dafür, wie Spiegel sagt, daß ein kräftiger Monotheismus dem späteren Dualismus vorausging³. Die persische Überlieferung behauptet ausdrücklich, daß zuerst nur ein Gott bekannt gewesen sei⁴. Ja nach der Meinung des eben-erwähnten Gelehrten ist es sogar möglich, anzunehmen, wenigstens nicht so leicht möglich, die Ansicht zu widerlegen, daß die Religion der Granier noch unter Darius und Xerxes in ihren Grundgedanken monotheistisch war, und daß der Dualismus erst in der Zeit der Achämeniden entstand⁵. Diese Behauptung ist allerdings so kühn, daß sie gründlicher Beweise bedürfte, wenn sie auf allgemeine Anerkennung rechnen soll. Aber das ist sicher, daß die Perser der jüdischen Religion eine

¹ Spiegel, *Iranische Altertumskunde* I 454; II 24 f.

² Fischer a. a. O. 116 f.

³ Spiegel a. a. O. II vi f.

⁴ Dimishki bei Spiegel, *Avesta* II 216. Harlez (Jaugoy, *Dictionnaire apologétique* 2761).

⁵ Spiegel a. a. O. II viii f.

auffallende Achtung erwiesen, und daß sie sich gegen den Glauben an den einen, wahren Gott sehr duldsam zeigten¹.

Die verschiedenen ägyptischen Kulte führen sämtlich auf die Verehrung eines Gottes zurück, der ursprünglich den Ägyptern allen gemeinsam war, des ungezeugten Gottes Ra, der Sonne². Ob dieser der älteste, ob er der einzige war, den sie verehrten, ob dieser älteste, einzige Gott als persönlich oder nur als Personifikation eines allgemeinen Begriffes gedacht wurde, darüber müssen wir weitere und zuverlässigere Ergebnisse einer Wissenschaft abwarten, welche des Unsichern noch zu viel bietet. Immerhin vertreten viele Gelehrte die Meinung, daß wir auch hier in ältester Zeit Monotheismus³ oder doch nur dem Namen nach mehrere Götter anzunehmen haben, und daß man an verschiedenen Orten unter verschiedenen Namen denselben einen Gott bezeichnete, der an einem andern Ort unter einem andern Namen verehrt wurde⁴. Nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung scheint uns übrigens der Urmonotheismus in Ägypten noch nicht sicher erwiesen zu sein. Ebenso wenig sind aber auch jene wissenschaftlich gerechtfertigt, die sich mit so großer Zuversicht gegen ihn aussprechen⁵.

Die ältesten chinesischen Nachrichten lassen keine Spur von dem Vorhandensein der Abgötterei erkennen⁶. Im Gegenteil

¹ Dn 6, 26; 3, 95. Job 13, 4.

² Reinisch in Paulys Realencycl. I² 286.

³ Harlez (Jaugéy, Dictionnaire apologétique 2742). Strauß und Torney (s. Revue de l'histoire des relig. XXV 5 f). Bunsen, Ägyptens Stellung in der Weltgeschichte V 1 58. Fischer, Heidentum und Offenbarung 267—277 280 282 284 f 286—289. Peisch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums 116 f.

⁴ Uhlmann, Ägyptische Altertumskunde II 155 f; Thot 20. Maspéro, Histoire ancienne⁴ 26 f.

⁵ Die Ansichten der Gelehrten sind hier sehr geteilt, weshalb die Besonnensten sehr zurückhaltend sind. S. Maspéro, Revue de l'histoire des religions V 90. Erman, Ägypten II 354 ff.

⁶ Du Halde, Beschreibung des chines. Reiches III 20.

deutet alles darauf hin, daß ehemals eine rein monotheistische Religion in China herrschte¹. Auch bezüglich Japans dürfte so viel sicher sein, daß die Zahl der Gottheiten erst später zu solcher Menge zugenommen hat².

Den gleichen Vorgang, d. h. allmähliche Entwicklung der Vielgötterei aus einem früheren Monotheismus, nehmen die berufensten Kenner des orientalischen Altertums in der phönizischen Religion³, in dem Glauben der Babylonier und Ägypter⁴ und insbesondere in der altarabischen Religion an⁵. Von manchen alten Völkern, zum Beispiel den Massageten, wird uns dies ausdrücklich bereits in alten Quellen erzählt⁶.

Wären unsere heutigen Reisenden in ihren Untersuchungen und Berichten so genau und ernst wie Herodot, so würden wir sicher über diesen Gegenstand viel besser unterrichtet sein. So aber legen sie entweder auf das Wichtigste gar keinen Wert — wie z. B. Stanley, der doch selbst nicht ohne Religion ist, kaum ein Wort über die Religion der Neger hat —, oder sie betragen sich selber so, daß die Wilden begreifen, es sei besser, ihre religiösen Überzeugungen, die sie mit so eifersüchtiger und abergläubischer Sorgfalt hüten, vor diesen frivolen Eindringlingen zu verheimlichen. Nur für Geld oder um

¹ Grosier, *Description de la Chine* II 155 ff. Hazart, *Kirchengeschichte* I³ 538 f. Pesch a. a. O. 24 45. Harlez (*Jaughey, Dictionnaire* 2768); *Revue de l'histoire des religions* XXVII 232. Orelli, *Allgemeine Religionsgeschichte* 43 f.

² Kämpfer, *Beschreibung des japan. Reiches* 221 f.

³ Movers, *Phönizier* I 255 f 316 321.

⁴ Lenormant-Busch, *Urgeschichte des Orients* III² 54. Zuhl. Oppert bei Goldzieher, *Mythus bei den Hebräern* 317. Vgl. Fischer a. a. O. 184—187 204 243 f.

⁵ Lenormant-Busch a. a. O. III 54 ff 95 ff 119 f. Palgrave, *Reise in Arabien* I, Leipzig 1867, 190 f (250).

⁶ Herodot. I, 216, 4. Strabo 11, 8, 6.

Schnaps sprechen sie sich aus¹ — wie, das mag Gott wissen. Gewiß würde aber eine genauere Untersuchung oft dartun, daß sie ehemals eine reinere Religion besaßen und vielleicht selbst jetzt noch vielfach weit bessere religiöse Anschauungen haben, als ihnen Leute andichten, die ebensowenig Verständnis für ihre Sprache als Sinn für religiöse Dinge haben.

Livingstone behauptet, daß sich bei den Negern allenthalben die Erinnerung an frühere bessere religiöse Zustände ergebe². Auch Ratzel und Schneider erklären, daß die Religionen der Neger überall einen Verfall kundgeben, jedoch auch überall den ursprünglichen Glauben an einen Herrn über alle Dinge durchschimmern lassen³. In Guinea soll ein oberster Schöpfer aller Dinge, namens Kano, verehrt werden⁴. Die Hottentotten sollen ebenfalls einen solchen unter dem Namen Gounja Tefquoa kennen. Gefragt, warum sie ihm so wenig dienen, sollen sie zur Antwort geben: sie wollten mit ihm nicht viel zu schaffen haben, denn ihre Vorfahren hätten ihn beleidigt⁵. Ähnliches hören wir von den Baganda und Banyoro, die ein höchstes Wesen, Katonda, kennen, aber nicht verehren sollen, weil es ihnen zu hoch sei⁶. Die Tibbu oder Tuareg hatten vermutlich ursprünglich nur einen Gott, namens Amanai⁷. Bei den Indianern schwebt der unklare Gedanke an einen einzigen Gott über allen religiösen Vor-

¹ Revue des Revues X 335.

² Livingstone, Neue Missionsreisen. Martin II 242.

³ Ratzel, Völkerkunde I¹ 173. Schneider, Naturvölker II 261 ff. Viel Material bei Ehrard, Apologetik II² 333 ff 355 ff. Drelli, Allgemeine Religionsgeschichte 745 ff 775 ff.

⁴ Sammlung aller Reisebeschreibungen III (1748) 628.

⁵ Ebd. V (1749) 174. Vgl. Ratzel a. a. O. I¹ 106 f. Anders bei Schneider a. a. O. II 63.

⁶ Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit 177. Ratzel a. a. O. I 468.

⁷ Ratzel III 185.

stellungen¹. Auch von den Eskimo², den Hottentotten³, den Pescheräh⁴, den Botofuden⁵, den Buschmännern⁶, den Polynesiern⁷ wird ähnliches berichtet.

Wir gestehen übrigens nochmals, daß wir den Berichten der Reisenden und der Ethnographen über religiöse und sittliche Ansichten, ja selbst über Kultureinrichtungen fremder Völker immer mit Mißtrauen begegnen, und das um so mehr, je bestimmter sie lauten. Man denke nur, welchen Quark uns diese sogenannten Forscher als religiösen Volksglauben, als Volksbrauch, als Volksfage, kurz, unter dem Namen Folklore über unsere eigenen christlichen Landsleute zum besten geben, also über Kreise, in denen sie selber aufgewachsen sind, und man wird begreifen, daß man sich auf kein Wort, das von solchen Männern ausgeht, mit Zuversicht verlassen kann. Darum gehen wir über diese Zeugnisse kurz hinweg und wenden uns wieder zu Dingen, die mit größerer Sicherheit feststehen.

Aus der Sprachvergleichung ergibt sich mit Bestimmtheit ein Doppeltes. Einmal, daß, ehe sich die indo-europäischen Völker trennten, bereits ein Name für Gott bei ihnen vorhanden war, und zweitens, daß sie damals nur einen Gott verehrten⁸.

Die Religion der alten Kelten, der Druiden, hat immer einen gewissen monotheistischen Grundgedanken beibehalten⁹. Bei den alten Slaven kam es vielleicht noch deutlicher zum Vorschein¹⁰. Von den Germanen ist es kaum fraglich, daß sie

¹ Rabel II 678 f. Schneider a. a. O. II 375 ff.

² Schneider II 60 f. ³ Ebd. II 64 ff. ⁴ Ebd. II 71 ff.

⁵ Ebd. II 73 f. ⁶ Ebd. II 154. ⁷ Ebd. II 367 f.

⁸ Benfey bei Eich und Gruber II. Sektion XVII 159 162 164. Arnold, Deutsche Urzeit 20 392.

⁹ Aubertin, Hist. de la langue et de la littérature franç. I 13.

¹⁰ Helmold, Chronica Slavorum 1, 83 (Monum. German. XXI 75, 36). Siehe dazu Revue de l'histoire des religions IV 132 ff 137 ff; Drelli a. a. O. 731 f.

in ältester Zeit Monotheisten waren und daß sie stets einen Zug zum Monotheismus bewahrten¹. Schwerlich war jedoch ihr höchster oder einziger Gott anfänglich der, welcher später unter dem Namen Ziu oder Ihr verehrt wurde². Noch in sehr später Zeit wird von einzelnen Stämmen, den Slavenen und Anten, berichtet, daß sie nur einen einzigen Gott erkennen, den Herrn des Glückes³. In der bereits besprochenen Sage, daß die Götter selber aus dem Goldalter, dem Zustande der Unschuld, gefallen seien, ist uns die Erinnerung an das Herabsinken der germanischen Religion aus dem Zustand früherer Reinheit deutlich aufbewahrt. Zuletzt aber tritt in der deutschen Mythologie der Gedanke an den einen Gott wieder so lebendig hervor, daß man darin Einschüßel von christlicher Hand erkennen zu sollen glaubte⁴.

Wo immer wir also bestimmte Nachrichten vorfinden, welche in die älteren Zeiten eines Volkes hinaufreichen, da weisen sie uns auf einen reinen Glauben hin. Sobald wir aber zu den jüngeren Geschlechtern herabsteigen, begegnet uns in allen Beziehungen ein fortschreitendes Sinken. Der Monotheismus ist nicht das Ende der menschlichen Kultur, sondern vielmehr ihr Anfang und ihre erste Grundlage. Dies bezeugen uns die unzweifelhaftesten geschichtlichen Tatsachen.

5. Das einzige, was mit diesem Satz in Widerspruch zu stehen scheint, ist die Wahrnehmung, daß gerade in den

¹ Maurer, Besehrung der nord. Stämme II § 17. Grimm, Deutsche Mythologie I⁴ 136, Einl. VII XVII XXXVIII. Vgl. Simrock, Mythologie² 268 f. Zeitschrift für deutsches Altertum XIX 170. [„Gott“ aus Goden = Wodan.]

² So Baumstark, Germania 64 ff. Aber Ziu ist Ζεύς, also der jüngste Gott. [Vor Var-una steht wohl ein Dhvar-una, woher Tur-nus, Tabur-nus, Tyb(u)r-is, Sa-turn, Ταυρο-(ποίη), Tar-an-ucnus Tar-anis, Thôr (Thor-nar), kurz, die dii „tauriformes“.]

³ Procop., Bell. goth. 3, 14 (Dindorff II 334, 20).

⁴ Simrock a. a. O. 168 f 151 f.

letzten Zeiten des Heidentums allenthalben, in Rom wie in Griechenland und in Indien, eine gewisse Neigung zum Monotheismus hervortritt.

Man hat davon viel Aufhebens gemacht und sogar behauptet, daß diese angeblich letzte und höchste Blüte des römischen Hellenismus die eigentliche Wiege der christlichen Lehre gewesen sei. Mit Unrecht, und zwar nach zwei Seiten hin mit Unrecht. Wenn man so urteilt, dann hat man einmal die Tatsache selber falsch verstanden und außerdem einen ganz irrigen Schluß daraus gezogen.

Vor allem ist nicht im mindesten abzusehen, wie dem Christentum ein Schade zugehen sollte, selbst wenn es richtig wäre, daß das Heidentum in seinen letzten Zeiten eine so reine Gotteserkenntnis errungen hätte. Wenn dem so wäre, dann hätte die Menschheit nur ihre erste und einfachste Pflicht erfüllt und das verwirklicht, was sie verwirklichen konnte und sollte.

Nie, auch nicht im tiefsten Fall, hat der Mensch die Fähigkeit verloren, sich aus eigener Kraft zur Erkenntnis eines einzigen persönlichen Gottes zu erheben¹. Das Christentum verpflichtet uns auf das gemessenste, zu glauben, der Mensch sei nie so tief gesunken und könne nie so tief sinken, daß er nicht im stande wäre, sich vom Dasein eines einzigen Gottes mit Gewißheit zu überzeugen. Daher die allerdings strenge, aber gerechtfertigte Lehre, daß der Mensch unentschuldbar ist, nicht bloß vor Gott, sondern auch vor seiner Vernunft und vor seinem Gewissen, wenn er nicht an einen einzigen, lebendigen, persönlichen Gott glaubt².

Weißt man also nach, daß auch unter den Heiden tatsächlich viele diesen Glauben besaßen, so liegt darin nur das

¹ I⁴ 2, 4.

² Weisß 13, 1—5. Röm 1, 18—21. Conc. Vatic. „De fide“ 2, c. 1. Denzinger, Enchiridion symbol. n. 1488 1506 1516 ad 1523. Gregor. M., Moral. 5, 52 62.

Zugeständnis, daß die Lehre und die Forderung des Christentums nicht übertrieben ist, und eine Verurteilung jener, welche Gott Anerkennung und Unterwerfung verweigern. In diesem Sinn haben schon die Väter freudig zugestanden, daß auch bei den Heiden die Kenntnis Gottes nie ganz verloren ging, und nur gewünscht, daß sie allgemeiner verbreitet gewesen wäre¹.

Aber leider war der Glaube an den einen, wahren Gott außerordentlich selten, und selbst die wenigen, welche dem Wortlaut nach an diesem Glauben festhielten, legten ihm einen ganz verkehrten Begriff unter.

Das gilt schon für die älteren, verhältnismäßig besseren Zeiten. Xenophanes kämpft freilich mit allen Waffen des schärfsten Spottes wider die Volksgötter in Menschengestalt. Jedoch sein einziger Gott ist das tote Ein und All, es ist der pantheistische Nebelgott².

Noch mehr gilt das von den letzten Zeiten des Altertums. Maximus von Tyrus lehrt ebenfalls den Glauben an einen einzigen Gott, doch duldet er daneben auch den an viele Götter, denn das komme alles auf dasselbe hinaus. Ob Jupiter herrsche und Saturn im Kerker liege, ob Vulkan am Amboss stehe und Minerva am Webstuhl sitze und Merkur auf Botengängen sich abmüde — daß Zeus und Aphrodite mitunter auch weniger ehrenvolle Dinge treiben, vergißt der Philosoph — was liege an dem allen? Stets lehrten uns die Götter eine Sitte und ein Leben, stets bedeute der Glaube an sie das gleiche. Sie alle seien doch nur verschiedene Namen für ein und dasselbe Wesen³. Also ganz derselbe Indifferentis-

¹ Iustin., Cohortatio 15—20. Clem. Alex., Strom. 5, 14, 109—117. Minucius Felix, Oct. 19. Lactant., Instit. 1, 5. Euseb., Praepar. evang. 13, 13.

² Aristot., Metaph. 1, 5, 18. Cicero; Acad. 4 (2), 37, 118.

³ Maximus Tyr. 39, 5. Plutarch., Isis et Osiris 67. August., Civ. Dei 4, 11.

muß, den unsere flache Aufklärungszeit wieder zu Tage gefördert hat.

Das ist nun freilich auch Monothéismus, aber sicher kein Fortschritt. So gewiß der stoische Kosmopolitismus keine Veredelung, sondern der volle Verfall des Heidentums¹, so gewiß die Forderung einer Gleichstellung von Weib und Mann in der römischen Kaiserzeit nur aus der vollendeten Auflösung aller Familienbände zu erklären ist², so gewiß ist dieser philosophische Monothéismus die vollständige Verflüchtigung des alten Glaubens, an dessen Stelle er nur das tote All, oder was dasselbe ist, das leere Nichts zu setzen weiß. Auf das Leben hat er nicht den geringsten veredelnden Einfluß. Sogar jene Philosophen, welche auf dem Lehrstuhl den törichtten Götzendienst bekämpfen, huldigen ihm in ihrem Leben jedem Ungebildeten zum Troß und vermehren dessen Abscheulichkeiten durch neuen, ärgeren Aberglauben, den sie selber erfinden. Auf Traumdeutereien, Amulette, Goetismus verstehen sich diese Philosophen meist noch besser als auf ihren Monothéismus. Ihre ganze Weisheit ist ihnen übrigens nur Mutmaßung und Zweifel. Sie haben aus den Kreisen des in alle Welt zerstreuten und hellenisierten Judentums mancherlei Anregungen erhalten sowohl zu einer reineren Moral als zu einem edleren Gottesbegriff. Statt diese aber zu einer wahren Verbesserung der alten Irrtümer zu verwerten, machen sie aus dem neu Hinzugekommenen noch schlimmere Verirrungen. Denn der Gott, den sie an die Stelle der früheren Götter setzen, ist nur das ewig wiederkäuende All, das seine Geburten zum Elend zeugt und mitten im Genuß wieder lebendig frißt. Nicht Monothéismus haben wir also vor uns, sondern Monismus, wie man passend den Pantheismus zu bezeichnen pflegt, nicht

¹ Bgl. I⁴ 10, 3, S. 416 f.

² Bgl. I⁴ 9, 4, S. 350 f.

einen Fortschritt zum Besseren, sondern einen abermaligen, letzten Rückschritt haben wir hier zu verzeichnen.

6. Zwischen diesen beiden Endpunkten der außerschristlichen Kultur, dem Monothetismus und dem Monismus, liegt nun aber eine solche Menge von Verirrungen, daß es ungeheurer Werke bedurft hat, um auch nur die wichtigsten zu verzeichnen. Wir haben hier nicht die Geschichte der religiösen Irrtümer zu schreiben, sondern bloß an der Hand der Religionsgeschichte den Fall der Menschheit zu verfolgen. Dazu aber dient dieser Anlaß wie kaum ein zweiter.

Es wäre eine sehr wichtige Aufgabe für den Psychologen, zu untersuchen, in welcher Art von Heidentum sich die tiefste Entwürdigung des Menschen ausspricht. Sicher ist es geeignet, Mitleid zu erwecken, wenn wir einen Papua vor einem unförmlich geschnitzten und häßlich beschmierten Klotz auf dem Boden liegen sehen in dem Wahn, von diesem hänge sein eigenes Wohl und Wehe und das Leben seiner Angehörigen ab. Aber wäre das nur die niedrigste Stufe, zu welcher das religiöse Bewußtsein herabsinken kann! Zweifellos verrät aber die Vorstellung von einem dummen Gott, mit dem eine Maus ihr Spiel treibt, wie sie die Kamtschadalen von ihrem Kutka haben, einen weit tieferen Verfall. Und noch erschrecklicher scheint es uns, wenn der Mensch einen Gott ersinnt, der, obwohl mit Verstand begabt, nur einen Gedanken kennt: seine unersättliche Gefräßigkeit oder Trunksucht zu befriedigen, die ewige Sorge des Ndengei bei den Fidschi-Inulanern oder des Thor und seiner Genossen in Asgard. Aber was sollen wir erst zu den Göttern sagen, welche uns die Griechen und die Römer vor Augen stellen, zur Aphrodite Pandemos und zum Gros, zu Göttern, von denen uns die Dichter Dinge erzählen, die Künstler Taten darstellen, die Priester Sinnbilder in Prozession herumtragen, Taten sage ich, Dinge, Sinnbilder, an die kein unverdorbenes Gemüt ohne Erröten denken kann,

von denen das Auge eines jeden, der auf Anstand hält, sich mit Abscheu abwenden muß!

Einen Düngergott¹, einen Ziegelsteingott², einen Fliegenwedelgott³, einen Käselaibmachergott⁴, einen Gott mit Schöpfen- oder Stierkopf, mit Elefanten- oder Schweinsrüssel oder mit Hundsschnauze kann man lächerlich oder verächtlich finden. Aber eine Göttin, welche nächtliche Einbrechereien begünstigt⁵, ein Gott der listigen Betrügerei⁶, eine Göttin der Sinnenlust, der Ausschweifung und der Verführung, das sind so unheimliche Verirrungen, daß man meinen möchte, Ärgeres lasse sich nicht mehr denken.

Doch! Unsere Lobredner auf die Griechen haben das für unmöglich Gedachte verwirklicht: diese Religion der Griechen für die höchste Leistung des menschlichen Geistes, für die reinste Blüte der Humanität zu erklären, das ist weit schlimmer als die Erfindung all dieser Greuel.

Es ist etwas Ungeheuerliches um eine Religion, die sich zum Glauben an zwei Gottheiten, eine gute und eine böse, verirrt hat, wie das bei den Ägyptern und Persern, bei den Gnostikern und Manichäern der Fall war. Es ist noch unheimlicher, wenn eine Religion bloß einen bösen Gott kennt: der Art ist die Satansverehrung der Ophiten, der Rainten und unserer zivilisierten Spiritisten und Geheimseltierer. Allein dabei ist doch noch so viel Wahrheit, daß das Böse ohne weiteres als böse zugestanden wird. Aber noch größere Ungeheuerlichkeit ist es nach unserem Gefühl, wenn die Hellenen nicht etwa böse, sondern die guten Götter, die Gottheiten des Lichtes und des Himmels, mit dem Schmutz solcher Laster besudelt, als

¹ Plin. 17, 6 (9) 1. Macrob., Sat. 1, 7.

² Arnob. 4, 6. ³ Pausan. 5, 14, 1.

⁴ Anthologia Palat. 9, 744.

⁵ Horat., Epist. 1, 16, 60. Arnob. 3, 26.

⁶ Sophocles, Philoct. 133. Aristoph., Plut. 1157.

Beispiele aller Verbrechen, als Verführer zu jeder Schandthat dachten. Der Gipfel der Verruchtheit scheint uns jedoch erreicht zu sein, wenn die Verehrer der Griechen darin eine sittliche und religiöse Erhebung finden, für die nach ihren Begriffen kaum ein Wort des Lobes hinreicht! Fürwahr, das ist ein Verbrechen, nicht geringer als völlige Gottesleugnung¹, ja in gewissem Sinn noch schändlicher.

Man muß das alles vor Augen haben, um es begreiflich zu finden, daß die Menschen schließlich im Pantheismus eine gewisse Erlösung von dem Joch dieser Verirrungen fanden. Diese Richtung ist sicherlich an sich höchlich zu bedauern. Vergleicht man sie aber mit den sogenannten klassischen Religionen und mit den Freveln, die sie heilig sprechen, so kann man dem Monismus eine gewisse Achtung nicht versagen.

Dies ist also der Stufengang, den die Religion nach dem Zeugnis der Geschichte eingeschlagen hat. Mit dem Glauben, daß ein lebendiger, persönlicher, heiliger Gott über der Welt steht und in der Welt waltet, hat die Menschheit begonnen. Bald sank sie zur Vorstellung von vielen Göttern herab, die um so mehr mit der Welt verbunden erschienen und in der Welt aufgingen, je mehr ihrer an Zahl wurden. Endlich wurde ob all der menschlichen, oder besser gesagt, un menschlichen Vorstellungen die Gottheit verächtlich, ob der zahllosen Symbole ihr Wesen gleichgültig, ja unfaßbar. Mensch und Tier und Baum und Stein ward zum Gott und dieser zum Menschen, zum Tier, und jeder war der gleiche Gott, und alles war nur ein Gott, und nirgends mehr ein Gott. So verflüchtigte sich im Pantheismus, der verschwommensten aller Religionsanschauungen, das ehemals kräftige, blühende religiöse Leben zu einem Selbstbetrug. Man hatte überall einen Gott, der doch kein Gott war. Und gleichwohl war es

¹ Basilus, Quod Deus non est auctor malorum 2 (II 73, d).

noch besser, einen solchen Gott zu haben als die Götter, die man zuvor gehabt hatte. Aber traurig war die Menschheit auch mit dem Pantheismus bedient. Man erhob die Hände zu Gott und betete sich selber an. Man redete von der heiligen Scheu, mit welcher, wie dieser Glaube lehrt, Himmel und Erde und die Menschen als Tempel Gottes zu ehren seien. Dann war aber auch das Grauen, das die Kröte und die Viper einflößt, nichts anderes als das tiefste Gefühl religiöser Verehrung. Und schließlich blieb doch das letzte Wort dem Atheismus. Denn worin sich der Pantheismus von diesem unterscheiden sollte, wäre schwer zu sagen, es sei denn dadurch, daß er mit unaufrichtigen Worten verdeckt, was der bare Unglaube mit aner kennenswerter Geradheit offen gesteht.

7. Es gehört demnach ein gewisser Mut dazu, jene Lehrmeinungen über den Anfang der menschlichen Kultur, insbesondere der Religion, aufzustellen, welche die neuere Wissenschaft vorzutragen liebt. Der Mensch soll sich ursprünglich in tierischer Roheit befunden, seine Lebensart soll sich in nichts von der des reißenden Tieres unterscheiden haben! Die Religion, die höchste Erhebung des Menschen über sich selber, soll damit ihren Anfang genommen haben, daß sich der Mensch vor einem Stein auf den Boden warf, von einem Stier Abwendung der Feuergefähr, von einer Rahe die Wiederherstellung seines mit dem Tod ringenden Kindes ersuchte! Die ersten Äußerungen des religiösen Triebes sollen, man verzeihe uns den Ausdruck, leidige Teufelsanbetung gewesen sein¹. Und eine solche Mißhandlung der Geschichte nennt man Wissenschaft! Und dem, der solche Erfindungen nachzusprechen Bedenken trägt, spricht man wissenschaftliche Bildung ab!

Das ganze religiöse Leben der ältesten Zeit, soweit wir Kunde davon haben, bestätigt im geraden Gegensatz zu

¹ Tylor, Anfänge der Kultur II 330.

diesen unlautern Träumereien, wie wahr die Überzeugung des Heidentums war, welche Cicero mit den Worten ausspricht: Das Altertum steht in nächster Beziehung zu der Gottheit¹. Schon Homer berichtet, daß der Mensch seine Kenntniß von Gott und das, was er im Verkehr mit ihm tut, nicht durch eigene Erfindung habe. Die Religion entstand ihm zufolge dadurch, daß sich Gott zum Menschen herabgelassen und ihn gelehrt habe, was er glauben und wie er sich gegen ihn verhalten solle².

Diese Ansicht, gewiß edler als die Anschauungsweise der modernen Wissenschaft, ward von den Heiden auch später beibehalten³. Ehemals, glaubten die Griechen, sei dieser Verkehr der Gottheit mit den Menschen viel häufiger, ja die Regel gewesen. In den Tagen der Helden, deren Taten Homer schildert, war das schon selten und zur Ausnahme geworden. Zu seiner Zeit aber, sagt er trauernd, habe dies völlig aufgehört⁴. Was dann später kam, wissen wir.

Wie lebendig sich in den ältesten Zeiten der Glaube an eine jenseitige Vergeltung, an Belohnung und Bestrafung bei den Völkern fundgab, zumal bei den Persern, Indern, Ägyptern und den früheren Griechen, darauf soll hier nur im Vorbeigehen hingewiesen sein. Wir haben diesen Gegenstand bereits an einem andern Ort näher behandelt⁵.

¹ Cicero, Leg. 2, 11: Ritus familiae patrumque servare id est (quoniam antiquitas proxime accedit ad Deos) a Diis quasi traditam religionem tueri. Ebd. 2, 16: Profecto ita est, ut id habendum sit antiquissimum et Deo proximum, quod sit optimum.

² Nägelsbach, Homerische Theologie (2. Aufl. von Autenrieth) 151. Limbourg-Brower, Etat de la civilisation des Grecs dans les siècles héroïques II 512 ff.

³ Nägelsbach, Nachhomerische Theologie 159.

⁴ Nägelsbach, Homerische Theologie² 151–155.

⁵ I⁴ 2, 8, S. 80 ff.

Auch das Gebet findet sich schon zu Beginn der Kultur-entwicklung. Da man das nicht in Abrede stellen konnte, so wurde wenigstens der Versuch gemacht, die Meinung von anfänglicher Roheit und nachfolgender Läuterung auch hier zur Durchführung zu bringen. Auf dem uranfänglichen Standpunkt, sagt man, trage das Gebet einen durchaus äußerlichen Charakter an sich. Da bitte der Mensch nur um persönliche Vorteile. Erst auf späteren und höheren Stufen der Bildung füge der Verehrer zu seinem Gesuch um Glückseligkeit die Bitte, ihm gegen das Laster und in der Übung der Tugend zu helfen, und damit werde dann das Gebet zu einem Hebel der Sittlichkeit¹.

Wenn dem so ist, dann darf man wohl sagen, daß die Mehrzahl unserer sogenannten Gebildeten, wenn sie ja einmal durch die Not zum Gebet gezwungen wird, noch immer auf der Stufe der niedrigsten Kultur stehe. Doch wir wollen diese Ansicht über das Gebet nicht gegen sie selber kehren, da sie nichts mit der Wahrheit zu tun hat. Wir wissen allerdings, daß die Schriftsteller des klassischen Altertums sehr wenige Stellen enthalten, in denen um etwas anderes als um zeitliche Güter gebetet wird. Aber diese alten Gebildeten vertreten nur die letzten Jahrhunderte des Heidentums, in denen die Menschen auf die rein irdische Verbollkommenung und auf die äußerliche Bildung in eben dem Maß mehr Fleiß und Aufmerksamkeit verwendeten, als ihnen die innere Veredelung des Herzens gleichgültiger geworden war.

In den früheren Zeiten aber verhielt es sich nicht so. Auch das gibt uns wieder ein Recht, diese älteren Zeiten zugleich die besseren zu nennen. Gerade der Schriftsteller, dessen Worte wir soeben angeführt haben, Tylor, muß selber zugeben, daß in der alten Inkareligion, daß sich in den Gebeten der

¹ Tylor, Anfänge der Kultur II 365.

persischen Bücher und des Rigveda schöne Beispiele von sittlichen Elementen finden ¹. In den ältesten indischen Hymnen tritt das ganz besonders hervor. Man betet zwar auch um Reichtum, Ehre, Ruhm, aber diese Gebete richten sich damals nur an die untergeordneten überirdischen Wesen, während in späterer Zeit, wo Indra der höchste Gott geworden ist, zu ihm nicht mehr um Sündenvergebung, sondern um Kasse, Kinder, Ehre, Sieg gebetet wird ². Zu Varuna aber, dem obersten Gott der älteren Zeit, ruft man um Vergebung der Missetaten ³. Wendet man sich an andere Götter in dieser Angelegenheit, so geschieht es deshalb, damit sie bei Varuna vermittelnd fürbitten ⁴. Er ist der Gott, der die Sünde straft. Ihn muß man durch Gebet und Opfer versöhnen. In seiner Hand liegt das Leben der Menschen und der Welt. Sein unsichtbares und doch allgegenwärtiges Walten tritt in allen Zuständen des Lebens hervor ⁵. Das der Inhalt der alten Gebete, die ihn feiern, sicher erhaben und würdig und ein Zeugnis, daß das Gebet gerade in den früheren Zeiten reiner und mehr von tiefem sittlichen Ernst durchdrungen war denn in späteren.

Auch bei den Ägyptern ergibt sich die gleiche Wahrheit. Die von Zimmern herausgegebenen babylonischen Bußpsalmen sind von einem wahrhaft erschütternden Ernst erfüllt. Hätten wir mehr solcher Überreste der ältesten religiösen Schriften gerettet, so würden sie uns wohl alle bestätigen, was Plato ⁶ und was Pausanias ⁷ sagen, daß die frühesten Menschen sich die Gottesverehrung am eifrigsten angelegen sein ließen, und

¹ Tylor, Anfänge der Kultur II 374 f.

² Fischer, Heidentum und Offenbarung 39 49 f.

³ Ebd. 32 35 f.

⁴ Muir, Original Sanscrit texts V 46 f.

⁵ Lassen, Indische Altertumskunde I² 897 f.

⁶ Philebus c. 6, p. 16, c. ⁷ 10, 28, 6.

daß sie deshalb besser waren und den Göttern näher standen. Daher sind denn auch die jüngeren Hymnen, z. B. die dem Homer zugeschriebenen, äußerlich der Form nach gefeilter als die alten, aber an Gehalt erreichen sie jene nicht¹.

8. Das gleiche Ergebnis liefert uns ein Überblick über die Versuche, die Glaubensüberzeugungen durch bildliche Darstellungen der Gottheit zu versinnlichen.

Die Ureinwohner des alten Griechenlands dürften bereits mehrere Götter gekannt haben. Wie wir früher fanden, erinnerten sich sowohl die Griechen als die Römer und die Germanen, einmal einen einzigen Gott verehrt zu haben. Allen Anschein nach bezieht sich das auf eine Zeit, da sie noch nicht in ihrer späteren Heimat festsaßen. Es ist aber auch klar, daß die ersten Bewohner des griechischen Bodens ihre Götter noch nicht sehr lange kannten, denn sie hatten noch keine besondern Namen für sie. Sie nannten sie schlechtweg Götter. Erst später nahmen sie, angeblich von den Ägyptern, die auf der Bahn abwärts schon weiter voran waren, die seither üblichen Benennungen an². Noch weniger konnten sie ursprünglich Bilder der Götter haben, für die sie nicht einmal Namen wußten³.

Auch von den Indern ist es noch immer streitig, ob sie in alter Zeit Götterdarstellungen kannten⁴. Die alten Germanen wußten ebenfalls nichts davon⁵. Die Perser jedenfalls fertigten solche nie⁶. Selbst die Ägypter besaßen, wie uns ausdrücklich bezeugt wird, anfänglich keine Götterbilder⁷. Auch die Römer verehrten ihre Götter nach Varro 170 Jahre lang

¹ Pausan. 9, 30, 12. ² Herodot. 2, 52, 1—3.

³ Drelli, Allgemeine Religionsgeschichte 577 581.

⁴ Muir a. a. O. V 453 f.

⁵ Tacit., German. 9; Annal. 13, 57. Drelli a. a. O. 706 f 727.

⁶ Strabo 15, 3, 13.

⁷ Lucian. (Dea Syra) 72, 3.

ohne Bilder¹. Tertullian behauptet, daß dies ursprünglich allgemein so gewesen sei, wie sich denn noch zu seiner Zeit an manchen Orten dieser Gebrauch aus dem Altertum herüber erhalten habe².

Daß dies ein Beweis dafür ist, wie viel höher und reiner in früheren Tagen die Religion war, begriffen auch die Alten so gut als wir³. Die zweifelhafte Ehre der Erfindung von Götzen gebührt den Ägyptern⁴. Von ihnen, den begabtesten unter den Nachkommen Chams, in denen die Gesinnung der alten, durch die große Flut vertilgten Völsen wieder aufgelebt war, ging überhaupt aller Wahrscheinlichkeit nach das Heidentum mit all seinen Verirrungen aus, und sie wurden in diesem Stück die Lehrmeister der Welt⁵.

Die Ägypter aber gingen nicht weiter, als daß sie die Götter unter sinnbildlichen Gestaltungen darstellten. Sie benutzten dazu besonders die Tiere. Warum gerade diese, darüber hatten sie ihre besondern Geheimlehren⁶. Diese Tierbilder galten ihnen nicht als die Gottheiten selber, sondern nur als Symbole⁷, wenn es auch begreiflich nicht ausblieb, daß die Menge sie mit den Göttern verwechselte⁸. In reiner Menschengestalt aber die Gottheit zu versinnlichen, wagten die Ägypter nicht. Sie setzten menschlichen Götterfiguren einen Tierkopf auf⁹,

¹ August., Civ. Dei 4, 31, 2; 7, 5; 18, 24. Euseb., Praepar. evang. 1, 9; 9, 6. Clem. Alex., Strom. 1, 15, 71. Plutarch., Numa 8, 9. ² Tertull., Idol. 3.

³ August. a. a. O. 7, 5. Athenagoras, Legatio 17.

⁴ Herodot. 2, 4, 3.

⁵ Diodor. 1, 9, 6; 13, 2 4. Lucian. (Dea Syra) 72, 2. Ammian. Marcell. 22, 16. Euseb. a. a. O. 1, 6; 2, 1. Lactant. 2, 13. August., Sermo 197, 1; De unico baptismo 4, 5.

⁶ Herodot. 2, 65, 2.

⁷ Plutarch., Isis et Osiris 74. Euseb. a. a. O. 3, 12. Olympiodor., Vita Platon. (ed. Didot p. 4, 6).

⁸ Plutarch. a. a. O. 71. ⁹ Herodot. 2, 42, 2.

damit der Beschauer nie vergesse, daß er es nur mit einem Sinnbild zu tun habe, und daß er sich mit seinen Gedanken zu einem höheren Wesen erheben müsse, für das es unter allem Sichtbaren und Geschaffenen keinen entsprechenden Ausdruck gebe. In diesem Stück taten es ihnen lange fast alle Völker nach ¹, am meisten die Ägypter ².

Den gewagtesten Schritt machten die Griechen. Sie zuerst bildeten die Götter, nachdem sie inzwischen ebenfalls nur symbolische Darstellungen angewendet hatten ³, in völlig menschlicher Gestalt. Die neue Welt wird nicht müde, sie ob dieser Tat zu lobpreisen und Wunder von deren großartigen Folgen zu singen. Die alte Welt dachte darüber anders. Den Persern schien dieser Einfall ebenso lästerlich als lächerlich ⁴. Die Besten der Griechen selbst stimmten darin überein, daß dies ein Unterfangen voll Torheit und Frevel und in seinen Folgen von unermeslichem Verderben war. Die Ausdrücke, mit denen Heraklit ⁵ und Xenophanes ⁶ und Plato ⁷ darüber urteilen, könnten nicht strenger sein. Pythagoras hat die Erfinder in der Hölle büßen sehen, an Bäumen aufgehängt, von Schlangen gequält ⁸. Es ist übrigens wohl zu beachten, daß die menschliche Darstellung der Götter noch lange nur auf profane, nicht auf gottesdienstliche Bilder angewendet wurde ⁹.

Daß die Alten mit ihrem Urteil eher recht hatten als die Neueren, bedarf keines Wortes. Nicht ein Fortschritt zum

¹ Maximus Tyr. 8, 4—8.

² Lucian. a. a. O. 72, 2.

³ Drelli, Allgemeine Religionsgeschichte 578. Die Erinnerung daran blieb noch später in den sog. Hermen. Insbesondere finden wir das Sinnbild der heiligen Steine: Pausan. 3, 22, 1; 9, 24, 3; 27, 1.

⁴ Herodot. 1, 131, 1.

⁵ Diogen. Laert. 9, 1.

⁶ Fragm. 1 7 21 (Mullach., Fragm. phil. Gr. I 101 102 105).

⁷ Besonders im ganzen 10. Buch der Republik.

⁸ Diogenes Laert. 8, 21.

⁹ Archiv für Religionswissenschaft VII 156.

Besseren, sondern ein tiefer Fall war diese Vermenschlichung der Götter. Man braucht sich nur an jene berücktigte Stelle voll feiner Roheit zu erinnern, in der Jacobs mit aller Glut den Gedanken durchführt, daß, nachdem einmal die Götter in menschlicher Gestalt erschienen, es unrecht gewesen wäre, ihnen die Blüte menschlichen Genusses, die Hingabe an die sinnliche Lust, zu versagen, und der Alten Urtheil ist mehr bewiesen, als gut ist.

Welche Wirkungen dann hinwiederum das Beispiel von solchen Göttern auf Menschen üben mußte, die ihre niedrigsten Begierden von ihnen gepredigt, ja geheiligt sahen, das könnten wir uns leicht denken, auch wenn es uns nicht oft mit so erschreckenden Farben geschildert würde. So sagt bei Euripides die Amme zur Phädra:

Die, welche sich in alten Büchern umgesehen
Und selbst beständig weilen in der Musen Chor,
Die wissen, daß sich Zeus einst schlich zur Semele,
Und wissen, daß Aurora stahl den Kephalos:
Sie fügten sich der Leidenschaft, und dennoch wohnen
Im Himmel sie und scheun den Blick der Götter nicht. . . .
Drum, liebes Kind, laß Trübsinn und Gewissen fahren;
Du willst doch nicht die Götter schmähn, noch besser sein?
Sib ruhig nach der Leidenschaft, so will's der Gott!¹

Dieser tiefe Fall trat indes erst in verhältnismäßig später Zeit ein. Das ganze Altertum ist darüber einstimmig, daß Homer und Hesiod es waren, welche diese Umwälzung im Volksglauben hervorriefen². Aber auch jetzt bedurfte es noch geraumer Frist, bis diese völlig zum Sieg gelangte. Die bildende Kunst entschloß sich nur nach und nach, mit dieser so bedenklichen Neuerung Schritt zu halten. Und auch als man begann, die Götter völlig als Menschen abzubilden, behielt man noch

¹ Euripid., Hippolyt. 451 ff 473 ff.

² Herodot. 2, 53, 2.

lange, nicht etwa aus bloßer Unbeholfenheit, sondern mit Absicht, jenen steifen hieratischen Stil bei, der den Namen des ägyptischen oder dädalischen führte¹. Die Griechen konnten sich erst von der Zeit an, als der sittliche Kern ihrer Kultur völlig schwand, dazu entschließen, die höchste menschliche Formvollendung an ihre Götterbilder zu wenden. In den Tempeln der religiöseren und beharrlicheren Römer aber standen noch um Cäsars Zeit die alten unförmlichen Bilder².

Das ist also ganz richtig, daß der Stein- und Tierdienst, oder wenn man diesen Ausdruck liebt, daß der Fetischismus dem Polytheismus, genauer gesagt, der Menschenvergötterung voranging. Dennoch ist es grundfalsch, daraus den Schluß zu ziehen, wenigstens in diesem Stück sei das Höhere einer roheren Religionsform nachgefolgt. Denn anfänglich war der sogenannte Fetischismus nur die Verehrung der Gottheit selber unter einem sinnfälligen Symbol.

Der eigentliche Fetischkult späterer Zeit, der den Steinblock, den Holzkloß selber für den wahren Gott ansieht, dieser freilich steht noch tiefer als der griechische Götterkult im allgemeinen. Wir sagen, im allgemeinen. Denn das bleibt unanfechtbar, daß die Verehrung einer Aphrodite und ähnlicher Gottheiten sittlich niedriger und entwürdigender ist als die Anbetung eines Steines, der wenigstens nicht die schmachlichsten Laster predigt.

Übrigens ist es gar nicht so sicher, daß die Wilden ihren Fetisch immer für den Gott selber halten. Auch sie sind einer Unterscheidung zwischen dem Sinnbild und dem, was es vorstellen soll, wohl fähig. Livingstone behauptet von den Völkern Südafrikas, daß sich Gözendienst im strengen Sinn bei ihnen gar nicht finde³. Auf dem Religionskongreß zu Chicago im

¹ Diodor. I, 97, 6.

² Mommsen, Römische Geschichte III⁶ 628.

³ Livingstone (Martin), Neue Missionsreisen II 244.

September 1893, diesem großartigen Denkmal moderner Religionsmengung, behauptete Professor Dvivedi aus Bombay, er fürchte nicht, widerlegt zu werden, wenn er erkläre, daß in ganz Indien niemand sei, der das Bild eines Gottes für den Gott selber halte. Sein Glaubensgenosse Swami Vibekānanda stimmte ihm durchaus darin bei, daß das Bild allgemein nur als Sinnbild der Gottheit diene¹.

Indes, wir geben zu, daß man Fetischdienst in der niedrigsten Bedeutung des Wortes oft antrifft. Schon im Altertum sah man die Bätlylien, die heiligen Steine² — es waren wohl meistens vom Himmel gefallene, also Meteorsteine —, für beseelte, von dem höchsten Gott selbst zubereitete Wesen an³ und widmete ihnen einen Kult, der noch bis heute seine Anziehungskraft nicht verloren hat, wie die Wallfahrten zur Kaaba zeigen. Aber daß die Menschheit mit dieser Verirrung begonnen habe, das können wir nicht zugestehen. Es wäre an der Zeit, in diesem Stück dem Zeugnis der Geschichte Gehör zu schenken.

Noch heute finden wir Völkerstämme, die zwar zur Vielgötterei herabgeunken sind, die aber weder Götzen noch Tempel besitzen, so am Orinoco⁴ und auf Luzon⁵ und die Maoris⁶. Um wie viel weniger ist Fetischdienst in jenen ersten Zeiten denkbar, da der Gedanke an einen einzigen, geistigen Gott noch nicht völlig verschwunden war!

Allmählich sank das religiöse Bewußtsein tiefer und tiefer. Man nahm Sinnbilder für die Gottheit an, in Ägypten

¹ Review of Reviews IX 82.

² F. Lenormant, *Revue de l'histoire des religions* III 31 ff 310 ff. Protestant. Realencykl. XII³ 121 ff.

³ Philo Byblius, *Fragm.* 2, 19 (Müller, *Fragm. hist. Gr.* III 568). Euseb., *Praep. evang.* 1, 10, p. 37, d.

⁴ Humboldt, *Reise in die Äquinoctialgegenden* III 323.

⁵ Hügel, *Der Stille Ocean* 360.

⁶ Hochstetter, *Neuseeland* 468.

Tiere, in Griechenland meist Holzblöcke und Stäbe¹, im Morgenland und in Rom Steine. Aber das alles waren bloß Erinnerungszeichen an die Gottheit, die man trotz vielfacher Schwankungen immer noch davon zu unterscheiden wußte.

Die Gefahr, die Götter und die Bilder miteinander zu vermengen, wurde größer, als die Bilder menschliche Gestalt annahmen. Sogar in den Zeiten des ausgehenden Heidentums hielt man sich deshalb da, wo man den Gedanken an die Gottheit selber notwendig hatte, nicht an die in Menschengestalt vorgestellte, sondern an die alten Symbole. So bewahrten die Römer jenen heiligen Stein, der den Vätern das Sinnbild ihres höchsten Gottes gewesen war, für besonders ernste Gelegenheiten auf dem Kapitol². Kam es nämlich auf eine Religionshandlung an, bei der große Dinge auf dem Spiel standen, wie die Ablegung eines feierlichen Eides bei Friedensschlüssen und Verträgen, dann schwor man nicht zu den neuen, vermenschlichten Göttern. Ihnen traute man zu, daß sie mit der menschlichen Gestalt auch die Neigung der Menschen zum Betrug angenommen hätten, und daß auf ihren Namen schwören gerade so viel heiße, als sein Wort in den Wind werfen³. Da hatte man ehemals, als man die Götter nicht nach dem Bild von Menschen dachte, sondern als überirdische Wesen, von denen man im Fetisch bloß ein Sinnbild vor sich habe, über sie weitaus ernstere Vorstellungen. Obgleich man dieser später im gewöhnlichen Leben entbehren zu können glaubte, so erinnerte man sich in Angelegenheiten von entscheidendem Einfluß doch stets wieder der ehemaligen besseren, wahrhaftigeren und treueren Gottheiten und holte diese von neuem hervor. Darum schwor man die großen, feierlichen Eide wie in den

¹ Hermann, Gottesdienstliches Altertum der Griechen II² 91 96.

² Capitolinus lapis. August., Civ. Dei 2, 29, 1.

³ Tibull. 1, 4, 21.

guten alten Zeiten auf Jupiter den Stein¹, und diese Schwüre galten als die heiligsten und unverletzlichsten von allen².

Somit ergeben sich hier abermals verschiedene Abschnitte, in denen sich ein stätiges Sinken der religiösen Vorstellungen kundgibt. Die älteste Zeit ist die beste, es ist die bilderlose Zeit. Dann folgt die Zeit der Sinnbilder. Endlich tritt die jüngste, die schlimmste Zeit ein, da die Götter in sinnlichen Formen, sei es in der menschlichen Gestalt, sei es in anderer bildlicher Darstellung, aufgehen, die Epoche des Anthropomorphismus und des groben Fetischismus.

9. Wenn es also wahr ist, und es ist wahr, daß das religiöse Leben eines Menschen und eines Volkes den sichersten Schluß auf dessen sittlichen Zustand erlaubt, so haben wir an der Geschichte der Religionen einen unumstößlichen Beweis dafür, daß die Menschheit einstens viel höher stand, als wir sie später finden.

Dieselbe Geschichte ist uns aber auch ein tröstliches Zeugnis dafür, daß unser Geschlecht selbst im tiefsten Fall nie aller besseren Reime und aller Reste von früherer Vollkommenheit verlustig gegangen ist. Ganz hat es die richtigen Vorstellungen von Gott nie verloren. Diese waren oft tief verschüttet, aber sie waren wenigstens noch vorhanden, und zuzeiten erhoben sie sich plötzlich wieder, als wären sie vom Schlaf erweckt. Wir haben bereits gesehen, daß in manchen Ländern gerade um Christi Zeit der alte Glaube an den einen Gott wieder deutlicher hervortrat. Wir haben uns überzeugt, daß wenigstens in Augenblicken, wo der Ernst großer Bedürfnisse an die Menschen herankam, der niedrige Menschenkult die Geister nicht mehr befriedigte, sondern daß dann eine frühere, verhältnismäßig erhabeneren Vorstellung vom Göttlichen, die symbolische,

¹ Polybius 3, 26, 6—9.

² Aulus Gellius 1, 21. Cicero, Famil. 7, 12, 2. Apuleius, De deo Socratis (Paris. 1875, Didot) 138, b.

wieder Platz griff. Wir wissen auch, daß manche edlere Denker des Heidentums sich zu einem wirklich ernst gemeinten Monotheismus zu erheben wußten.

Schon Tertullian stützt sich darauf, daß die Heiden den ehemaligen Glauben an einen Gott nie ganz vergessen konnten. Es durfte nur ein ernstlicher Schlag des Unglücks auf sie fallen, es durfte ihnen nur Ernst und Not der Zeiten ihre Götter verleiden, an denen man wohl unvergleichliche Vorbilder übermütiger Lust, aber keinen Trost im Leiden ansehen konnte, so hoben sie alsbald Hand und Herz zum Himmel und sprachen: Gott weiß es; Gott ist Zeuge; Gott möge Richter sein zwischen dir und mir! O Gott, sei mir barmherzig!¹

Ja selbst das gewöhnliche heidnische Volk konnte es trotz all des mythologischen Wirrsals nie ganz vergessen, daß dieses Heer von Göttern an die Stelle eines einzigen Gottes getreten sei. Die christlichen Apologeten der ersten Jahrhunderte benutzten diese Überzeugung stets als eine ihrer Hauptwaffen, deren Schärfe die Heiden gar wohl fühlten. Denn sie wußten recht gut, es gebe kein Volk, bei dem nicht der Glaube herrsche, daß über die ganze Menge von Göttern denn doch wieder ein einziger, höchster Gott die Regierung führe², oder wie Maximus von Thrus es richtiger gibt, daß überall im Grund bloß ein Gott regiere, dem sich diese Menge anderer Gottheiten nur wie ein unreines Anhängsel beigesellt habe³. Ja Macrobius geht so weit, zu sagen, die verschiedenen Götter seien nur verschiedene Wirkungen des einen Gottes⁴.

Dieser monotheistische Zug findet sich zwar bei den Heiden der älteren Zeit im ganzen lebhafter ausgesprochen, jedoch ist er auch später nie völlig verloren gegangen. Bei Homer ist

¹ Tertull., Apologet. 17; Testimon. animae 2.

² Aristot., Polit. 1, 1 (2), 7. ³ Maximus Tyr. 17, 5.

⁴ Ostendit, unius Dei effectus varios pro variis censendos esse numinibus. Macrobi., Saturn. 1, 17.

die Weltanschauung im Kern monotheistisch¹, so sehr er auch das traurige Verdienst hat, den Polytheismus in seiner anthropomorphistischen Gestaltung vollstündlich gemacht zu haben. Auch der Zeus, wie ihn Äschylos schildert, hat ganz das Aussehen, als fühle er sich gleich einem Gott, der allein in Himmel und Erde ist und keinen seiner Art neben sich weiß. Es fällt auch auf, daß große entscheidende Ereignisse der Weltgeschichte von den griechischen Geschichtschreibern selten auf die Götter, sondern fast stets auf einen einzelnen Gott, auf Zeus, auf Apollo, auf Athene oder auf die Gottheit im allgemeinen zurückgeführt werden. Überhaupt wechseln bei den Griechen polytheistische und monotheistische Ausdrücke und Vorstellungen miteinander oft in ein und demselben Satz², ein deutlicher Beweis dafür, daß die Wahrheit doch nicht ganz abhanden gekommen war.

Daß gleiche gilt aber auch von den Religionen anderer Völker und mitunter gerade solcher Völker, die in geistiger Hinsicht tief stehen, so daß bei ihnen sicherlich nicht an Fortschritt von Vielgötterei zu einem reineren Glauben infolge geläuterter Spekulation, sondern nur an ein Nachwirken alter, besserer religiösen Überzeugungen gedacht werden kann. Man kann vielleicht bei der alten Religion von Java, in der die Lehre von der Einheit Gottes so lebendig hervortritt³, an veredelnde Einflüsse von Indien her denken⁴. Aber woher sollten die Negervölker derlei Einwirkungen erhalten haben! Und doch sind bei ihnen lebhafteste monotheistische Anschauungen unverkennbar⁵. Dasselbe muß von den Indianern gesagt werden⁶, von den Ureinwohnern auf Ruba⁷ und Yucatan⁸ und von

¹ Nägelsbach, Homer. Theologie (2. Aufl. v. Autenrieth) 113.

² Nägelsbach, Nachhomerische Theologie 137—140.

³ Sassen, Ind. Altertumskunde I² 1071. ⁴ Ebd. II 1113.

⁵ Waik, Anthropologie der Naturvölker II 168 ff.

⁶ Ebd. III 178.

⁷ Ebd. IV 327.

⁸ Ebd. IV 308.

den sonst so rohen Battas auf Sumatra¹. Und was die Azteken betrifft, so treten alle ihre Götter fast in den Schatten neben dem einen höchsten Gott, und zwar um so mehr, je weiter zurück wir ihre Religion betrachten. Denn auch bei ihnen ergibt sich, und gerade bei ihnen mit besonderer Gewißheit der Satz, den wir nun überall als Schlußsatz unserer Forschung gefunden haben, daß in alter Zeit der Glaube viel reiner war als später².

Die merkwürdigste Tatsache, durch die das Ergebnis unserer ganzen Untersuchung am meisten bestätigt wird, ist aber die, daß sich fast bei allen Völkern der Glaube an einen unbekannten Gott findet. In Athen fand Paulus bekanntlich einen Altar, der diesem geweiht war³. In der That berichten viele Schriftsteller als Merkwürdigkeit, daß dort die Verehrung des unbekannten Gottes oder der unbekannten Götter besonders geübt wurde⁴. Auch in Olympia war sie eingeführt⁵. In Rom kann noch heute jeder Besucher des Palatins den Altar sehen, welcher der unbekannten Gottheit gewidmet ist. In Tibur stand ehemals gleichfalls ein solcher⁶. Überhaupt spielte dieser Kult nach Plutarch und andern Schriftstellern im römischen Religionswesen eine große Rolle⁷. In der deutschen Mythologie tritt der Glaube an einen namenlosen starken Gott hervor, der alles regiert⁸; er wird mitunter der Messer genannt, weil er allen Dingen Maß und Ziel antweist⁹; man

¹ Ebb. V 1, 192.

² Ebb. IV 137 ff.

³ Apg 17, 23.

⁴ Pausanias 1, 1, 4. Philostratus, Apollon. 6, 3, 5. Clem. Alex., Strom. 5, 12, 82. (Lucian.) Philopatris 77, 9. Diogenes Laert. 1, 10, 110.

⁵ Pausanias 5, 14, 8. ⁶ Corp. Inscr. lat. I 234, n. 1114.

⁷ Plutarch., Quaest. rom. 61. Aul. Gell. 2, 28. Liv. 7, 26. Macrobian., Saturn. 3, 9. Cato, R. r. 139. Arnob. 3, 8. Malvenda, Antichr. 5, 14.

⁸ Böllspä 63. Tacitus, German. 39.

⁹ Simrock, Deutsche Mythologie² 170 300.

erwartet von ihm, daß er einst allen übrigen Göttern ein Ende machen werde. Darum heißt es:

Einst kommt ein anderer, mächtiger als er,
Doch noch ihn zu nennen wag' ich nicht¹.

Die nämliche Vorstellung finden wir im alten Spanien², in Mexiko³ und in Peru⁴. Die verschleierte Göttin zu Saïs in Ägypten⁵ gehört wohl auch hierher. Nirgends aber tritt der Glaube an den unbekannten Gott so lebhaft auf wie in Assyrien. Die babylonischen Bußpsalmen rufen seine Erbarmung so oft an, daß es mehr als einförmig, daß es fast lästig wird⁶.

Es muß den Völkern der Gedanke, daß ihnen Gottes Erkenntnis abhanden gekommen war, sehr nahe gegangen sein, weil sie sich mit solcher Hartnäckigkeit an dieses betrübende Wort angeklammert haben. Man sieht, wie sehr man ihnen unrecht tut, wenn man glaubt, sie hätten sich im Verlust Gottes wohl befunden und keine Erinnerung an diesen Fall mehr im Herzen bewahrt.

10. Einer unserer größten Philosophen, Gottfried Hermann, hat den Satz ausgesprochen, der Begriff eines einzigen Gottes setze einen so hohen Grad von Geistesbildung voraus, daß es schlechterdings unmöglich sei, diesen Begriff für früher und ursprünglicher zu halten als die Vorstellung von mehreren Göttern.

Solche Behauptungen, und wenn sie auch von großen Namen gestützt werden, sind vorgefaßte Meinungen. Nicht auf solche, sondern auf das Zeugnis der Geschichte können wir etwas geben. Die Geschichte aber sagt, daß die uran-

¹ Synodusliod 41. ² Strabo 3, 4, 16.

³ Arnim, Das alte Mexiko 67.

⁴ Sammlung aller Reisebeschreibungen XV, Leipzig 1757, 494 f.

⁵ Herodot. 2, 170. Plutarch., Isis et Osiris 9.

⁶ Zimmern, Die babylon. Bußpsalmen 4, a, 4 6 8 9 14 40 41 57; 4, b, 10 11 17 18 26 28 47 48.

fängliche Religion der Menschheit — und ohne Religion war diese nie — der Monotheismus war. Jede andere Religionsform ist nichts denn ein späterer Verfall des ehemals reinen Glaubens.

Ist das geschichtliche Tatsache, dann ist es die Wahrheit, daß die Menschheit einmal in grauer Urzeit geistig und sittlich höher stand als in jüngeren Zeiten.

Und ist es undenkbar, daß sich die Menschheit aus sich selber gleich von Anfang auf eine so hohe Stufe geistiger Entwicklung stellen konnte, nun dann haben wir ja erwiesen, was uns die Offenbarung lehrt, daß die Menschen ihre erste sittliche und geistige Vollkommenheit von einer höheren Macht und Weisheit, aus einer Uroffenbarung, hatten.

Der Zustand ihrer ursprünglichen Vollkommenheit war ein Geschenk Gottes, ihr Fall und ihr späteres Verderben war ihre eigene Schuld.

Sechster Vortrag.

Die Generalbeichte der gefallenen Menschheit.

1. Wer sich auf den Kopf stellt, sieht die ganze Welt verkehrt. An dieses Wort werden wir im Lauf unserer Untersuchungen zum öftesten erinnert. Es heißt sich und die Dinge auf den Kopf stellen, will man die christliche Lehre vom Erbverderben leugnen. Kein Wunder, daß man dann die schlimmsten Regungen des menschlichen Herzens für echte und berechtigte Natur auszugeben und die verwildertsten Ausartungen unseres Geschlechtes als dessen ursprünglichste Musterbilder darzustellen genötigt ist. Wer die Natur nicht als verdorben bekennt, muß zuletzt das Unnatürliche als natürlich anerkennen. Daher die Vergötterung der tierischen Triebe, die Verherrlichung der Sünde als Heldenthat, das Liebäugeln mit dem Tode. Wir werden mit diesen und ähnlichen Verirrungen noch genug zu schaffen haben.

Für diesmal beschäftigt uns eine Behauptung, die so sehr allem menschlichen Gefühl widerspricht, daß man sich fragt, wie es möglich ist, auf sie zu verfallen. In dem Bestreben, nichts zuzugeben, was irgend an die Lehre des Christentums streifen könnte, haben sich manche so weit verrannt, daß sie nicht bloß den Tod überhaupt, sondern selbst den gewaltigen Tod, nicht bloß das Erlöschen des Lebens, sondern selbst das Vergießen des Blutes für etwas ganz Natürliches erklärten. Und nicht bloß ein so ausgesprochener Feind des Christentums

wie Bastian¹ versteigt sich zu dem Satz: die Furcht, einen Mord zu begehen, sei eine künstliche Schwächung der natürlichen Tatkraft; sondern auch der feinsinnige Hermann Voße² läßt sich in derselben Voreingenommenheit zu den seltsamen Worten verleiten: zwar sei Blutdurst gerade kein Grundzug der menschlichen Natur, und der Fanatismus der ostindischen Thugs und der Assassinen könne immerhin einem Verfall der Humanität zugeschrieben werden, aber daraus folge nicht, daß die Scheu vor Blut der Natur des Menschen in dem Maß eingepflanzt sei, wie manche optimistische — er wollte sagen, die christliche — Ansicht meine.

Das heißt doch der Menschheit einen Faustschlag ins Gesicht geben! Der unbändige Stier zittert, wenn er Blut ahnt, und der menschlichen Natur spricht man ab, was selbst vernunftlose Roheit nicht verleugnet! Ein Byron läßt seinen Cain, den Menschen, der zuerst das Blut eines Menschen vergoß, voll Entsetzen ausrufen, da er seine Hand gerötet sieht: Blut! ha, das ist Blut! Die Römer, die auf Menschenblut weniger achteten als Lucullus auf eine Sesterzie, konnten sich den Charakter des Caligula nur daraus erklären, daß seine Amme ihn als Kind schon Blut lecken gelehrt habe. Männer, die keinen Augenblick anstehen, ihr Blut für das Vaterland zu vergießen, sind nicht im Stande, vergossenes Blut zu sehen³. Und wir sollten von dem Glauben absteigen, daß nur völlige Verwilderung, nur das Herabsinken bis zum Raubtier die Scheu vor Blut in uns ersticken könne?⁴ Wenn Ungeheuer wie Catilina und seine Genossen sich verschwören, um die Weltordnung zu zerstören, dann trinken sie sich erst Mut im Blut zu. Das allerdings finden wir passend, denn diese tun es zum Zeichen, daß sie die Menschlichkeit, die sie allüberall ver-

¹ Der Mensch in der Geschichte I 244 f.

² Mikrokosmos II¹ 386 f. ³ Seneca, Ep. 57, 5.

⁴ Cyrillus Hierosol., Catech. 4, 28.

nichten wollen, in sich bereits erstickt haben¹. Aber gerade dieses Beispiel zeigt uns, daß man die Natur ausziehen muß, um die angeborne Scheu vor Blut abzulegen.

2. Und nun, was sollen wir sagen, wenn wir sehen, daß ebendiese Menschheit, die gegen Blut eine so unbefiegbare Abneigung hat, mit Menschenblut so verschwenderisch umgeht? Wir reden da nicht von dem Wahnsinn des Hasses, der wegen eines Stückchens Land Bruder gegen Bruder in den Krieg treibt und sich nicht eher kühlt, als bis er im Blut von Tausenden sein vorgegebenes Recht gefunden hat, nicht von der Raserei des Tyrannen, der nur darüber Bedauern empfindet, daß das ganze Volk nicht ein Haupt habe, damit ein einziger Streich das Blut von Millionen vergießen könne². Nein, wir reden von dem Höchsten, was der Mensch kennt, von der Verehrung eines göttlichen Wesens, dem er sein Dasein dankt, von dem er alles Gute und alles Heil erhofft.

Wie ist es möglich daß die Menschheit auf den Gedanken verfiel, dem Heiligsten keinen größeren Gefallen erweisen zu können als durch das Grauensollste, durch die Vergießung von Menschenblut?

Wir sagen, die Menschheit. Freilich bedeutet diesmal der Name Menschheit nicht die Humanität, die unversehrte Menschlichkeit, sondern den Humanismus, die gefallene, unerlöste Menschheit, diese aber in ihrem ganzen Umfang.

Dies vorausgesetzt, müssen und können wir sagen, daß wir es hier mit einer religiösen Übung zu tun haben, die allgemeiner Gebrauch des ganzen gefallenen Geschlechtes geworden ist³.

¹ Sallust., Catilina 22. Minuc. Felix, Octavius 30.

² Sueton., Caligula 30.

³ Porphy., De abstinentia 2, 54 ff. Euseb., Praep. evang. 4, 16 17. Clem. Alex., Protrepticus 3, 42. Minuc. Felix, a. a. O. Lactant., Inst. 1, 21. Le Nourry, Apparatus

Die Blutopfer, die Menschenopfer sind eine der allgemeinsten religiösen Sitten. Darum ist schon von vornherein klar, daß die Einführung der Menschenopfer nicht auf den rohen, blutdürstigen Charakter derer zurückzuführen ist, bei denen sie sich finden. Nicht alle Völker, die wir hier zu nennen haben, sind wild und grausam; gar manche davon werden ob ihres milden Wesens gerühmt. Aber in diesem Stück stimmen sie durchaus überein, so groß sonst ihre Verschiedenheiten sind, Neger¹ und Indianer², die Amerikaner in Yucatan³ und Nicaragua⁴, die Chibchas in Neugranada⁵, die Polynesier⁶, die wilden Rhond⁷, die schwermütigen Malaien⁸, die Menschenfresser der Fidjisch-Inseln⁹ und die viel freundlicheren Bewohner von Tahiti¹⁰, der größten aus den Gesellschaftsinseln.

Auch das wäre irrig, zu glauben, daß nur sehr ungebildete Völker sich an dem Trebel der Menschenopfer beteiligt hätten. Sicherlich gehören die Punier und die Phönizier zu den begabtesten und gebildetsten Völkern des Altertums. In welch

ad Biblioth. maxim. I 757; II 115 ff. Sepp, Heidentum II 95 bis 193. Döllinger, Heidentum und Judentum 81 f 204 ff 456 491 ff 537 f 542 f 560 660 f. Sajanitz, Studien 233—282.

¹ Waik, Anthropologie der Naturvölker II (1860) 192 f 197 f. Nagel, Völkerkunde I¹ 172. Schneider, Naturvölker I 193 ff.

² Brasseur de Bourbourg, Hist. de Canada I 23. Waik a. a. O. III 207. Nagel a. a. O. II 698.

³ Waik a. a. O. IV 309 f. ⁴ Ebd. 279.

⁵ Ebd. 364.

⁶ Ebd. VI 162—165 304 f 396. Nagel a. a. O. II 123 f.

⁷ Nagel a. a. O. III 626. Schneider a. a. O. I 193.

⁸ Nagel a. a. O. II 451 462.

⁹ Waik a. a. O. VI 641 650.

¹⁰ Müller, Cook der Weltumsegler (1864) 208—211. Viele andere Beispiele bei Ehrard, Apologetik II² 251 254 327 u. ö. Drelli, Allgemeine Religionsgeschichte 89 f 101 f, ganz besonders bei Leturneau, Evolution religieuse f. Index.

furchtbarer Form und Ausdehnung aber bei ihnen dieser Greuel geübt wurde, ist bekannt: ihr Name ist für immer gebrandmarkt durch jene entsetzlichen Kinderopfer, die dem glühenden Moloch, dem Melkarth Baal, gebracht wurden¹. Und nicht bloß die Numidier², die Skythen³, die Taurier⁴, die Araber⁵, die Galater⁶, die Kelten⁷ und die Hispanier⁸ beteiligten sich an den Menschenopfern, selbst die Erfinder fast aller Künste und Wissenschaften, die Ägypter, ließen sich die gleiche Untat zu Schulden kommen⁹. Wie Herodot sie davon freisprechen kann¹⁰, ist schwer zu begreifen. Die Tatsache, daß auch sie Menschen schlachteten, steht unleugbar fest; hat doch Seleucus darüber eine eigene Schrift verfaßt¹¹.

¹ Diodor. 13, 62, 4; 86, 3; 20, 14, 5; 65, 1. Justin. 18, 6. Schwenk, Mythologie IV 34 ff 279 f. Denormant-Busch, Urgeschichte des Orients II² 279 346. Movers, Phönizier I 299 ff 324—330 408 675. Winer, Bibl. Realwörterbuch II³ 100 ff.

² Plutarch., Parall. 23 (Paris, Didot, III 383).

³ Euseb., Praep. evang. 4, 16 (Viguer. p. 156, c); 4, 17 (164, a). Herodot. 4, 103; 62, 4. Ovid, Pont. 3, 2, 58. Trist. 4, 4, 64. Clem. Alex., Protrept. 3, 42. Strabo 11, 4, 7; 4, 7; 7, 3, 6 7. Aristot., Pol. 8, 3 (4), 4. Plutarch., Superstit. 13.

⁴ Neumann, Die Hellenen im Skythenlande 421 ff.

⁵ Euseb. a. a. O. 4, 16 (163, c). Porphyr., De abstinencia 2, 56 (Hercher p. 45). ⁶ Plutarch. a. a. O.

⁷ Caesar, Bell. gall. 6, 16. Cicero, Font. 10, 21. Diodor. 5, 31, 3; 32, 6. Strabo 4, 4, 5. Lucan. 1, 444; 3, 405. Minuc. Felix, Octav. 30. Tertull., Scorp. 7. Lactant. 1, 21. August., Civ. Dei 7, 19. Forbiger, Alte Geographie III 145. Moore, Hist. of Ireland I, Paris 1837, 20.

⁸ Strabo 3, 3, 7.

⁹ Athanas., Adv. Graecos 25. Euseb. a. a. O. 4, 16 (p. 155, d) nach Porphyr. a. a. O. 2, 55 (ed. Hercher p. 44). Vgl. Manetho, Fragm. 83 (Müller, Fragm. hist. Gr. II 615). Uhlemann, Ägypt. Altertumsfunde II 191.

¹⁰ Herodot. 2, 45, 2. ¹¹ Müller, Fragm. hist. Gr. III 500.

Kurz, alle Erklärungsgründe, die man dem Charakter der Menschen und Völker nehmen will, erweisen sich als nicht stichhaltig, und man würde den Volksstämmen, bei denen sich diese Sitte findet, durchaus unrecht tun, wollte man sie deshalb für unmenschlicher und der Bildung unzugänglicher halten denn andere heidnische Völker¹. Rühmt man doch die Aschantis als einen der hervorragendsten Stämme Afrikas. Zeichnen sich doch die Kelten durch viele vortreffliche Eigenschaften, zumal durch Heiterkeit und Liebenswürdigkeit, aus. Werden doch die alten Slawen trotz ihrer grausamen Menschenopfer² als Leute von sanfter und friedliebender Gemüthsart geschildert!³

In Wahrheit, wir haben kein Recht, irgend einem einzelnen Volk ob dieses Verbrechens besondere Vorwürfe zu machen. Mitunter verdienen eben die hervorragendsten und begabtesten Nationen den zweifelhaften Ruhm, hierin die tiefst gesunkenen übertroffen zu haben. In dem Inkareiche, dessen Bildung und feine Sitte so hoch gepriesen wird, trieb man mit Menschenopfern zwar nicht den Unfug wie in manchen andern Ländern, aber hohe Festtage wären doch nicht feierlich begangen gewesen, hätten solche gefehlt⁴. Unfern guten deutschen Altvordern sagt Cäsar nach, daß sie mit Opfern an ihre Gottheiten ebenso farg gewesen seien⁵ als freigiebig mit Trankopfern für ihre ewig trockene Kehle. Das mag wahr sein,

¹ Davis, Carthago, Leipzig 1863, 176 f. Humboldt, Reise in die Äquinoctialgegenden IV 18 ff. Müller, Hist. of ancient Sanscrit literat.² 419.

² Helmoldus, Chron. Slavorum 1, 52 (Monum. German. XXI 52, 15; vgl. 1, 83). Revue de l'histoire des religions XXXIII 9. Mone, Das Heidentum im nördlichen Europa I 187 f. Emser, Vita S. Bennonis 3, 36 (Bolland. Juni IV 135. Palmé).

³ Hanusch, Wissenschaft des slawischen Mythos 16 ff 143 f.

⁴ Prescott, History of the conquest of Peru I (1847) 63. Baib, Anthropologie IV 460 ff.

⁵ Caesar a. a. O. 6, 21.

wenn es sich darum handelte, dem Odhin oder dem Thor ein Tier aus der Hürde hinweg zu opfern. Es liegen aber Zeugnisse zur Genüge dafür vor¹, daß sie mit dem Blut ihrer Mitmenschen bei den Opfern nichts weniger als geizig umgingen. Und gerade die edelsten germanischen Stämme, wie die Isländer² und Sachsen³, brachten ihre Menschenopfer unter einem Zeremoniell von schaudererregender Grausamkeit dar. Auch die Perser⁴ übten ihren Kult durch Menschenopfer aus. Daß sie diese, wie Spiegel⁵ meint, von den Babyloniern gelernt haben sollen, ist sehr wenig wahrscheinlich; denn auch ihre übrigen Stammesverwandten in Asien und Europa hatten die gleiche Übung. Doch könnte man bei ihnen immerhin in ihrem strengen, ernsten Sinn einige Erklärung suchen. Indes auch die Hindus hatten trotz ihres träumerischen, weichen Charakters, und zwar in der besten Zeit, ihre Menschenopfer⁶. Jenes Volk aber, bei dem sie fast die Glaubwürdigkeit überschritten⁷, das der Azteken, war ohne Frage wie eines der gebildetsten,

¹ Tacitus, German. 9; Annal. 1, 61; 13, 57. Jornandes, Goth. 5. Grimm, Deutsche Mythologie I⁴ 35—37. W. Müller, Altdeutsche Religion 76—79, 51 208 268. Holkmann, German. Altertum 172 174. Geijer, Geschichte Schwedens I 109. Quitzmann, Die heidn. Religion der Baiwaren 235 f. Pfahler, Handbuch der deutschen Altertümer (1865) 642 f; Geschichte der Deutschen I (1861) 75 81 137. Zeitschrift für deutsches Altertum XII 406.

² Mone, Geschichte des Heidentums im nördl. Europa I 298.

³ Syn. Paderborn. (785) c. 9. Sidon. Apoll. 8, 6. Mone a. a. O. II 58.

⁴ Herodot. 7, 114, 3; 180, 1; 3, 35, 3.

⁵ Gran. Altertumskunde II 191; III 593.

⁶ A. Weber, Menschenopfer der Inder in der vedischen Zeit (Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft XVIII 262—287). Böhlen, Indien I 302 ff. Lassen, Ind. Altertumskunde I² 935 f. Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter 172.

⁷ Waig, Anthropologie der Naturvölker IV (1864) 156 ff. Sammlung aller Reisebeschreibungen XIII (Leipzig 1755) 577 ff.

so auch der mildesten, welche die Geschichte kennt¹. Und doch zählte man bei ihnen jährlich im Durchschnitt 20 000 Menschenopfer², ja an einem einzigen Festtag 5000—20 000³. Im Jahre 1510 hat Montezuma deren 12 210 gebracht⁴. Danach ist es so unannehmbar nicht, daß ein Offizier des Cortez 136 000 Menschenköpfe gezählt habe⁵, die als Andenken an diese Opfer vor den Tempeln aufgeschichtet waren.

Und so haben wir uns denn nicht zu verwundern, wenn wir in dieser Aufzählung unmittelbar neben den gefürchteten Kannibalen auch den gefeierten Hellenen begegnen. Nicht bloß ihre Vorfahren, die rohen Pelasger, nicht bloß die Bewohner von Rhodus, Cypern, Kreta, Chios, nein, auch die eigentlichen Griechen gehören hierher. Und nicht bloß dem Kronos oder Saturn, auch dem Zeus, dem Dionysos, dem Apollo und der Artemis mußten Menschen ihr Blut und Leben schenken. Zur Leichenfeier des Patroklos opferte Achilles außer einer Menge von Tieren zwölf edle trojanische Jünglinge⁶. Jedesmal, wenn die Griechen in den Kampf zogen, erflehten sie Sieg durch Bruderblut⁷. Und es war das eine Sitte, die nicht bloß bei einzelnen Stämmen, sondern allgemein herrschte⁸ und nicht nur in den ältesten, sondern auch in verhältnismäßig

¹ Wutke, Geschichte des Heidentums I 137 268. Arnim, Das alte Mexiko 40 60 110 f.

² Perth, Anthropologie II 364.

³ Allg. Historie der Reisen XIII, Leipzig 1855, 579.

⁴ Perth a. a. O. II 140.

⁵ Ebd. II 139. Allg. Historie der Reisen XIII 578.

⁶ Homer., II. 23, 22 175.

⁷ Euseb., Praep. evang. 4, 16. Porphyr., De abstinentia 2, 54—56. Clem. Alex., Protrept. 3, 42. Theodoret., Affect. Gr. 7 (Migne IV 1004). Cyr. Alex., Adv. Iulian. (Migne IX 697).

⁸ Phylarch., Fragm. 63 (Müller, Fragm. hist. Gr. I 354). Porphyr. a. a. O. 2, 56.

jüngeren Zeiten. In Athen wurden regelmäßig von Staats wegen Menschenopfer gebracht¹. Noch Themistokles, dem die Menschheit mit Recht einen Rang unter ihren Unsterblichen geschenkt hat, glaubte für seinen ruhmvollen Sieg den Göttern keinen besseren Dank bringen zu können als durch Menschenopfer².

Und wie die Griechen, so die Römer³. Zur Zeit, da sie die Weltherrschaft besaßen, begingen die Römer noch immer zu Ehren des lateinischen Jupiter und der Bellona⁴ dieselben Opfer, die ihre Ahnen im Dienste des Saturn und der Diana gefeiert hatten⁵. Der erhabene Cäsar schrak vor diesem Greuel nicht zurück⁶ noch auch der Sohn seines großen Gegners⁷. Und Augustus, der Friedensfürst, fand nichts Entsetzliches in dem Gedanken, auf einmal dreihundert gefangene Ritter am Altar des vergötterten Cäsar als Opfer schlachten zu lassen⁸. Hatten sich doch die reichen Römer seit Jahrhunderten daran gewöhnt, beim Tode der Ihrigen zur Sühne für die Verstorbenen in aller Form Menschenopfer zu bringen. Nur ließen sie diese für gewöhnlich nicht durch ihre Gözenpriester kurzer Hand am Altar ums Leben bringen, sondern um ihrem Hang zur Grausamkeit Ausdruck zu geben und um zugleich

¹ Döllinger, Heidentum 205. Pauly, Realencyklopädie der klass. Altertumswissenschaft VI 661 f.

² Phanias, Fragm. 8 (Müller, Fragm. hist. Gr. II 295). Plutarch., Themistocles 13, 3 4.

³ Dionys. Halic. 1, 38. Livius 22, 57. Cicero, Vatin. 6. Plutarch., Quaest. roman. 83. Juvenal. 6, 552. Ammian. Marcell. 3, 4. Orosius 4, 13. Plin., Hist. nat. 28, 3 (2), 3; 30, 3 (1), 1.

⁴ Minuc. Felix, Octavius 30. Lactant. 1, 21. Tertull., Scorp. 7; Apologet. 7. Döllinger a. a. O. 493.

⁵ Pausan. 2, 27, 4. Strabo 5, 3, 12.

⁶ Dio Cassius 43, 24.

⁷ Ebd. 48, 48.

⁸ Ebd. 48, 14. Sueton., Octavian. 15. Seneca, Clementia 1, 11. Velleius 2, 74. Döllinger a. a. O. 538.

eine ihrer Härte würdige Augenweide zu genießen¹, zwangen sie die armen Todesopfer, sich an irgend einem Festtag öffentlich zur Ergözung des Volkes selber gegenseitig abzuschlachten. Auf diese Weise entstanden die Fechterspiele². Diese gräßliche Sitte, die sehr alt sein muß, da wir ihr auch in Mexiko³ und bei den räthselhaften Judas in Ostindien⁴, in abgeschwächter Form auch bei den Australiern⁵, den Polynesiern⁶ und Malaien⁷ begegnen, haben die Römer wohl zunächst von den Etruskern überkommen. Bei diesen wurden die Menschenopfer, die übrigens daneben noch immer fortbestehen blieben⁸, sehr häufig in Fechteropfer oder in Opfermehlspeisen umgewandelt⁹. Die Römer müßten nicht Römer gewesen sein, wenn sie nicht mit aller Begeisterung diese grausame Sitte angenommen hätten. Sie wurde alsbald das größte Vergnügen des harten, blutdürstigen Volkes. Dem Aemilius Lepidus opferten seine Söhne auf solche Weise 44 Männer¹⁰. L. Flamininus feierte das Andenken seines Vaters durch 74 Opfer¹¹. Beide Male dauerte die blutige Sühne drei volle Tage. Dem M. Valerius Labinus zu Ehren fielen 50¹², dem P. Vicinius Crassus 120 Fechter¹³. Aus diesen Fechteropfern entwickelten sich die beliebtesten der römischen Spiele, die Schule der Ent-

¹ Valer. Maxim. 2, 4, 1. Lactant. 6, 20.

² Hartung, Religion der Römer I (1836) 51 f. 170. Friedländer, Sittengeschichte Roms II¹ 191 ff. Paulh a. a. O. III 859. Schwenk, Mythologie II 187. Forbiger, Hellas und Rom I 392 ff. Marquardt-Mommson, Römische Altertümer VI² 533.

³ Wuttke, Geschichte des Heidentums I 272.

⁴ Ritter, Erdkunde IV 1, 1041—1046.

⁵ Nagel, Völkerkunde II¹ 74. ⁶ Ebb. II 338.

⁷ Ebb. II 462.

⁸ Livius 7, 15. Müller-Deede, Etrusker II 20 101 110 f.

⁹ Ebb. II 223 f. ¹⁰ Livius 23, 30. ¹¹ Ebb. 41, 33.

¹² Ebb. 31, 50. ¹³ Ebb. 39, 46.

menschlischung, die Gladiatorenkämpfe, die unersättlicher als das gierige Meer Hunderte, Tausende von Menschenleben verschlangen. Um aber nicht in Vergessenheit kommen zu lassen, daß diese grausamen Vergnügungen ihrem Ursprung nach nichts anderes seien als Menschenopfer, mußten die Priester Jupiters dabei anwesend sein. War dann einer der Fechter unter dem donnernden Beifall der ganzen Kaiserstadt den Streichen seines Gegners erlegen, so trat der Priester in die Arena, fing das strömende Blut des Gefallenen in die OpferSchale auf und goß es dem Bilde des Gottes ins Gesicht¹.

3. Damit ist aber auch die wahre Bedeutung der Menschenopfer ausgesprochen. Nicht aus der Unbildung noch aus dem rohen Charakter der Völker sind sie zu erklären, nicht aus Menschenfresserei sind sie hervorgegangen — sie haben umgekehrt oft dazu geführt² —, nicht als feierliche Hinrichtung großer Verbrecher sind sie zu betrachten, sondern sie tragen einen durchaus religiösen Charakter an sich, wie Plinius ganz richtig sagt³. Darauf deutet auch der griechische Ausdruck hin: die Altäre mit Blut versehen⁴.

Allerdings liegt darin eine furchtbare Ausartung der Religion. Aber sie ist nicht ärger als deren Verfehrung in das Heidentum. Beides, die Entstehung des Heidentums und die Einführung der Menschenopfer, ist tatsächlich zugleich vor sich gegangen. Nach der einstimmigen Erzählung des Altertums ist das eine wie das andere mit dem Sturz der alten, besseren Religion und dem Auftreten des Glaubens an Moloch, Kronos oder Saturn erfolgt.

Wo immer wir darum das Heidentum betrachten, ob in seiner übertriebenen Verfeinerung durch die Griechen oder in

¹ Iustin. Mart., Apol. 2, 12. (Cyprian.) De spectac., Paris 1574, 416, b.

² Schneider, Naturvölker I 190.

³ Plin. 30, 4 (1), 1.

⁴ Hermann, Gottesdienstl. Altertümer der Griechen II² 167.

seinen entsetzlichsten Verunstaltungen bei den alten Britanniern oder den Karaiiben, immer finden wir es im engsten Verband mit den grausamen Menschenopfern. Und solange es seine Kraft bewahrte, erwies sich jeder Versuch, diese abzuschaffen, als durchaus unvernünftig.

Wohl hatte der Senat hundert Jahre vor Christus die Greuel der Menschenopfer verboten. Aber was sollte das, wenn die, welche das Gesetz gaben, es selbst zuerst übertraten? Solange nicht ein anderer Geist, der Geist der Menschlichkeit, in die Welt einkehrte, konnte diese Unmenschlichkeit nicht aus ihr verschwinden. Dieser Geist aber wurde erst ein Jahrhundert später zu Bethlehem geboren. Und noch bedurfte es weiterer hundert Jahre, bis er auf die Welt so weit Einfluß gewann, daß endlich Hadrian wenigstens den offen geübten und eingestandenen Menschenopfern Einhalt zu tun vermochte¹. Denn im geheimen wurden sie trotz der schon von Tiberius angedrohten Todesstrafe noch zu Tertullians Zeit fortgesetzt², so tief war diese Verleugnung aller Natur mit der alten Religion verwachsen.

Für den Entgang wußte sich die Welt aber dadurch schadloß zu halten, daß nun erst die Gladiatorenkämpfe eine Ausdehnung über alles Maß erlangten. Während Cäsar sich noch mit 640 Fechttern begnügt hatte³, opferte der sonst so milde und gerechte Trajan der Schaulust des Volkes deren auf einmal 10 000. Es dauerte nicht weniger als 123 Tage, bis sie sich alle abgeschlachtet hatten⁴. Wenn die Tage zu kurz wurden, so ließ man die Opfer bei festlicher Beleuchtung die Nacht hindurch sich niedermeßeln. Gleich Tieren mästete man

¹ Euseb., Praep. evang. 4, 16 17 (p. 156, b 164, d). Porphy., De abst. 2, 56.

² Tertull., Apologet. 9.

³ Sueton., Domitian. 4.

⁴ Dio Cassius 68, 15.

sie zu ungewöhnlicher Stärke¹, damit sie kräftige Hiebe zu führen und zu ertragen und den Zuschauern die Wonne des Blutschauspiels zu verlängern im Stande waren. Denn das Volk wurde des gräßlichen Ergössens nicht satt. Nirgend war man sicher, solche Mengen Volkes aus allen Ständen, Geschlechtern und Altersklassen versammelt zu finden als eben hier². Es kam vor, daß der Böbel den Leichnam eines Verstorbenen vom Paradebett weg raubte und seinen Angehörigen nur gegen Erliegung der Burgschaft für Abhaltung eines solchen Blutopfers auslieferte³.

Sogar nach Judäa verklebte Herodes Agrippa⁴, als er die übrigen heidnischen Religionsgebräuche dort einführen wollte, diese schreckliche Sitte, in der richtigen Überzeugung, daß beides unzer trennlich zusammengehöre. So oft in den folgenden Jahrhunderten die verbleibende Flamme des Heidenthums von neuem aufblühte, unter Heliogabal⁵, unter Valerian⁶, unter Aurelian⁷, unter Maximian⁸, regte sich auch dessen alter menschenmörderischer Zug wieder. Als Julian der Abtrünnige den letzten Versuch machte, ihm die verlorne Herrschaft über die Welt zurückzuerobern, trat das Menichenopfer sofort wieder in seiner häßlichsten Form hervor⁹.

Von seinen frühesten und besten Lebensjahren bis in seine Todesjüngungen hinein — die Geschichte der Märtyrer liefert das beste Zeugniß dafür — ist also das Heidenthum mit den Menichenopfern unzer trennlich verbunden. Denn diese liegen,

¹ Tacitus, Hist. 2. 88. Tertull. Pall. 4. Plin., Hist. nat. 36. 69.

² Cicero, Pro Sextio 59, 124 125.

³ Sueton., Tiberius 37.

⁴ Flav. Joseph., Antiquit. jud. 19. 7. 5; vgl. 15. 8. 1.

⁵ Lamprid., Heliogabal. 8.

⁶ Euseb., Hist. eccl. 7, 10.

⁷ Vopiscus, Aurelian. 29.

⁸ Euseb. a. a. O. 8, 14.

⁹ Theodoret., Hist. eccl. 3, 26.

wie wir alsbald genauer sehen werden, in seinem innersten Wesen begründet.

4. Man halte uns nicht entgegen, daß aber doch in den letzten Jahrhunderten vor Christus in manchen Ländern die Menschenopfer beseitigt wurden. Wir wissen das. Wir geben sogar zu, daß es bei vielen, wenn auch nicht gerade immer den gebildetsten Völkern des Altertums geschah. Wir glauben aber, daß die Erklärung dafür auf offener Hand liegt.

Je weiter wir in die ältesten Zeiten hinaufsteigen, desto mehr Überreste ernster Religiosität treffen wir an. Der Unterschied zwischen den Zuständen, die Homer, und jenen, welche Aristophanes schildert, zwischen der Zeit des Numa und der des Augustus, zwischen den Tagen, da der Rigveda entstand, und jenen, in denen König Dschandragupta das Abendland mit seinem Namen erfüllte, ist augencheinlich. Je länger je mehr sinken Opfer Sinn und Religiosität unter den Völkern. Zuerst haben die Griechen hundert Stiere auf einmal dem Gott geweiht und sich nichts davon vorbehalten, sondern die ganze Gabe auf dem Altar verbrannt. Später opfern sie ihren Göttern nur noch die Knochen, Haut und Fett, das übrige behalten sie für sich zurück und verzehren es selber beim Festgelage. Aber gerade so tun es die Kamtschadalen und andere sibirische oder Negerstämme. Wenn sie ein Opfer bringen, so finden sie mit dem, was sie nicht genießen können, mit Knochen, Hörnern, Klauen, Kopf, Eingeweiden, die Gottheit auf billige Weise ab¹. Darin werden wir wohl kaum ein Zeichen besonderer religiöser Vollkommenheit finden. Wenn aber nicht, dann hieße es doppeltes Maß anwenden, wollten wir einen Fortschritt, eine geläuterte Religion, eine edlere Humanität darin entdecken, daß die guten Griechen den Göttern nur noch das hingeben, was

¹ Wuttke, Geschichte des Heidentums I 132. Tylor, Anfänge der Kultur II 208 378 382 384 f 407.

sie selbst nicht brauchen können. Und das um so mehr, als sie bei dieser Gelegenheit ganz gegen ihre sonstige Art auch einmal aufrichtig reden und mit Lachen --- so groß ist ihre Achtung gegen Zeus --- in der artigen Geschichte vom Opfer des Prometheus gestehen¹, daß dies eine reine Betrügerei gegen die Gottheit ist. Mit bitterem Spott sagt Pherokrates im Namen der Götter:

Wenn ihr uns opfert, nehmt ihr selber euch das Beste;
 Uns bleiben nur die leeren Knochen, rein genagt,
 Wie man sie sonst den Hunden zuwirft untern Tisch:
 Drum hüllt ihr euch wohl ein aus Scham in Weihrauchwolken².

Bei solcher Geistesrichtung ergibt sich das allmähliche Verschwinden der Menschenopfer leicht. Es erklärt sich nicht aus dem Zunehmen menschenfreundlicherer, sondern aus dem Abnehmen der religiösen Gesinnung. Man rechne es also immerhin dem Buddhismus zum Verdienst an, daß er die Menschenopfer aufgehoben hat; nur suche niemand darin ein Zeugnis für dessen religiöse Vervollkommenung. In Wahrheit liegt der Grund bloß darin, daß er für jegliche ernste religiöse Anstrengung zu schwach geworden ist. Eine so verwässerte Religion, wenn dieser Name hier überhaupt noch am Platz ist, kann, abgesehen von dem sonstigen Abscheu vor Blutvergießen³, höchstens noch Blumen, Milch, Tee, Backwerk, Butter zum Opfer bringen⁴. Zu entschiedener Opfertat sich emporzuschwingen, dazu fehlt dem Buddhismus alle und jede Kraft. Auch wir loben ihn also darum, daß er keine Menschenopfer brachte, aber wir würden ihm das nur dann als geläuterte religiöse Gesinnung auslegen, wenn er sonst etwas mehr von Religion und insbesondere wenn er etwas mehr

¹ Hesiod., Theogonia 585 ff.

² Pherokrates, Fragm. 1. Transfug. (Bothe p. 87). Clem. Alex., Strom. 7, 6, 80.

³ Röppen, Religion des Buddha I 455.

⁴ Ebd. I 560 f.

Opfergefinnung an sich hätte. Ebenso ist bei den Chinesen das Opfer zu reinem Spielwerk ohne Bedeutung herabgesunken. Sie sind dafür um so mehr zu tadeln, da ihnen der Gedanke durchaus nicht entschwunden ist, daß es denn doch mitunter auch tieferen Ernstes bedarf. Wenn sie ihre Rechnung dabei finden oder wenn sie ihre Not einmal recht fühlen, bei außerordentlichen Unfällen, bei Friedensschlüssen und Eiden von großer Wichtigkeit, haben sie, bezeichnend genug, noch immer auch blutige Opfer, wie sie deren in alter Zeit ja allgemein hatten¹. Sonst aber, meinen sie, seien für ihren Dien wertlose Dinge, Räucherkerzen oder Papierschnitzel gut genug². Auch in Indien hat heute Milch das Fleisch beim Opfer verdrängt. Kommt aber große Not, so tritt, wie Anquetil es selber sah, das blutige Opfer wieder hervor. Allerdings geschieht es in zierlicher Verkleinerung: man legt auf eines der Brotsstücke ein winziges Stückchen Fleisch³. Es ist aber eben doch wieder ein blutiges Opfer. Ähnlich zeigen die ägyptischen Abbildungen von Altären und Opfern meist inmitten von Brot, Früchten, Blumen wie verloren und verschämt eine kleine Gabe von Fleisch⁴.

Man schweige also mit den Redensarten von religiösem Fortschritt im Heidentum! Nicht Bildung, nicht Gesittung, nicht gesteigerte Religiosität oder Humanität, nein, Verfall der altheidnischen, in ihrem Wesen menschenmörderischen Religion ist der Grund, warum nach und nach die blutigen Opfer beseitigt

¹ Mémoires concernant l'hist. des Chinois IV 55, n. 35. Moyriac de Mailla, Hist. gén. de la Chine VI 224. Plath, Religion und Kultur der alten Chinesen (Abhandl. der bayr. Akad. der Wissensch. IX 3, 855—865). Drelli, Allgemeine Religionsgeschichte 47 f.

² Buttkc, Geschichte des Heidentums II 64 f.

³ Spiegel, Iranische Altertumskunde III 572.

⁴ Uhlemann, Ägypt. Altertumskunde II 193; IV 186 296.

werden. Das wäre nun freilich ganz lobenswert, wenn nur die menschenmörderische Gesinnung auch damit verschwunden wäre. Leider ist dem nicht so. Das religiöse Gefühl schwand, die Unmenschlichkeit, die sich mit ihm zu einem so greulichen Gemisch verbunden hatte, blieb. In Gran brachten ehemals die Atharvan große blutige Opfer. Nun genügen ihnen Blumen, Früchte, Wein, Milch; statt des Opferfleisches geben sie Reis und Gebäck dazu¹. Aber niemand möge glauben, daß Sänftigung der Sinnesart und Abscheu vor Blutvergießen die Ursache war, warum ihre blutigen Opfer aufhörten. Alles eher als das. In alten Zeiten, wo sie Blut von Menschen und Tieren opferten, waren die Perser zwar gewalttätig² und in ihren Strafen streng³ und grausam, aber sie verhängten diese doch nur nach dem Gebote der Gerechtigkeit und bloß im äußersten Fall⁴. Dafür wurden sie in späteren Zeiten geradezu unmenschlich⁵. Die Akten der Märtyrer reden nirgend von so unerhörten Qualen: Schinden, Zersägen, Zerquetschen, Zerstückeln, wie gerade hier⁶. Wenn sie trotzdem, gegen menschliches Blut und Leiden täglich gefühlloser, mit Blut am Altar so sparsam werden, so bekunden sie nicht Veredelung der Gesinnung, sondern nur Sinken des religiösen Eifers. Solang das Heidentum aber seine alte Religiosität besaß, hat es diese durch Übung abscheulicher Greuel und empörender Unmenschlichkeit bewiesen.

¹ Spiegel, Granische Altertumskunde III 577 f 572.

² Herodot. 1, 89.

³ Ebd. 7, 194; 5, 25.

⁴ Ebd. 1, 137; 6, 30; 7, 194. Nic. Damasc., Fragm. 132 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 462).

⁵ Theodoret., In Daniel. 7, 5. Ammian. Marcell. 23, 6. Spiegel a. a. O. III 651 f.

⁶ Theodoret., Hist. eccl. 5, 39 (38). Socrates, Hist. eccl. 7, 18. Sozomen. 2, 11 13.

5. Doch wir wollen nicht anklagen, wir wollen vielmehr erklären. Wir stehen aber hier vor einem Rätsel, düster zwar und Grauen erregend und gleichwohl nicht schwer zu lösen.

Es gibt nichts vollständig Böses, keinen absoluten Irrtum. Was nur böse, was nur falsch wäre, könnte nicht bestehen. Bloß dadurch vermag es sich zu halten, daß es das Gute und Wahre nachäfft und sich an einem schwachen Rest davon aufrecht erhält. So ist es auch hier.

Das Opfer ist in der innersten Natur des Menschen begründet wie die Religion. Ohne Religion kann die Menschheit sowenig bestehen als die Religion ohne Opfer.

Aber daß der furchtbare Brauch des blutigen Opfers nicht die ursprüngliche und eigentliche Gestalt des Opfers ist, das versteht sich von selber. Gott mit Blut verehren, die Tat der heiligsten Erhebung zum Albarmherzigen im Blut begehen, das ist unnatürlich, das ist ein Zeichen krankhafter Ausartung¹.

Wenn nun dennoch die Menschen auf der ganzen Erde nicht bloß das Blut von Tieren, sondern ihr eigenes Herzblut von den Altären zum Himmel um Erbarmen rufen lassen, bedarf es dann noch eines Zeugnisses dafür, daß es ein verzweifelter Bedürfnis, eine allgemein gefühlte Notwendigkeit war, was hier zum Ausdruck kam? Sollen wir dann der Menschheit noch lange beweisen, daß sie selber niemals leugnete, der Zustand, in dem sie nunmehr lebt, sei ein unnatürlicher geworden, ja daß sie sich damit das eigene Todesurteil gesprochen hat?

Die Menschenopfer aber sind vollends nichts anderes als die Unterschrift, welche die Menschheit mit ihrem Blut unter das Urteil schrieb: An dem Tag, an welchem du issest, wirst du des Todes sterben².

¹ Euseb., Praep. evang. 4, 14. Arnobius 7, 16.

² Gn 2, 17.

Es hat einen tiefen Sinn und beruht auf wahrer Überlieferung, wenn die Alten berichten¹, ursprünglich hätten die Menschen nur unblutige Opfer gebracht; erst als sie fühlten, daß sie dadurch Gott nicht versöhnen könnten, hätten sie zu Blut gegriffen. Genau dasselbe berichten die heiligen Bücher in der Erzählung vom Opfer Abels und Kains. Im blutigen Opfer liegt das Bekenntnis, daß der sündige Mensch, der es darbringt, eigentlich selbst sein Blut an Gott verwirkt und den Tod verdient hat. Aber um dieses Geständnis über seine Lippen zu bringen, müßte er sich gründlich verleugnen, und das vermochte der gefallene Mensch nicht. So setzte er denn auch nach dem Fall, als ob er noch immer mit Gott im besten Frieden lebte und sich nicht vielmehr in einen Krieg auf Leben und Tod mit ihm eingelassen hätte, das friedliche Opfer fort, das er nur im Zustand der Unschuld bringen durfte. Und sah dann der Herr dieses Opfer des ungebeugten Trostes nicht an und ließ die Menschheit die Folgen, wir sagen nicht, seines Zornes, sondern ihrer abgelengeten und ungesühnten Empörungen fühlen, dann anerkannte sie zwar knirschend, was sie nicht mehr verhehlen konnte, aber wiederum ahmte sie Kain, ihr Urbild, nach und suchte das eigene Todesurteil im Blut fremder Menschen, im Bruderblut auszulöschen.

Ein neuer Frevel zu dem ersten! So gebiert die böse Tat, solange sie nicht zurückgenommen ist, mit jedem Tag neue Verbrechen. Den Zorn Gottes hatten die Menschen, nur durch die Not gezwungen, eingestehen gelernt. Aber die Ursache, die ihn hervorgerufen hatte, den Geist der Unbotmäßigkeit und Selbstherrlichkeit, ließen sie fortbestehen, und dieser böse Same trieb nun eine neue giftige Frucht, das Menschenopfer. Daß

¹ Plato, Leg. 6, 22, p. 782, c. Aristot., Eth. 8, 9 (11), 6. Plutarch., Numa 8, 10. Porphy., De abstin. 2, 5 6 7 27 34. Vgl. Euseb., Praep. evang. 1, 9; 4, 14. Ovid., Fast. 1, 337.

sie selber das Leben verwirkt hatten, das konnten sie nicht in Abrede stellen; daß sie aber kein Recht hatten, ihr eigenes oder ein fremdes Leben zu opfern, das anzuerkennen fiel ihnen abermals zu schwer. Zwar stand ihnen das Wort Gottes entgegen: Du sollst nicht töten, du bist nicht der Herr des Lebens, des deinen sowenig als des fremden. Das wollte aber der Menich, der alles daran gesetzt hatte, um sich Gott gleich zu machen, nicht zugestehen; denn dazu hätte er an die völlige Umkehr seiner Wege gehen müssen, und davon war er weit entfernt. Wer sich wie Gott dünkt, glaubt sich auch als Herr über Leben und Tod benehmen zu dürfen. Selbstmord, die Ausübung des angemessenen allerhöchsten Verfügnngsrechtes über sich selber, und Mißachtung fremden Blutes und Lebens sind darum im Wesen des Heidentums, überhaupt der vollständigen Anfechtung gegen Gott begründet. Deshalb sagten wir, daß ein Abstehen vom Menschenopfer so viel bedeute, als ob das Heidentum sich selber preisgegeben hätte.

6. Gleichwohl liegt dieser grauenvollen Untat eine überaus ernste und durchaus unbestreitbare Wahrheit zu Grunde.

Durch die Sünde hat der Menich das Leben verwirkt. Nur wenn ein anderes Leben dafür angenommen wird, kann er das seine behalten. Nun liegt das Leben im Blut. Im Blut wurzelt deshalb sowohl Strafe als Sühne. Ohne Blutvergießen keine Verzeihung der Sünde¹.

Aber der Mensch ist nicht Herr des Lebens und kann sich überdies durch menschliches Blut und Leben, das ja selbst dem Fluch verfallen ist, nicht vom eigenen Fluch erlösen.

Darum gab ihm Gott aus Voricht das Verbot, Menschenblut zu vergießen², und zugleich aus Erbarmen die Vollmacht, das Blut der Tiere zur Sühnung statt des seinen darzubringen. Schon Abel brachte das älteste Opfer, das die

¹ Hebr 9, 22.

² Gn 9, 5 6.

Geschichte kennt, im Blut der Tiere dar. Und Gott sah mit Wohlgefallen auf ihn und auf sein Opfer¹, nicht weil er der Gabe Wert beimaß², sondern weil ihm das Bekenntnis der Schuld und der Gehorsam gegen seine Anordnung gefielen³.

Die Erinnerung daran ist der Welt nie abhanden gekommen. Allenthalben finden wir das Tieropfer. Selbst im Heidentum drängt es stets wieder die Menschenopfer zurück, ein tröstliches Zeichen dafür, daß Unwahrheit und Unnatur nie völlig siegen können. Zuletzt bricht sich das ursprüngliche Bewußtsein von den religiösen Wahrheiten und die Erinnerung an das in besseren Tagen Gehörte und Geglaubte doch wieder Bahn.

So erklärt sich die Frage: Wie konnte die Menschheit zum Glauben kommen, daß im Blut von Tieren für sie Hilfe sei? Wie konnte sie auch nur auf den Gedanken verfallen, ein Tier statt ihrer bluten zu lassen?

Es gibt nur eine Möglichkeit der Erklärung für diesen düstern religiösen Gebrauch. Wer diese Erklärung leugnet, wird in Ewigkeit nicht zu begreifen im stande sein, wie ein Mensch, und wie gar die gesamte Menschheit daran denken konnte, die Tiere für ihre Sünden büßen zu lassen. Das ist der große Gedanke der Stellvertretung.

Immer und überall, wo man Tiere zum Opfer bringt, finden wir die Anschauung ausgesprochen, daß sie die Stelle des Menschen vertraten, der eigentlich das Opfer sein sollte⁴. Darum legte bei den Juden der Sünder, der ein Opfer brachte, dem Tier vor dem Altar die Hände auf das Haupt und

¹ Gn 4, 4.

² Ps 49, 13.

³ Ps 39, 7. Hebr 10, 5. 1 Kg 15, 22 f. Prb 4, 17. Sir 35, 2.

⁴ Outram, De sacrificiis 265 ff. Basaulx, Studien 233 ff 255—259. Haneberg, Die religiösen Altertümer der Bibel² 420 f 445 ff.

bekannte dabei seine Sünde¹. So übertrug er seine eigene Sünde auf das Opfertier und legte sie ihm auf das Haupt². Deutlicher kann man wohl die Stellvertretung nicht zum Ausdruck bringen. Von nun an war das Tier sein zweites sündiges Ich; zitternd vor dem Tode stand es statt seiner im Angesicht des Altares, der als Gottes Sinnbild galt. Es muß eine herzdurchschneidende Empfindung gewesen sein, wenn der sündige Opfernde selbst³ dem Tier die Kehle durchschnitt, das Tier aber stand an seiner Stelle. So vollzog er die Opfertat im Symbol an sich selber. Auch bei den Ägyptern finden wir die gleiche Vorstellung eingebürgert. Schon das ist bezeichnend, daß sie den Fluch über den Kopf des Tieres sprachen, den sie vom Rumpfe trennten⁴. Noch deutlicher spricht ein anderer Opferbrauch. Sie brannten nämlich dem heiligen Kalb ein Siegel ein, dieses aber zeigte einen Menschen, der knieend mit rückwärts gebundenen Händen den Todesstreich empfangen soll⁵. Ähnlich wird von China, Japan, Borneo, Peru berichtet⁶. Daß auch bei den Griechen die gleiche Anschauung herrschte, zeigt die Erzählung vom Opfer der Iphigenie, an deren Stelle die Hirschkuh getötet wurde. Allerdings ist in späteren Zeiten

¹ Ex 29, 10. Lv 1, 4 32; 4, 4; 5, 5; 16, 21. Nm 5, 6 7. Bonfrère, In Levit. 1, 4; 6, 4. Wouters, Dilucid. in Levit. c. 5, q. 2 (II 237 ff).

² Haneberg a. a. O. 393. Thalhofer, Das Opfer des Alten und Neuen Bundes 46 ff.

³ Thalhofer, a. a. O. 53 ff. Stöckl, Das Opfer 248. Herzog, Realencyklopädie XI² 40 f. Erst später übernahmen die Leviten das Schlachten: Schenkel, Bibel-lex. IV 364.

⁴ Herodot. 2, 39, 2 3.

⁵ Castor., Fragm. (Ctesias, ed. Müller, Append. p. 181). Plutarch., Isis et Osiris 31. Uhlemann, Ägypt. Altertumsfunde II 192.

⁶ Archiv für Religionswissenschaft V 68. So auch aus Griechenland ebd. VI 66 f.

der Gedanke, daß die Tiere beim Opfer den Menschen ersetzen sollen, sehr verbläßt. Allein das ist gewiß, daß er ehemals vorhanden war, und daß gerade er zur Einsetzung der Tieropfer führte.

Trotzdem würde diese Idee für sich allein nicht ausreichen, um die Hingabe von Tieren statt des Sünders zu erklären. Es begreift sich leicht, daß ein solches Opfer nicht bloß keinen Wert, sondern nicht einmal Sinn haben kann, es sei denn, daß es auf ausdrückliche göttliche Anordnung zurückgeführt werde. Von selber konnte der Mensch auf diesen Brauch nicht verfallen, noch weniger von ihm sein Heil abhängig denken, wenn nicht Gott es also befahl. Die Götter, sagt Plato, müssen die heiligen Gebräuche und die Opfer festgesetzt haben¹.

Nirgend ist der Gedanke, daß die Opfer ohne Wert seien, außer es ordne Gott selbst sie an und lege ihnen Bedeutung bei, deutlicher ausgesprochen als im ägyptischen Totenbuch. Dasselbst wird gesagt, daß das Opfer dem Hochheiligen gebracht wird, dem Herrn, der den Erdkreis gemacht hat, dem Herrn der Brand- und Schlachtopfer. Merkwürdigerweise wird aber der, welchem das Opfer gilt, auch als sein eigener Priester im Lande des Lichtes bezeichnet und zugleich als der, welcher selbst in eigener Person das Opfer der Sünden für den Sünder darbringt².

Wir müssen diese Stelle als eine der bedeutsamsten für das Verständnis des alten Opferwesens betrachten. Es ist klar, daß darin den Tieropfern ihr selbständiger Wert abgesprochen wird. Unmöglich ist es ja, daß das Blut von Tieren als solches die Seele des Menschen von ihrer Verschuldung rein mache³. Was hat das Tier mit meiner Schuld, was habe ich

¹ Plato, Critias p. 113, c.

² Uhlemann, Ägypt. Altertumskunde IV 158 167.

³ Hebr 10, 5.

mit dem schuldlosen Tier gemein? Ich gebe von dem, was ich besitze oder was ich gekauft habe, etwas hin, um Gott durch ein Opfer zu beschwichtigen. Das ist aber auch alles, was ich vermag. Ich anerkenne damit meine Schuld vor Gott, aber getilgt wird sie auf solchem Wege nicht. Ich bekenne nur vorläufig und einstweilen, daß ich eigentlich mein Blut und Leben verwirkt habe, aber ich bringe keinen vollgültigen Ersatz dafür. Ich tue, was ich kann, so wenig es auch ist, und spreche dadurch aus, daß Gott allein mir von meiner Sünde helfen, daß, wenn er denn einmal durch Blut beschwichtigt werden will, er selbst den sühnenden Priester machen und selbst das Opfer bringen muß, daß er allein sich mit mir versöhnt machen kann. Weiteres als den Ausdruck meines guten Willens also kann ich nicht bieten. Eine Beruhigung darüber, daß ich hiermit wirklich etwas zur Sühne meiner Schuld getan habe, kann ich nur unter der Voraussetzung haben, daß entweder Gott diesen Ersatz selber angeordnet habe oder doch in Gnaden hinnahm, und daß er ersetze, was mir nicht möglich ist, kurz, daß er im Lande des Lichtes selber den Priester mache, und daß wir all das, was wir hier unten im Opfer vollbringen, nur in seinem Namen tun.

Es liegt also in dem Dunkelfsten und Schauerlichsten, was die alten Religionen alle samt und sonders festhalten, im Blutopfer, ein vierfaches Bekenntnis ausgesprochen. Erstens: Die Menschheit hat eine Schuld auf sich geladen, die sie nur mit ihrem eigenen Blut und Leben sühnen kann. Zweitens: Wenn sie Vergebung finden, wenn sie leben soll, so muß fremdes, unschuldiges Blut fließen zur Stellvertretung für das ihre. Drittens: Bis dieses vollgültige Opfer vollzogen ist, muß die Menschheit stets bekennen, das sie ihr Leben verwirkt hat und daß sie es nur im unschuldigen Blut wieder einlösen kann. Viertens: Dieses Opfer, das ihre Schuld dereinst vollkommen sühnen soll, kann niemand bringen als Gott. Gott selbst

muß sein eigener Priester, Gott selbst das Opfer werden, Gott selbst muß im Blut die Schuld der Menschen tilgen. Nur so kann Gott versöhnt, nur so der Mensch gerettet werden¹. Prometheus wird so lange büßen, bis ein Gott freiwillig sein Leiden übernimmt² und ein Unsterblicher für ihn stirbt³. Das ist die Idee der Opfer im Blut.

Diese Überzeugung sehen wir besonders deutlich bei jenen Völkern vertreten, bei denen die Menschenopfer im größten Maß zur Anwendung kamen, bei den Mexikanern⁴ und ihren Stamm- und Religionsverwandten, den Chibchas in Neugranada⁵. Der Unglückliche, der zum Opfer bestimmt war, vertrat nach ihrer Anschauung geradezu die Stelle der Gottheit. Ein ganzes Jahr lang trug er ihre Kleidung, ihren Schmuck. Es wurde ihm buchstäblich die Verehrung erwiesen, die man sonst den Göttern zollte. Man warf sich vor ihm zu Boden und machte vor ihm alle Zeichen der Anbetung und des Gottesdienstes. Auch in den Akten vom Martyrium der Heiligen Felizitas und Perpetua lesen wir, daß man die Männer als Priester des Saturn, die Frauen als Priesterinnen der Ceres gekleidet zum Tode führen wollte⁶. Das alles war ein Ausfluß des Gedankens, daß nur Gott im Blut die Welt vom Fluche lösen kann, den sie auf sich geladen hatte.

7. Allerdings ist das alles den Völkern schwerlich klar geblieben, aber sie konnten es auch nie völlig aus ihrem Geiste

¹ August., In Levit. q. 57, 4 (III 1, 517, a); Contra Faustum 6, 5; 20, 18 22; 22, 14 17; Contra adversarium legis et prophet. 1, 18, 37; 20, 39 (VIII, 567 f 570); 2, 11, 36 (602, e).

² Aeschylus, Prometheus 1026 ff.

³ Apollodor. 2, 5, 4, 6.

⁴ Wuttke, Geschichte des Heidentums I 272. Arnim, Das alte Mexiko 41. Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und zu Land XIII 580. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte 797.

⁵ Waiß, Anthropologie der Naturvölker IV 364.

⁶ Acta SS. Felicit. et Perpetuae n. 18 (Ruinart).

tilgen. Unmöglich wäre es sonst zu begreifen, wie sie mit solcher Zähigkeit an diesen Opfern festhielten, die ihnen so schwere Entfagungen kosteten.

Die Notwendigkeit des Opfers mußte den Menschen unbestreitbar feststehen, wenn sie sich durch so peinlich verwickelte Vorschriften binden ließen, wie zum Beispiel die Bestimmungen für das große Roßopfer bei den Indern darboten. Das Opfer dauerte jahrelang, schloß Tausende von einzelnen Opfern in sich, war an zahllose, unglaublich kleinliche und lästige Zufälligkeiten und Einschränkungen gebunden und mußte, wo nur eine einzige Störung vorfiel, von neuem begonnen werden. Und doch wurde es dargebracht¹. Im perischen Religionsgesetz lassen sich gewöhnliche Gläubige für manche Sünde zur Opferung von tausend, Helden und Fürsten aber zur Hingabe von mehr als zehntausend Tieren verpflichten². In Jerusalem feiert Salomo mit dem Blut von 142 000 Opfertieren die Einweihung des von ihm erbauten Tempels³. In Rom sucht Caligula bei seiner Thronbesteigung durch die Schlachtung von 160 000 Opfern die Gnade des Himmels zu erzwingen⁴. Überhaupt war der Aufwand, den die Römer, zumal Augustus⁵ und Marc Aurel⁶, mit Opferpenden trieben, so groß, daß ihn manche Kaiser, wie Nerva, aus Sorge für die Staatskasse zu beschränken suchten⁷, obwohl vergebens. Dagegen sind die Hekatomben der Griechen, die 12 oder 99 Stiere, zu denen sich die homerischen Helden erschwingen⁸, eine wahre Kleinigkeit.

Den Jäger, der auf flüchtigem Roße den mörderischen König der Wüste verfolgt, weist die Blutbahn, die der Räuber mit seiner Beute hinter sich zurückließ, den Pfad durch das

¹ Dunder, Geschichte des Altertums II³ 341—346.

² Ebd. II 539. ³ 3 Kg 8, 63. ⁴ Ehr 7, 5.

⁵ Suetonius, Caligula 14. ⁶ Seneca, Benef. 3, 27, 1.

⁷ Ammian. Marcell. 25, 4. ⁸ Dio Cassius 68, 2.

⁹ Iliad. 6, 93; Odyss. 3, 8.

weglose Sandmeer. Welchen Gang die Menschheit durch die Welt genommen hat, das zu untersuchen bedarf nicht langer Mühe: Ströme von Blut lassen ihn erkennen. Aber schwer, ja unmöglich zu unterscheiden ist dies, ob mehr des Blutes unter der vom Haß geschwungenen Mordwaffe oder unter dem Opfermesser am Altar geflossen sei. Millionen der wertvollsten Tiere, Tausende von Sklaven und Fektern in der Vollkraft des Lebens, ja, mehr noch, nicht selten die teuersten Angehörigen müssen ihr Leben hingeben. Gerade die besten Tiere müssen es sein, gerade die kräftigsten Kämpfer, gerade die edelsten Menschen¹, adelige Jünglinge², die Erstgeborenen, die einzigen, die Lieblingskinder³, so in Meroe⁴ und Norwegen⁵, Jungfrauen von königlichem Geblüt, wie Iphignie, wie die königliche Jungfrau von Messenien⁶, wie die drei Töchter des Erechtheus⁷. Und fröhlich und lächelnd⁸, mit Kränzen und Hochzeitskleidern geschmückt⁹, beim Schall der Trompeten und Flöten¹⁰ schreiten sie in den Tod. Die eigenen Mütter wünschen ihnen Glück zu dem fürchterlichen Todesgang und küssen sie voll zärtlichen Stolzes¹¹. Wem krümmt sich hier nicht das Herz vor Mitleid!

¹ Heinichen zu Euseb., Delaud. Const. (1830) 472. Scholz, Zauberwesen der Hebräer 188 f.

² Curtius 4, 3. Silius Italic. 4, 770. Diodor. 13, 86, 3; 20, 65, 1.

³ Euseb., a. a. O. 13; Praep. evang. 1, 10; 4, 16. Diodor 20, 14, 4. Maurer, Befehrung der nord. Stämme II 195 f 210.

⁴ Diodor. 3, 6, 1 3.

⁵ Maurer a. a. O. II 197.

⁶ Pausanias, 4, 9, 4.

⁷ Ovid., Metam. 2, 553 ff; 6, 677 ff.

⁸ Wuttke, Geschichte des Heidentums I 273.

⁹ Ebd. I 272; II 355.

¹⁰ Plutarch., Superstit. 13.

¹¹ Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den Hebräern 191. Minuc. Felix, Octavius 30.

Dort steigt ein armer Sünder — sonst ist er im öffentlichen Leben Konsul oder Senator — in ein dunkles Loch hinab. Man schiebt ein durchlöcheretes Brett über ihn. Sie wollen ihn doch nicht lebendig begraben? Das nicht, wohl aber im Blute baden. Zu seinen Häupten schlachten sie Stiere oder Widder, so daß deren Blut gleich Regengüssen auf ihn fällt, und triefend entsteigt er dem Grab, umdrängt von den Scharen, die ihm wie einem Geweihten das Kleid und die Hände küssen: er hat die schauerliche Zeremonie des Krioboliums oder Tauroboliums über sich ergehen lassen, die heiligste, welche das Heidentum kannte¹.

Auf Blut ist der einzige Gedanke der alten Menschheit gerichtet. Je teurer das Tier, desto wirksamer die Sühne. Doch nichts, das ist die allgemeine Überzeugung von Indien bis zum Keltenland, nichts erreicht an Kraft und Dauer die Wirksamkeit des Menschenblutes².

Und wenn es auch nicht bis zum letzten Tropfen fließt, so soll doch ein Teil davon strömen: sie hauen sich ein Fingerglied weg, sie ritzen sich mit schneidigen Pfriemen Haut und Fleisch und geben von ihrem Blut den Göttern, soviel sie dessen entbehren können³.

Fürwahr, wir müssen der unerlösten Menschheit das Zeugnis geben, daß sie es sich teuer und sauer hat werden lassen, um

¹ Ed. Sayous, *Le Taurobole* (*Revue de l'histoire des religions* XVI 137—156); vgl. I. Réville (ebd. XII 158 ff.). Döllinger, *Heidentum* 626 f. Forbiger, *Hellas und Rom* II 162 f. 187. Pauly, *Realencyclopädie der klass. Altertumswissenschaft* VI 1639 f. Mommsen-Marquardt, *Röm. Altertum* VI² 87 ff. Andere Literatur bei Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III³ 112.

² Lassen, *Indische Altertumskunde* I² 935. Wuttke a. a. O. II 355. August., *Civ. Dei* 7, 19.

³ Wuttke a. a. O. I 141 270 f. Thylor, *Anfänge der Kultur* II 403. Lassen a. a. O. IV¹ 634. Döllinger a. a. O. 561. Winer, *Bibl. Realwörterbuch* I³ 119. Casaulx, *Studien* 254.

mit Opfern von Geld und Besitz, von Schweiß und Blut der Nachwelt zu bezeugen, wie sehr sie sich ihrer Sünde bewußt war.

Das Blut Abels schrie von der Erde zum Himmel: auch diese Ströme von Menschenblut, diese Meere von Blut der Tiere, die ihr Leben statt ihrer Herren dahingegeben, müssen wir ein himmelschreiendes Zeugnis nennen, in dem die Menschheit das Bekenntnis des Falles und den Ruf nach Erbarmung ausgesprochen hat. Wenn es auf Worte ankommt, hat sie freilich geleugnet, daß sie sich als Frevlerin wisse. Allein wer hält viel auf Worte! Ist doch bei den meisten die Sprache bloß dazu da, um zu verhüllen, was man im Herzen trägt. Nur die Taten erlauben uns sicher einen Schluß auf die wahre Gesinnung des Menschen. So ist denn diese Tat im Blut ein Sündenbekenntnis der Menschheit, das uns jedes andere Geständnis leicht entbehrlich macht.

8. Wo immer wir ein blutiges Opfer oder einen Ersatz dafür treffen, da müssen wir es demnach für eine Beichte erklären, die das Menschengeschlecht, reuig oder trotzig, bewußt oder träumend, vor Himmel und Erde ablegt, eine Beichte darüber, daß es von Gott abgewichen ist, daß es seine Sünde selber verschuldet, daß es in seiner Empörung gegen den Herrn über Leben und Tod sich vom Leben zum Tod gebracht hat.

Die Opfer im Blut, das, worin alle Völker übereinstimmen wie in wenig anderem, sind wirklich die Generalbeichte der gefallenen Menschheit zu nennen. Diese Beichte durchzieht das ganze häusliche und öffentliche Leben der Alten. Wer ein Verbrechen begangen hat und Strafe der Götter fürchtet, wer ein Unglück von seinem Haupt abwehren, wer den Tod beschwören will, damit er die räuberische Hand nicht in sein Haus strecke, der eilt zum Altar und bekennt sich im Blut des Opfers vor aller Welt als Sünder. Ein Fest im Altertum wäre kein Fest, wenn es nicht mit Blut, das heißt durch ein feierliches

und gemeinsames Bekenntnis der allgemeinen Sündhaftigkeit eingeleitet würde: dann erst glauben sich die Heiden dem Jubel ergeben zu dürfen. Wenn sich das Volk versammelt, um sein Wohl und Wehe zu beraten, wenn das Heer die teure Heimat verläßt, um den nahenden Störer des Friedens abzuwehren, wenn der, in dessen Hände die Mitbürger soeben ihr Wertvollstes, ihr Vaterland, gelegt haben, sein Amt antreten soll: stets ist es ihr erster Gedanke, durch Vergießung von Blut die Beichte ihrer Sünden abzulegen und sich so bei der Gottheit wieder in Gunst zu setzen. Mögen sie sonst noch so unbeugsamen, selbstgefälligen Stolzes leben, das wenigstens wissen sie, daß sie da, wo sie den Schutz des Himmels bedürfen, sich zuerst vor ihm demütigen müssen. Im Worte haben sie es vielleicht nie gestanden, im Werk aber haben sie bekannt, daß der Mensch, wenn er einmal gefallen ist, er mag vor Gott erscheinen in welchem Anliegen immer, nur noch mit dem Bekenntnis der Schuld vor sein Angesicht treten darf. Das ist auch der Grund, warum sie Gott trotz aller Greuel nie ganz verstoßen hat.

Das Härteste, was wir auf Erden kennen, ist der Diamant. Er spottet des Feuers, er trotzt dem Hammer, der Stahl zerpsplittert an ihm. Nur im Blut, so sagen die Alten¹, erweicht sich seine unbeugsame Kraft. Das Härteste, was wir auf Erden empfinden, ist das schwere Joch, das auf den Kindern Adams liegt von dem Tag an, da sie den Mutter Schoß verlassen, bis auf den Tag, an dem sie in dem Schoß der Erde begraben werden². Es ist der Fluch der Sünde. Es ist das Bewußtsein der eigenen Schuld. Es ist die Furcht

¹ Plin., Hist. nat. 37, 15 (4), 4. Hieron., Amos 7, 7. Isidorus Hispal., Origenes 16, 13. Parzival 105, 18 ff (Bartsch 2, 1402 ff). Hartmann, Grec 8436 f. Hugo von Langenstein, Martina 50, 50 f (Keller 125).

² Sir 40, 1.

vor dem strafenden Zorn des gerechten, beleidigten Gottes. Kein Stahl zer Schneidet diese Fesseln, kein Feuer schmilzt diese Ketten, starrer als Eisen, unbeugjamer als Diamant. Nur eines erreicht sie und löst sie von uns: das Geständnis der eigenen Schuld, der Glaube an das Erlösungsblut, das allein die Sünde tilgt, an das Blut deß, von dem es heißt:

Des harten Fluches Eisenband
Zerbrochen ward in seinem Blute¹.

Genauerer Nachweis für den Gedanken der Stellvertretung im Blutopfer und im Priestertum.

9. Wir haben nicht im Sinn, an diesem Ort eingehende Untersuchungen über die Entstehung des Opfers anzustellen. Es genügt uns zu wissen, daß das Opfer allenthalben, sowohl nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift als nach dem der weltlichen Urkunden, zugleich mit dem Beginn der Geschichte auftritt, und daß es überall als der wichtigste Teil und als die höchste Übung des religiösen Lebens gilt. Mit vollem Recht. Wo kein Opfer mehr, da hat auch die Religion Inhalt und Kraft verloren. Wer sich keines Opfers fähig zeigt, der legt den Beweis dafür ab, daß ihm die Kraft zu jedem höheren Aufschwung abhanden gekommen ist.

Wir wollen auch nicht eine Opfertheorie aufstellen. Darum gehen wir über den Begriff des Opfers im allgemeinen ganz hinweg und beschränken uns auf die blutigen Opfer.

Wir haben es aber da mit verschiedenen Erklärungsversuchen zu tun, die alle mehr oder weniger der wahren Bedeutung dieser ernstesten unter allen religiösen Handlungen nahe treten. Manche wollen die Menschenopfer auf die Hinrichtung von Verbrechern beschränken. Das heißt sie aus der

¹ Heinr. v. Meißen (Frauensob), Unter Frauenleich 20, 15 (Ertmüller 15). Hugo von Langenstein 3, 108 f. (Keller 20).

Reihe der Religionsübungen streichen, mit andern Worten, sie völlig leugnen. Andere erklären sie vom Standpunkt der Schmeichelei oder der Bettelei, indem sie ihnen eigennützige Absichten unterschieben. Es sind die Vertreter jener Meinung, welche man die Geschenktheorie nennt. Man wolle, sagen sie, Gott durch ein Geschenk gewinnen, daß er uns großmütig noch mehr schenke. Wie sich aber diese mit der Tatsache zurechtfinden, daß weitaus die meisten Opfer nicht Bitt-, sondern Sühnopfer sind, wie sie insbesondere die Menschenopfer erklären wollen, ist uns unbegreiflich. Noch niedriger denkt die sogenannte Speisungstheorie, nach der jedes Opfer nichts weiter ist als ein Tribut an den hungernden Gott, als die Darbietung dessen, was dem gemeinen Sinn für seine Lieblings Speise gilt. Wenn diese Annahme den Beweis liefern will, wie tief sich der Geist erniedrigen kann, sobald er sich in Widerspruch zur Religion setzt, so hat sie ihre Absicht erreicht: ein Wort ernstlicher Widerlegung wird sie selber nicht erwarten. Edler ist die Huldigungstheorie; sie hat etwas Wahres, nur erklärt sie nicht Mord und Blut im Dienste dieser höchsten Handlung. Auch die Entsagungstheorie ist richtig, wenn man das Opfer in seiner weitesten, zumal nach seiner ursprünglichen Bedeutung ins Auge faßt. Um aber zu begreifen, wie aus dem Opfer ein blutiges Vorgehen, und das sogar mit Menschenblut, werden konnte, müssen wir tiefer eindringen.

10. Nun erhebt man aber gegen den Versuch einer logischen Erklärung schon von Anfang an Verwahrung. Derlei Erörterungen, heißt es, gingen von vorgefaßten Ansichten aus und trügen willkürliche Gedanken in das hinein, was man erklären wolle. Der einzig richtige Weg, um die Erscheinungen des religiösen und des Kulturlebens zu erklären, sei der realistische, der naturwissenschaftliche, höchstens noch der geschichtliche. Das gelte auch vom Opfer. Aus der Berücksichtigung des Naturzustandes, auf dem Wege ethnographischer

und psychologischer Betrachtung über die Bildungsstufen des Menschen ergebe sich die Entstehung der blutigen Opfer ganz einfach, ohne daß es der von den Theologen ersonnenen Spitzfindigkeiten bedürfe.

Nun gut, es kann nichts schaden, wenn wir uns einen Augenblick aufhalten, um zu sehen, wie die soeben angerufenen Wissenschaften, die unsichersten und deshalb anmaßungsvollsten aller neueren Wissenschaften, in unserer Frage zu Werke gehen. Wir haben dabei den dreifachen Vorteil, daß wir neben der beruhigenden Gewißheit über ihre Ungefährlichkeit einen Einblick in die willkürlichen Erfindungen empfangen, mit denen sich die Ethnographie und die Völkerpsychologie den sog. Naturzustand der Menschen zurechtlegen, und daß wir zugleich die modernen Aufschlüsse über den Ursprung der Religion einer Prüfung unterziehen können.

Um uns zu erklären, wie der Mensch auf die blutigen Opfer kam, führt uns Bastian¹ unter die Barbaren. „Ein Wilder“, sagt er in feierlicher Sprache, „sieht einen Löwen aus dem Dickicht treten. Im Gefühl seiner königlichen Macht blickt das Tier um sich. Mit Schrecken vernimmt der Naturmensch sein Brüllen. Entsetzt springt er auf, wie er merkt, daß die Bestie Lust bekommt, ihn anzufallen. Er greift sie zur Abwehr an. Aber er fühlt sich zu Boden geworfen, er sieht seine Kinder zerfleischt“, er empfindet — wir müssen hier Bastians Nebelworte etwas klarer machen —, wie schwach er höheren Mächten gegenüber ist, und dieses Gefühl von seiner „Unterordnung unter mächtigere Naturkräfte und von deren Überlegenheit“ macht ihn glauben, „die ihn selber schon lange beschäftigenden Fragen seien nun gelöst“.

Das geht rasch, sehr rasch. Unser Naturmensch denkt weit weniger realistisch als ein moderner Professor. Woher hat

¹ Der Mensch in der Geschichte (Psychologie) I 169 ff.

aber dieser aus dem Affenreich emportauchende Kannibale seine Logik? Wie kommt der urwäldliche Tiermenich, den angeblich nur rohe, sinnliche Triebe bewegen, plötzlich zu den Fragen um übernatürliche Dinge, und gar zu solchen, die ihn schon lange beschäftigen?

Hier sind offenbar schwere Mängel nicht erklärt und Abgründe übersprungen. Herr Professor Bastian denkt augenscheinlich selber: Die Not lehrt beten; warum nicht einmal auch eine Schlußfolgerung? Leider, scheint es, hat dieses Ereigniß, das unsern Naturmenichen so jählings auf die Lösung seiner Grübeleien brachte, sein Denkhvermögen etwas erschüttert. Denn jedes Lamm würde, nachdem es sich bei einem ersten Besuch des Wüstenkönigs niedergeworfen gefühlt hat, bei seiner zweiten Annäherung eiligst die Flucht ergreifen. Was aber tut der Naturmenich des Herrn Bastian? Zitternd, fährt der gelehrte Herr fort, sieht jener einem weiteren Besuch des jetzt nicht mehr bloß als fremdbartig angestaunten, sondern zugleich als mächtig gefürchteten Weisens entgegen. Er sucht nach Mitteln, um ferneren Störungen vorzubeugen. Also wohl nach Steinen oder Knüppeln? Ach nein! Vielleicht, denkt er, ist dieser Herr des Waldes erzürnt. Und wie er gewohnt ist, seinem Könige kniend zu nahen“, — diese Halbmenichen haben nicht bloß Logik, sondern auch Staatseinrichtungen und Fürsten! — „so wirft er sich das nächste Mal vor dem Löwen nieder, um seine Gnade zu ersehen. Natürlich wird er nur um so sicherer eine Beute seiner Raubgier.“

Allerdings bedauerlich, jedoch leicht begreiflich bei solchem Unverstand. Jetzt wird es wohl mit allem weiteren Grübeln vorbei sein? Nicht doch! Beim reinen Tier, das trotz aller Vorsicht eine Beute des Löwen geworden, hätte das Philosophieren ein Ende. Beim halbtierischen Naturmenichen, den seine mehr als tierische Sinnlosigkeit dem Räuber in die Klauen geliefert hat, beginnt die Lösung der ihn beschäftigenden Fragen nach

der Meinung des Herrn Bastian erst recht. Da sieht man das Unheil der Logik. Hören wir nur weiter.

„Fortgesetzte Reflexionen“, fährt Bastian weiter, „werden den Wilden bald darauf führen, die fleischfressende Natur des Löwen zu erkennen.“ Warum nicht? Unter den Zähnen oder im Magen dieses für die Geschichte der Religion so verhängnisvoll gewordenen Löwen hat der neue Jonas Gelegenheit genug zu derlei Untersuchungen. Damals, als die Bestie seine Kinder zerfleischte, fiel es ihm leider nicht ein, eine fleischfressende Natur hinter ihren Zähnen zu vermuten. Aber jetzt, nachdem er selber die Beute ihrer Raubgier geworden, bringt ihn beharrliches Nachdenken allmählich auf die Entdeckung dieser unliebenswürdigen Eigenschaft. Zu was aber nun dem armen Opfer des Ungetüms diese Entdeckung dienlich sein mag? Auch darauf bleibt uns Herr Bastian die Antwort nicht schuldig.

„Sogar wenn der Wilde selber“, sagt er, „noch kein Fleisch genossen haben sollte, wird er leicht folgern, daß die fortgetragene Beute“ — dies ist aber er selber — „zur Speise dienen soll, sei es daß der Löwe damit seinen Hunger stillen wolle, sei es daß er einen Tribut fordere. Immer wird er also dadurch die Erkenntnis eines Gegenmittels gewinnen und darauf kommen, Haustiere für seine Kinder zu substituieren.“ Er, der selbst zur Beute Gewordene, soll für seine zerfleischten Kinder einen Ersatz stellen! Das heißt unserem Glauben etwas viel zumuten! Indes, Herr Bastian und der Urmensch setzen sich über solche Kleinigkeiten hinweg.

„Bald“, heißt es weiter, „wird der Wilde nicht mehr die Erscheinung des Löwen abwarten, sondern wenn nachts dumpfes Gebrüll aus dem Walde erschallt, wird er darin die ein Opfer fordernde Stimme der Dämonen zu hören vermeinen und ihnen eine Ziege oder Kuh in ihren Jagdplätzen anbinden. Die Gottheit ist dann durch das Opfer versöhnt, von einem Gottesbegriff existiert aber weiter nichts.“ So Herr Bastian.

Dem armen Naturmenschen ist offenbar, indes er so seinen Reflexionen im Rachen des Löwen nachhing, wie man zu sagen pflegt, Hören und Sehen vergangen, und so müssen wir ihm die gewagten Sprünge zu gute halten, die ihn mit einem Satz vom Löwen und dessen Gebrüll auf Dämonen und Gottheit und Opfer und Religion und dennoch auf keinen Gottesbegriff führten. Das geht schnell und führt doch zu wenig. Aber wer weiß, was wir in ähnlicher Lage beginnen würden! Am Ende wäre sogar für einen starken Geist von der Natur des Herrn Bastian in einem solchen Augenblick, den wir ihm freilich nicht wünschen, Religion und Gottesbegriff bald fertig.

Der gefeierte Ethnograph ist aber mit seiner Entwicklung noch nicht zu Ende. Zweierlei fehlte der bisherigen Erklärung noch. Woher denn der Gottesbegriff, ohne den kein Opfer denkbar ist, und woher die Priester, die allenthalben mit dem Opfer in Verbindung stehen? Bastian zögert nicht, auch das auf einfache Weise zu zeigen.

„Ob der Wilde“, fährt er fort¹, „ein Tier verfolgt oder es anbetet, ob er ihm ein Opfer bringt, um es zu versöhnen oder um ihm zu danken, wird von durchaus zufälligen Umständen abhängen: das Prinzip ist stets dasselbe und läßt sich im gewünschten Fall leicht verfolgen. Das Krokodil zum Beispiel mußte frühe die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, so daß seine den Fischen schädliche Natur bald erkannt wurde. Besaßen die Flußbewohner Geschicklichkeit genug, diesen Leviathan des Flusses zu töten, so wurde dadurch das Ziel, sich vor ihm zu schützen, am leichtesten erreicht. Wenn nicht, so suchte man den feindlich Bösen durch Opfer und Schmeicheleien zu versöhnen. Im letzteren Fall wurde er ein Gott, nicht weil man ihn zum Gott machen wollte, sondern weil das abnorme Verhältnis, in das sich der Mensch zu ihm stellte, unbestimmte,

¹ Der Mensch in der Geschichte (Psychologie) I 171 f.

dunkle Begriffsempfindungen hervorrief, aus denen sich Religionsbegriffe entwickeln ließen.“ So wörtlich Bastian.

Wir stehen also, wenn wir ihm glauben, an der eigentlichen Quelle des Gottesbegriffes. Dieser ist nur daraus entsprungen, daß alle Versuche mißlangen, dem Löwen die fleischfressende, dem Krokodil seine den Fischen schädliche Natur abzugewöhnen.

Damit, schließt Bastian, ist aber auch das Auftreten der Priester erklärt. „Immer und überall gibt es überlegene Menschen, die sich Irrtum und Schwäche der übrigen zu nute machen. Es müßte seltsam zugegangen sein, wenn das nicht auch hier der Fall gewesen wäre. Indem nun aber das Volk sah, wie die daraus Vorteil ziehenden Priester ein Tier zereemoniös fütterten, ihm, wie in Theben und am See Möris, die Ohren mit Gold und kostbaren Steinen schmückten, mußten sie dem gemeinen Mann, der im allgemeinen gewohnt war, Tiere zu töten oder zu weiden, jenes Geschöpf in einem außergewöhnlichen Licht erscheinen lassen. Da er die Frage des Warum nicht, wie bei den übrigen Gegenständen, in eine Gliederkette von Ursachen und Wirkungen auflösen konnte, mußte bald alles, was sich mit jenem Tier verknüpfte, in ein abnormes Verhältnis treten. Hörten die Andächtigen, daß das Tier gefüttert würde, damit es den Fischen nicht schade, so konnte es nicht fehlen, daß sie auch bald eine neue Beziehung auffanden und einen reichen Fischfang ihm zuschrieben. Konnte aber das Tier Fische gewähren, weshalb nicht auch andere Spenden, besonders für herbeigekommene Fremde, welche die Priester gewiß nicht ohne Trost von ihrem Schreine fortschickten?“ Mit dieser Ausführung, welche, in trockene Prosa übersetzt, die Priester für abgefäimte Betrüger und für Ausbeuter der menschlichen Leichtgläubigkeit und Torheit erklärt, nur leider zu erklären vergißt, wo die Priester mit ihren heiligen Schreinen und zereemoniösen Fütterungen herkommen, schließt dieser geistreiche Versuch zu einer Religionsphilosophie.

Wir müssen unsere Leser um Verzeihung bitten, daß wir es gewagt haben, sie mit so unerquicklichen Erörterungen zu behelligen. Wir selber schämen uns darüber, die Zeit durch Berücksichtigung so unwürdiger, um nicht zu sagen, läppischer Erklärungen vergeudet zu haben¹.

Aber die Welt muß sehen, was eine falsche Wissenschaft zu Markte bringt. Sonst kann es kommen, daß feinsinnige Geister, welche die Wirklichkeit zu wenig kennen, meinen, der Verteidiger des christlichen Glaubens gehe zu weit, wenn er sich dann und wann einmal zu einem schärferen Ausdruck versteigt.

Überdies muß uns eine so lächerliche Hilfslosigkeit des Unglaubens mit Ruhe und Zuversicht erfüllen. Derlei Fastnachtspossen — denn an Ernst wird doch niemand dabei glauben! — sollen eine religiöse Übung erklären, die unter allen den erschütterndsten Ernst an sich trägt, eine Übung, der zuliebe die Menschheit Millionen der wertvollsten Tiere hingeschlachtet, Ströme des edelsten eigenen Blutes vergossen hat! Mit solcher Gelehrsamkeit sucht man die Grundlagen unseres Glaubens, unsere Ansichten über Gott und Religion und Opfer hinfällig zu machen!

Jürwahr, es muß in diesen Lehren ein bitterer Ernst, es muß insbesondere in der Vorstellung vom Opfer eine furchtbare Wahrheit ausgesprochen liegen, wenn man seinen eigenen wissenschaftlichen Ruf derart aufs Spiel setzt, nur um sich der Wucht jener Glaubenssätze zu entziehen!

11. Und ja, es ist in den blutigen Opfern eine erschreckende Überzeugung ausgesprochen, eine Überzeugung, welche die gesamte Menschheit gleichmäßig von Geschlecht zu Geschlecht, von Meer zu Meer, mit Hinopferung des Teuersten, mit unverant-

¹ Leistungen von ähnlichem Tieffinn mag, wer Lust hat, nachsehen bei Lefèvre, *La religion* 507 ff; Pfeiderer, *Religionsphilosophie*³ 647 ff; *Revue de l'histoire des religions* XLIII 16–39.

wortlichen Greueln, mit unerhörter Verschwendung von Eigentum, von Blut und Leben ausgesprochen hat.

Der Mensch, sagen uns die blutigen Opfer, ist Sünder geworden, und als Sünder ist er besleckt, ist er unrein, ist er mit Schuld bedeckt. Selbst das leichtsinnigste aller Völker, das der Griechen, das im gewöhnlichen Leben diese Wahrheit vielleicht am meisten vergessen hat, bewahrte wenigstens in seiner Sprache die Erinnerung an diesen Glauben einer besseren Zeit. Indem es die blutigen Opfer mit dem Namen Reinigung bezeichnete¹, gab es deutlich genug zu verstehen, daß die, für welche sie dargebracht wurden, unrein und besleckt seien.

Warum aber gerade blutige Opfer? Auch davon kann der Sinn nicht lange fraglich bleiben. Im Blut ist nach allgemeiner Überzeugung der Sitz des Lebens². Manche alte Philosophen³, z. B. Kritias⁴, gingen so weit, das Blut für die Seele selber anzusehen.

Indem man also Blut beim Opfer vergoß, wollte man ein Leben hingeben, um die Befleckung abzuwaschen. Kein anderes Mittel, glaubte man, sei hinreichend, um die Reinigung zu vollbringen, als die Vernichtung des Lebens. Und mit nichts anderem, so war man fest überzeugt, würde sich die zürnende Gottheit zufrieden geben als mit der Darbringung des Lebens. Vielleicht war diese Vorstellung nicht überall so klar entwickelt wie bei den Persern⁵. Diese begnügten sich grundsätzlich damit, das Opfertier zu töten. Sie gaben aber der Gottheit selber kein Stück davon hin. Denn, sagten sie, dieser ist bloß mit dem Leben gedient.

Sahen nun zwar andere Völker nicht so tief, so lag doch auch bei ihnen dem blutigen Opfer die Vorstellung zu Grunde,

¹ Schol. in Aristophan. Plut. 454. Acharn. 44.

² 8v 17, 11 14. Orig., Princip. 2, 8, 1.

³ Clem. Alex., Paedagog. 1, 6, 39.

⁴ Aristot., Anima 1, 2, 19.

⁵ Strabo 15, 3, 13.

daß der sündige Mensch das Leben aus Strafe verwirkt habe, und daß er nur so Sühne zu erwarten habe, wenn er sein Blut und Leben als Opfer darbringe. Jedenfalls unterschieden auch die Römer jene Opfer, bei denen das Leben eines Thieres dargebracht wurde, von den übrigen und verstanden nur sie, wenn sie von Opfern im eigentlichen Sinn sprachen¹.

Somit drückt sich im blutigen Opfer ein Zweifaches aus: einmal der Glaube, daß der Mensch unrein in den Augen Gottes ist, und zweitens die Überzeugung, daß er, todeswürdig geworden, nur durch die Hingabe des Lebens von ihm Verzeihung erhalten kann.

12. Da nun aber der Mensch sich selber nicht töten darf, so verfiel er auf den Gedanken, Ersatz für sein Leben zu bieten, das er nicht hingeben durfte. Daher jene Selbstverstümmelungen, von denen bereits die Rede war. Konnte man nicht so viel Blut vergießen, daß das Leben damit entfloß, so wollte man wenigstens einen Teil davon hingeben.

Aus derselben Absicht stammen die Geißelungen, die in Sparta an den Jünglingen so schrecklich vollzogen wurden, daß sie ihnen mitunter das Leben kosteten². Man würde sehr irren, wollte man darin nur ein Abhärtungsmittel erkennen. Schon daß diese Mißhandlung am Altar der Diana vor sich ging, deutet einen religiösen Zweck an. Man führte sie auch wirklich auf einen alten Orakelspruch zurück, der ein großes Verbrechen dadurch zu sühnen befahl, daß dieser Altar mit Menschenblut besprengt werde³. Zu Alea in Arkadien geißelte man sogar die Frauen am Altar der Diana, was nach Pausanias denselben Grund hatte wie in Sparta⁴. Die furchtbaren Geißelungen, womit die Aroaquis in Brasilien ihre Toten-

¹ Macrobius, Saturn. 3, 6.

² Plutarchus, Lycurg. 18, 2.

³ Pausanias 3, 16, 10.

⁴ Ebd. 8, 23, 1.

feier begehen¹, und die schauerlichen Peinigungen, welche die nordamerikanischen Indianer an sich selber vollziehen², weisen auf die nämliche Vorstellung eines Ersatzes für den blutigen Opfertod hin.

Der Gedanke der Stellvertretung liegt also unzweifelhaft den blutigen Opfern zu Grunde. Ganz deutlich ist das in Indien. In dem Land, in dem das Schuldbewußtsein so tief eingewurzelt war und zu so gewaltigen Anstrengungen um Sühne führte, wird man wohl am wenigsten den blutigen Opfern eine andere Bedeutung beilegen dürfen als die, daß sie aus dem Ernst der Bußgesinnung hervorgegangen sind. Es war, wie uns ausdrücklich versichert wird, herrschende Ansicht, daß der, welcher ein Tieropfer brächte, sich dadurch von der Sünde loskaufte, und daß diese Wirksamkeit des Opfers um so größer wäre, je vornehmer das Tier. Begreiflich, daß man schließlich in dem Bestreben, einen möglichst genügenden Ersatz für seine Schuld zu bringen, so weit ging, selbst zum Menschenopfer zu greifen³.

Dasselbe gilt vom ältesten griechischen, überhaupt vom ganzen indoeuropäischen Kult. Überall herrschte ein Gefühl unbittlicher Strenge in der Forderung der Sühne. Der Glaube, daß die Gottheit für die Sünde Opfer verlange, und daß das, was der Mensch gegen die Gottheit verbrochen habe, nur wieder der Mensch mit seinem Leben und Blut büßen könne, rief die Verirrung der Menschenopfer hervor, wie wir bei den Griechen, aber auch ebenso bei den Italern, Kelten, Germanen, Slaven nachweisen können⁴.

¹ Martins, Ethnographie und Sprachenkunde Südamerikas I 694 f; vgl. I 410 f.

² Catlin, Manners and customs of the North-American Indians I 161 ff 169 ff 232; II 243.

³ Rassen, Jüdische Altertumskunde I² 935.

⁴ Schenkl, Über die Zeusreligion 14 f.

Glücklicherweise griff man nur selten zu dieser furchtbaren Art von Stellvertretung. Desto häufiger waren die Opfer von Tierblut statt des Menschenblutes. Bei den großen und gemeinsamen Opfern eines Stammes, einer Stadt, und wo wichtige Dinge in Frage standen, treten immer blutige Opfer auf. Nur wo einzelne für sich opfern, oder in Angelegenheiten, in denen man eben doch nicht das Äußerste daran setzen will, um Gott gnädig und zum Vergessen der begangenen Unbilden geneigt zu stimmen, läßt man es bei unblutigen Opfern bewenden¹.

Ob aber Menschen- oder Tieropfer, stets tritt der Gedanke hervor, daß sie dem nützen und dem die Pflicht der Sühne abnehmen sollen, zu dessen Gunsten man sie darbringt. Der Römer faßte jeden, auch den kleinsten Unfall als eine Strafe für irgend einen vielleicht geheimen Fehler auf, der ihm den Zorn der Gottheit zugezogen haben mochte. Ein großes öffentliches Unglück aber konnte nur eine Züchtigung sein, die eine allgemeine Schuld der Gesamtheit zugezogen hatte. Daher die Sitte, daß der Feldherr im Augenblick, da sein Heer in Gefahr stand, mit verhülltem Haupt und Arm sich als Opfer für das ganze Vaterland den Tod gab², eine Sitte, in der noch die spätesten Zeiten die Idee eines wahren, stellvertretenden Versöhnungstodes ausgedrückt fanden³. So stellte man sich den Opfertod des P. Decius Mus geradezu als eine religiöse Ceremonie vor und glaubte, er habe sich angesichts des Heeres auf einem Scheiterhaufen dem Saturn geopfert⁴.

Mus gleicher Absicht gelobte man in großer Drangsal einen heiligen Frühling, das heißt, man versprach, jede lebende Geburt, die im kommenden Frühling das Licht erblicken werde, den Göttern zu opfern. Da es aber zu hart erschien, so viele

¹ Grimm, Deutsche Mythologie I⁴ 47.

² Livius 8, 9; 10, 28.

³ Iuvenal. 8, 254 ff.

⁴ Plutarch., An vitiositas ad infelicitatem sufficiat 3.

Knaben und Mädchen zu schlachten, so zog man sie groß und schickte sie dann alle zusammen mit verhülltem Gesicht außer Landes, damit sie sich eine andere Heimat suchten¹. Denn Verbannung war nach römischen Begriffen gerade soviel als der Tod selber.

Und wie Menschenopfer, so galten auch die übrigen Opfer als stellvertretend für den, der sie darbrachte. Zwar wurde diese Idee der Stellvertretung immer kleinlicher. Das war ja sicher gerechtfertigt, daß in Ägypten die Armen statt eines Schweines nur ein aus Teig geformtes Bild des Tieres opferten². Aber was hier durch die Humanität eingeführt war, das brachte anderwärts ein Sinken des religiösen Ernstes zu stande. Man warf statt der Menschen nicht wertvolle Tiere, sondern nur noch Binsenpuppen für den Saturn von der Brücke ins Wasser³, man gab dem Vulkan statt des Menschen bloß etliche Fische ins Feuer, dem Jupiter statt Menschenhäuptern Zwiebelköpfe⁴. Indes, man suchte wenigstens einen Ersatz für das Opfer des Menschen⁵. Die Erinnerung daran schwebte besonders beim blutigen Tieropfer dem Opfernden lebendig vor, wie die Worte Ovids zeigen:

Herz für Herz und Fleisch statt Fleisch, nur leider ein Leben
Bringen wir dar, das an Wert unserem wenig entspricht⁶.

Das ist alles so selbstverständlich und auch so allgemein anerkannt, daß wir beinahe fürchten möchten, man könne uns

¹ Hartung, Religion der Römer II 37 f. Mommsen, Röm. Geschichte I⁶ 172.

² Herodot. 2, 47, 4.

³ Hartung a. a. O. II 104 ff. Schwegler, Röm. Geschichte I 376 ff. Mommsen-Marquardt, Röm. Altertümer² VI 185 ff. Pauly, Realencyklopädie I² 1512; VI 650 2505.

⁴ Hartung a. a. O. I 160 f. Vgl. Ovid., Fast. 5, 621 ff.

⁵ Varro, Lingua lat. 6, 20. Dionys. Halicarn. 1, 38.

⁶ Ovid. a. a. O. 6, 161.

fragen, warum wir darüber so viele Worte verlieren. Indes, man muß manchmal auch Dinge beweisen, von denen man meinen sollte, daß sie für niemand zweifelhaft seien. Denn immer gibt es wieder einzelne, die das Unleugbare bestreiten. So hat auch hier Mommsen¹ Einsprache erhoben und es eine unüberlegte Auffassung genannt, an Stellvertretung zu denken.

Und doch gibt es kaum etwas, was so allgemein menschlich genannt werden kann als gerade diese Vorstellung. Erst ersetzte man die Menschen durch Tiere, in den letzten Zeiten, als der religiöse Eifer immer tiefer sank, die Tiere durch Tierbilder, die man aus Teig geformt hatte². In Indien opferte man ehemals statt der Menschen goldene und silberne Bilder von Menschen³, später schlug man menschlichen Figuren aus Lehm oder Teig den Kopf ab⁴. In Ägypten stellt man noch heute eine menschenähnliche Figur, die Anuse, die Nilbraut, auf und läßt sie vom Nil wegspülen⁵. Man erzählt, daß im Jahre 642 der Nil nicht steigen wollte. Da gedachten die Ägypter wieder ihrer alten Sitte, ihm eine reich geschmückte Jungfrau zu opfern. Aber Amru ließ es nicht zu und schrieb an den Kalifen Omar, der das Menschenopfer verbot. Seitdem die erwähnte Stellvertretung.

Soviel ist also gewiß, daß sich die Idee der Stellvertretung beim Opfer allenthalben, wenn auch nicht immer klar, vorfand.

Von den Menschenopfern sagt der Dichter ausdrücklich:

Ich denke, eine Seele löhnt für tausend
Die Schulden, wenn sie's tut mit reinem Sinn⁶.

¹ Röm. Geschichte I⁶ 173.

² Wachsmuth, Hellenische Altertumskunde II¹ 2, 234. Hartung a. a. O. I 160 f.

³ Lassen, Indische Altertumskunde I² 936.

⁴ Schneider, Naturvölker I 193.

⁵ Lane-Benker, Sitten und Gebräuche der Ägypter III² 124.

⁶ Sophocles, Oed. Col. 498 f (Dindorf).

So stirbt Rodrus, um sein Vaterland zu befreien. So leidet Menökeus den Tod für die Seinen¹. So bietet sich Mataria zum Tod an für ihre Brüder und für sich zugleich². So ging der Gedanke, die Iphigenie zu opfern, von dem Wunsch aus, eine für viele zu töten, um die übrigen zu erhalten³. So nahm man in manchen Städten noch in späterer Zeit, während früher die Edelsten sich freiwillig dazu angeboten hatten, mit Gewalt den einen oder den andern aus der Hefe des Volkes und opferte ihn den Göttern als Sühne für die Sünden des ganzen Volkes⁴, um die Abwendung einer Dürre oder einer Seuche zu erslehen⁵. Immer kehrt der Gedanke wieder, den Virgil in die Worte kleidet:

Ein Haupt wird für viele hingegeben⁶

Man hat nur das eine bezweifelt⁷, daß auch die Griechen das Tieropfer als Stellvertretung für Menschenopfer aufgefaßt, d. h. daß die Opfernden die Ansicht gehabt hätten, das Tier blute statt ihrer.

Es kann sich natürlich nicht darum handeln, zu erweisen, daß jeder gemeine leichtsinnige Hellene so ernst und tief gedacht habe. Für uns wird es genügen, wenn wir sehen, daß auch bei den Griechen das Tieropfer von dieser Vorstellung ausgegangen, und daß ihnen diese Idee nie völlig abhanden gekommen ist. Nun ist jedenfalls sicher, daß sie in alter Zeit eine Vertretung von Menschenopfern durch tierische Opfer kannten⁸. Die Erzählung von der Iphigenie beweist das genügend. Aber auch später dauerte die Vorstellung fort, das Tierleben gelte

¹ Euripid., Phoen. 1090.

² Euripid., Heraclid. 532.

³ Euripid., Electra 1025 f.

⁴ Aristophan., Ran. 733.

⁵ Schol. Aristophan. Ran. 733. Rink, Religion der Hellenen

II 19 f.

⁶ Unum pro multis dabitur caput (Virgil., Aen. 5, 815).

⁷ Nägelsbach, Nachhomerische Theologie 194 ff 353 ff.

⁸ Viele Beispiele bei Basanly, Studien 256—258.

für Menschenleben. So teilt zum Beispiel Pausanias mit, daß in Potnia ein Ziegenbock geopfert wurde, den man an die Stelle eines ehemals jährlich wiederkehrenden Menschenopfers gesetzt hatte¹.

Den Griechen diese Vorstellung absprechen, heißt sie für gedankenloser ansehen, als sie verdienen. Wie konnten sie denn überhaupt auf den Gedanken von einer Sühnung der menschlichen Schuld durch das Blut eines Tieres verfallen, wie insbesondere jene tieferschütternde Reinigung einer unborsächlichen Blutschuld im Tierblut ersinnen², wenn sie nicht von der Anschauung ausgingen, daß Blut und Leben des Tieres zur Tilgung der Schuld dienlich sei, also mit andern Worten statt des Frevlers fließe? Je mehr Blut der Tiere auf den Sünder strömt, desto reiner wird er ihrer Meinung zufolge. Steigt der bisher von Lasteren bedeckte aus der Grube, worin er die Bäche des vergossenen Blutes über sich hinströmen ließ, so verehrte ihn das umstehende Volk als einen, der auch den letzten Rest seiner Missetaten gesühnt, sich von jeder Befleckung gereinigt und auf zwanzig Jahre hinaus geheiligt habe. Auch den Griechen war es bewußt, daß das Tier unschuldig war³. Auch sie erblickten in der Tötung eines lebenden Wesens etwas Großes und Bedeutsames⁴. Dennoch sandten sie Hunderte von Tieren in den Tod, um sich in deren Blut Versöhnung mit dem Himmel zu verschaffen. Ist das nicht die Idee der Stellvertretung?

Somit dachten die Griechen in diesem Stück keineswegs anders als alle übrigen Völker. Wir sagen alle. Noch heute hat sich in Arabien die aus alter Überlieferung stammende Ansicht erhalten, daß die Tieropfer keine andere Bedeutung haben als die eines Ersatzes für Menschenopfer⁵. Zu Laodicea

¹ Pausanias 9, 8, 2.

² Rint a. a. O. II 13.

³ Plutarch., Quaest. conviv. 8, 3, 6.

⁴ Ebd. 8, 3, 7.

⁵ Brede, Reise in Hadramaut 199.

in Syrien hatte man früher jährlich eine Jungfrau geopfert; später setzte man eine Hirschkuh an deren Stelle¹. In Deutschland galten Hundeopfer als Stellvertretung für Menschenopfer². Daß gerade der Hund statt des Menschen geopfert ward, geschah nicht etwa aus Verachtung sei es der Götter oder des Menschen: für Jägerstämme ist der Hund das wertvollste aller Tiere. Daher gilt auch bei den Indianern das Hundeopfer für das größte und heiligste Opfer³.

Überall tötet man statt des Menschen das, was ihm am meisten kostet oder ihm am liebsten ist. Außer den gewöhnlichen Haustieren, denen man, um ihren Wert zu steigern, häufig noch die Hörner vergoldete, opferten sehr viele Völker das edelste der Tiere, das Roß. Inder, Chinesen, Turanier in allen ihren Abzweigungen bis zu den Finnen und Ungarn, und insbesondere auch die Deutschen waren in diesem Opfer einig. Bei den Deutschen war das Pferdeopfer und die damit verbundene Opferrahlzeit so sehr mit dem Götzendienste verwachsen, daß der Kampf der Glaubensboten gegen das Heidentum sehr häufig als ein Krieg gegen das Essen von Pferdefleisch erscheint. Anderswo verwendete man vornehmlich Schweine zum Ersatz für Menschen, und man behauptete, daß dieses die erste Art von Tieropfern gewesen sei⁴. Bei Völkern, die zu ihrem Festbraten das Schwein wählten, ist dies leicht glaublich. Sie wollten eben auch, wie jedes andere Volk, ein Tier statt des Menschen in den Tod geben, das ihnen um seines Fleisches und seiner Nutzbarkeit willen für wertvoll galt. Andere haben aus dem Schweineopfer die wunderlichsten mythischen Beziehungen herausgeklügelt. Uns scheint die einfachste und nüchternste Erklärung, wie wir sie hier gegeben haben,

¹ Porphy., De abstin. 2, 56.

² Quignmann, Die heidnische Religion der Baiwaren 242.

³ Waig, Anthropologie der Naturvölker III 207 f.

⁴ Ovid., Metamorph. 15, 111 f.

auch die richtigste. Sei dem aber wie immer, sicher liegt auch diesem Opfer wie allen Tieropfern der Gedanke an eine Stellvertretung für den Menschen zu Grunde.

13. Es wird niemand einfallen, bei allen Tieropfern einzig diese Bedeutung zu suchen. Man brachte ja auch aus Dankbarkeit oder um einer Bitte willen der Gottheit Tiere dar. Keiner wird auch behaupten wollen, daß alle Heiden jedesmal, wo sie ein Opfer zu Sühne schlachteten, diese ganze Theologie des Opfers klar vor Augen hatten. Aber das läßt sich nun einmal nicht in Abrede stellen, daß ihnen die Wahrheit nie völlig aus dem Bewußtsein schwand. So unterschieden die Römer, wie schon erwähnt, zwischen solchen Opfern, die andern Zwecken, zum Beispiel zur Erforschung des göttlichen Willens dienten, und zwischen jenen, wobei der Hauptzweck war, das Leben Gott zu weihen. Und nur die letztgenannten verstanden sie, wenn sie von Opfern im eigentlichen Sinn sprachen¹. Diese Vorstellung konnte sie die Idee, aus der die Tieropfer hervorgegangen waren, nie völlig vergessen lassen, mochten ihnen auch viele der Opfergebräuche, in denen sie diese ursprünglich ausgedrückt hatten, nach und nach immer unverständlicher werden.

Manche von diesen Zeremonien waren jedoch derartig, daß ihr tieferer Sinn nie verkannt werden konnte. Die Ägypter schnitten, wie bereits gesagt wurde, dem Opfertier den Kopf ab, luden mit Verwünschungen allen Fluch, den sie allenfalls zu befürchten hatten, darauf und warfen ihn dann ins Wasser. Nur wo sie mit Ausländern, die sie gründlich verachteten, Verkehr hatten, verkauften sie diesen den Kopf des Opfers². Das letztere deutet freilich auf ein gewaltiges Sinken des sittlichen und religiösen Ernstes hin. Die Zeremonie selbst aber kann keinen andern Sinn haben³ als den, welchen das jüdische Ritual

¹ Macrob., Saturnal. 3, 5.

² Herodot. 2, 39, 2. Plutarch., Isis et Osiris 31.

³ Uhlmann, Ägyptische Altertumskunde II 192 f.

dadurch ausdrückte, daß der Opfernde dem Tier die Hand auf den Kopf legte und sich dabei als Sünder bekannte. Man hob damit die eigene Schuld sinnbildlich auf das Haupt des Opfers und setzte dieses somit an seine Stelle. Wahrscheinlich ist auch die Sitte der Griechen und Römer, dem Tier Opferochrot mit Salz auf das Haupt zu streuen, von dem nämlichen Gedanken ausgegangen. Ohne daß dieser Ritus am Tier vollzogen war, durfte es nicht geopfert werden. Dieser einleitende Teil des Opfers galt für so wichtig, daß von ihm die ganze Opferhandlung den Namen erhielt¹.

So drückt sich der so wichtige Gedanke der Stellvertretung deutlich genug auch schon in den äußeren Gebräuchen aus, mit denen das Opfer umkleidet war.

14. Wir würden diese Abhandlung unvollständig lassen, wollten wir nicht auch dem Umstande Beachtung schenken, daß allenthalben das Opfer durch Priester im Namen des Opfernden der Gottheit dargebracht wird. Auch das Priestertum ist eine Einrichtung, die zu den allgemein menschlichen gerechnet werden muß. Wollen wir also erfahren, was es mit ihm für eine Bewandnis hat, so brauchen wir so wenig zu eigenen Gründungen Zuflucht zu nehmen als bezüglich des Opfers, sondern wir haben einfach die Stimmen der Völker zu hören.

Mit Bewahrung oder Überlieferung einer religiösen Lehre hatte das Priestertum bei den Griechen nicht das geringste, bei andern Völkern eben nicht viel zu schaffen. Aber auch dort, wo ihnen die Erhaltung des religiösen Wissens oder einer Geheimlehre anvertraut war, galt gleichwohl das Lehramt nicht als ihr hauptsächlichster Beruf, sondern stets die Beforgung der Opfer und des öffentlichen feierlichen Gottesdienstes², soweit dieser nicht einen rein häuslichen oder durchaus politischen

¹ Immolare, die mola aufstreuen.

² Plato, Politicus 29, p. 290, c.

Charakter hatte. In den ältesten, den an die patriarchalischen Zustände hinanreichenden Zeiten galt der König noch als Vater und darum auch als Priester des ganzen Volkes. So verrichtete in China der Fürst selber die großen Opfer¹. Auch bei Homer, der doch bereits überall Priester kennt, sind die politischen Opfer noch Sache des Königs wie die häuslichen des Hausvaters, und nur die eigentlich religiösen Zwecken, zumal der Bitte und Sühne dienenden, allgemeinen Opfer stehen dem Priester zu². Noch Numa verrichtete die Mehrzahl der Opfer selber³.

Je weiter wir also in den geschichtlichen Zeiten herabsteigen, um so mehr finden wir, daß das gesamte Opferwesen den Priestern übertragen wurde. In Rom war es gerade Numa, der diese Anordnung traf. In dem Grade, in dem sich die Zustände verschlimmerten, fühlten die Menschen, daß es ihnen nicht mehr zustehe, unmittelbar mit der Gottheit in Verkehr zu treten.

15. Wie kamen aber die Menschen zu Priestern und warum sind die Opfer allenthalben den Priestern anvertraut?

Es ist über jeden Zweifel erhaben, daß das Priestertum eine notwendige Folge des Sündenfalles ist. Wäre die Menschheit nicht gefallen, so gäbe es kein Priestertum. Die Tatsache, daß überall Priester auftreten, ist der sprechendste Beweis dafür, daß die Menschheit sich allenthalben als sündig fühlt. Und die Abneigung gegen die Priester, die sich so gerne kundgibt, ist abermals ein Zeugnis für den Sündenfall. Wer sich nicht als armer Sünder bekennen will, der kann keinen Priester dulden. Der bloße Anblick eines solchen fällt ihm lästig, denn er mahnt ihn an seinen Fall. Daher ladet sich das allgemeine Mißbehagen über die eigene und über

¹ Mémoires concernant l'histoire des Chinois II 34; IV 150. Grosier, Description de la Chine II 179 ff.

² Aristot., Polit. 3, 9 (14), 7; 6, 5 (8), 11.

³ Livius 1, 20.

die Schuld des ganzen Geschlechtes auf das Priestertum ab. Ganz begreiflich: das Priestertum ist ein Zeugnis für die Sünde.

Wer ohne Schuld und Sünde ist, der kann mit Gott in Verbindung treten, ohne daß er zwischen ihm und sich ein Hindernis findet. Von einem Unreinen aber nimmt Gott keine Gabe an. Vergebens bemüht sich der Unheilige, mit der Gottheit ein Verhältnis anzuknüpfen¹. Nun sind aber die Menschen von Gott abgewichen. Keiner hat also mehr ein Recht, mit Gott zu verkehren. Gott ist unnahbar geworden. Ehemals hat er sich zu den Menschen herabgelassen, hat mit ihnen gesprochen wie ein Vater, hat sie selber gelehrt, wie man ihn verehren soll, hat sie geweidet, wie ein Hirt seine Herde weidet. Jetzt hat er sich von ihnen zurückgezogen. Das Heiligtum, der Tempel, ist zum Aedyton geworden², in das keiner seinen Fuß setzen darf, wenn er nicht die größte Gefahr für Leib und Leben laufen will³.

Soll man nun auf jede Zurechtsetzung mit der beleidigten Gottheit verzichten? Das hat selbst das Heidentum in seiner Gottentfremdung nie gedacht. Es begriff aber, daß die Menschheit ohne einen Sachwalter, der vor Gott den Beleidiger und vor dem Menschen den beleidigten und erst zu sühnenden Gott vertritt, daß sie also ohne einen Mittler zwischen Gott und dem Menschen den Weg zu Gott zurück nicht mehr finden kann⁴. Daher die Einsetzung des Priestertums. Diese wurde aber stets auf göttliche Anordnung zurückgeführt. Nur Gott vermag uns vorzuschreiben, sagt Xenophon, wie wir ihn geziemend verehren sollen⁵. Wenn nun schon die Gottesverehrung

¹ Plato, Leg. 4, 8, p. 716, e.

² Homer., Ilias 5, 448 512. Herodot., 5, 72, 4. Clem. Alex., Strom. 5, 4, 19.

³ Pausanias 10, 32, 17.

⁴ Plato, Polit. 29, p. 290, c; Conviv. 13, p. 188, c.

⁵ Xenophon, Mem. 4, 4 25; 3, 16.

von Gott geordnet sein muß, wie erst, wenn es sich für den Menschen darum handelt, den abgebrochenen Weg zu ihm wiederherzustellen! Diese Aufgabe kann nur nach unabänderlich festgestellten Gesetzen und nur durch Mittelspersonen gelöst werden, die ebensosehr im Namen und in der Vollmacht des einen wie des andern Theiles auftreten.

16. Das war nun aber die Aufgabe der Priester nach der Anschauung des ganzen Menschengeschlechtes. Was der Chor bei Euripides singt, das ist der Menschheit aus dem Herzen gesprochen:

Wer wird dies dunkle Todesleben,
Der Freude und des Trostes bar,
Erleichtern, wenn nicht Priester heben
Zu Gott die Hände am Altar?¹

Die Vorstellung von der doppelten Stellvertretung oder Mittlerschaft, die notwendig zum Begriff des Priestertums gehört, findet sich überall mit ihm verbunden, sowohl wenn wir die Ehren erwägen, die man ihm erweist, als die Verpflichtungen, die ihm auferlegt werden.

Immer sind es die Priester, bei denen man lernt, wie man die den Göttern schuldigen Opfer und Gaben darbringen muß, wie man die Gebete, die man an sie richtet, vorzubringen hat². Die Priester gelten als die, welche einzig und allein im stande sind, die Opfer darzubringen, als die, welche die Kluft zwischen Himmel und Erde zu überbrücken Beruf und Fähigkeit haben. Sie tragen nicht selten die Kleidung und die Gesichtsmaske des Gottes, dessen Stelle sie vertreten³. In der alten Zeit erhalten sie eine Verehrung gerade wie der Gott, dem sie dienen⁴. Man hält sie in einem geordneten

¹ Euripid., *Alcestis* 177 ff.

² Plato, *Polit.* 29, p. 290, c.

³ Pausanias 3, 16, 1; 8, 15, 3. Schol. in Aristoph. *Eq.* 408.
Plato, *Phaedo* 13, p. 69, c.

⁴ Homer., *Il.* 16, 604.

Gemeinwesen für ebenso notwendig als die Landbauer und Arbeiter, die Soldaten, Richter und Besizenden¹. In manchen Ländern genießen sie königliches Ansehen².

Dafür stellt man aber auch an sie strengere Anforderungen als an die übrigen Menschen. Das Altertum glaubte kaum an sittliche Reinheit. Aber den Priestern mutete es sie doch zu, wenigstens etwas mehr als den Laien.

In geringerem Grad erwartete man solche von ihnen, insofern man sie als Vertreter Gottes gegenüber den Menschen betrachtete. Größere Ansprüche aber erhob man, soweit man sie als von Gott bevollmächtigte Stellvertreter der sündigen Menschen gegenüber dem Sühne heischenden göttlichen Zorn ins Auge faßte. Nach dieser Seite hin verlangte man von ihnen mitunter eine Strenge, die zur Genüge zeigt, daß sie sich nicht aus eigenem Belieben ihre Würde angemacht haben, sondern daß sie durch einen höheren Willen in diese eingesetzt worden sind. Denn sicher hätten sie sich ihr Leben bequemer und ihre Lasten leichter gemacht, wären sie selber die Schöpfer ihres Standes gewesen. Den peruanischen Priestern waren die härtesten Bußübungen als Berufspflicht auferlegt³. Die gallischen Druiden verlangten von den Jünglingen, die sich ihrer Klasse einverleiben lassen wollten, eine strenge Vorbereitung in der Einsamkeit der Wälder, eine Vorbereitung, die bis zu zwanzig Jahren währte⁴. Die Frauen aber, die zum Dienste der Götter in Gallien zugelassen wurden, hatten die anstrengendsten Dienstleistungen zu verrichten, bei denen der kleinste Verstoß, so leicht er auch vorkommen konnte, mit augenblicklichem grausamen Tod bestraft wurde⁵. Die eranischen Atharvan waren außer den drei Vestunden, zu denen jeder

¹ Aristot., Polit. 7, 7 (8), 5.

² Plutarch., Quaest. rom. 113.

³ Waiß, Anthropologie der Naturvölker IV 459.

⁴ Pompon. Mela 3, 2.

⁵ Strabo 4, 4, 6,

Mazdajagna verpflichtet war, gehalten, noch eine vierte, und zwar um Mitternacht zu halten¹. Auch in Ägypten waren die Priester einem sehr peinlichen Leben unterworfen, so daß sie weder Fleisch noch Ei noch Wein noch Salz genießen durften und fast beständiges Fasten und anderweitige Einschränkungen auf sich nehmen mußten².

17. Aus alledem ergibt sich, daß das Priestertum so wenig eine willkürliche menschliche Einrichtung ist als das Opfer. Der Grundgedanke des Priestertums ist derselbe wie der des blutigen Opfers, die Idee der Stellvertretung. Die Priester mögen selber Sünder sein. In dieser Hinsicht bedürfen sie für sich so gut der Sühne und Vermittlung wie jeder andere³. Das hindert aber nicht, daß sie gleichwohl Mittler vor Gott für die übrigen werden können. Sie sind zu diesem Amt nicht aus eigener Machtsfülle noch aus eigenem Verdienst erhoben, sondern nur durch den freien Gnadenwillen Gottes. Dieser hat den Menschen den Weg zu ihm zurück zwar wieder erschlossen, er hat das jedoch auf eine Weise getan, welche dem Sünder stets ins Gedächtnis rufen muß, daß er sich diesen Weg durch seine Schuld versperrt hat, und daß ihm nur durch Gnade und durch Vermittlung dessen Wiederbetreten möglich ist.

Somit ist die enge Verbindung von Opfer und Priestertum leicht zu erklären. Beide haben ein und dieselbe Grundidee. Der Mensch, durch die Sünde von Gott getrennt und dem Tod verfallen, muß Buße und Genugthuung leisten, um wieder zu Gott zurückzukehren, kann das aber nur durch fremde Hilfe und fremde Vertretung.

¹ Spiegel, *Gran. Altertumskunde* III 691.

² Plutarch., *Isis et Osiris* 5. Diodor. 1, 80, 3. Chaeremon, *Fragm.* 4 (Müller, *Fragm. hist. Gr.* III 497 f). Porphyrr., *De abstin.* 4, 6 7. Hieron., *Iovin.* 2, 9, 13. Clem. Alex., *Strom.* 7, 6, 33.

³ Hebr 7, 27.

Dieser Gedanke aber kann selber nur Berechtigung haben, wenn er auf einer weiteren sichern Grundlage ruht. An und für sich ist die Idee der Stellvertretung für den Sünder etwas, was dem allgemeinen Gerechtigkeitsgefühl widerspricht. Denn

Wer Böses tut, dem liegt es ob, dafür zu büßen¹.

Nicht ein Fremder darf Strafe leisten statt seiner, er muß sie selber zahlen². Das ist, man kann es wohl sagen, die Überzeugung der ganzen Menschheit. Demnach hat die nämliche Menschheit die heiligste ihrer Handlungen, die, von der sie ihre Rettung aus dem Verderben erhoffte, auf dem Grundsatz gestellt, daß man sich von Schuld und Strafe loskaufen könne, sobald man ein reines, schuldloses Opfer an seine Stelle setze. Daß diese Vorstellung von Stellvertretung nicht bloß ohne Sinn, sondern daß es geradezu eine Unmöglichkeit war, auf sie zu verfallen, wenn sie nicht von einer anderweitigen, höheren Wahrheit veranlaßt war, begreift sich von selber.

Der Mensch konnte vielleicht, indem er dem beleidigten Gott einen Ersatz für sich bot, auf dessen Gnade hoffen. Aber er konnte das nur unter der Bedingung, daß Gott in diesem Falle von der Forderung der strengen Gerechtigkeit abstehe. Gnade oder Gerechtigkeit: das war der für menschliches Denken unvermeidliche Gegensatz, der sich hier aussprach. Aber Gnade und Gerechtigkeit stehen sich im Wege, und Menschen können sie nicht vereinbaren. Beide miteinander in Ausgleich zu setzen, das mußten sie der göttlichen Allmacht und Weisheit überlassen.

Aber wie mochten sie daran denken, Gott, den sie beschwichtigen wollten, in eben der Handlung, die sie zu diesem Endzweck vornahmen, eine solche Aufgabe vorzulegen? Es

¹ Aeschyl., Fragm. 321 (Ahrens, Dindorf 267).

² Ez 18, 4. Ez 32, 33.

wäre ebenso sinnlos als frebelhaft gewesen, hätten sie das aus eigenem Antrieb gewagt. Offenbar hatte die Menschheit, wenn auch nicht das klare Bewußtsein, so doch eine dunkle Erinnerung daran bewahrt, daß Gott selber ihre Rettung auf die Stellvertretung gegründet hat.

Der Mensch hat gesündigt. Gott hat ihn aber auch so nicht völlig verworfen, sondern ihm die Möglichkeit einer Ausöhnung offen gelassen. Nur sollte er, um diese zu erreichen, vollgültige Sühne leisten. Dazu aber war er selber durchaus unfähig. Er hatte ja bereits einmal zur Strafe das Leben verwirkt. Wie sollte er es nochmal zur Sühne hingeben! Anders aber als durch den Tod kann der Tod nicht aufgehoben¹, anders als durch das Leben kann das verlorene Leben nicht wiedergewonnen werden. Wenn also nicht ein menschliches Leben für den Menschen hingegeben wird², ein Leben, das schuldlos³ ist, das somit nicht selber schon verdient hat zum Tod gebracht zu werden, ein Leben, das an Wert die ganze Größe der Schuld aufzuwiegen im Stande ist, so kann dem Menschen nicht geholfen werden.

Ihm nun aber Versöhnung versprechen unter der Bedingung, daß er selber volle Genugthuung leiste, das heißt, durch freie Hingabe eines schuldlosen Lebens Gott versöhne, hieße wahrhaftig seiner Hilflosigkeit und seines Unvermögens spotten, ihn zur Verzweiflung, zum Selbstmord treiben. Wenn Gott einmal jene Zusicherung gab und diese an die gedachte Bedingung knüpfte, so mußte er auch ein neues Mittel zur Vereinbarung zweier ihrer Natur nach so ganz und gar unvereinbaren Dinge darbieten.

Gott selber mußte also, wie das ägyptische Totenbuch sagt, sein eigener Priester⁴, Gott selber sein Opfer

¹ Ovid., Metam. 8, 483.

² Caesar, Bell. gall. 6, 16.

³ Sophocles, Oed. Col. 499.

⁴ Oben 6, 6.

werden. Gott selber mußte die Stelle des Menschen vertreten und statt des Menschen leisten, was er als Bedingung zur Versöhnung gesetzt hatte. Gott selber mußte das Leben des Menschen durch ein menschliches Leben loskaufen, Gott selber für den Straftod des Menschen einen unverschuldeten menschlichen Sühnetod in die Waagschale legen.

Ohne die Voraussetzung eines von Gott gesandten Erlösers, der im Auftrag Gottes und an Stelle des Menschen das freie Opfer seines dem Tode nicht verfallenen Lebens brachte, wären also die blutigen Opfer mit ihrem Grundgedanken der Stellvertretung nicht bloß sinnlos, sondern es wäre undenkbar gewesen, daß die Menschen auf diese Anschauung verfielen.

18. Die ganze Geschichte der alten Opfer ist folglich ein Beweis dafür, daß auch die Heiden zwei große, ernste Wahrheiten nie völlig vergaßen. Die eine ist die, daß Mensch und Menschheit in Sünden sind. Die andere ist die tröstliche Hoffnung, daß sie trotzdem nicht von Gott verworfen, sondern zur Wiederaufnahme in das verlorene Leben bestimmt sind, und zwar in Kraft einer stellvertretenden Genugthuung, die kein anderer als Gott selber in menschlicher Gestalt für sie bringen soll.

Auf diesen Mann der Schmerzen, der unsere Krankheiten auf sich nehmen, der um unserer Sünden willen zerschlagen, zu unserem Frieden gezüchtigt werden, dessen Wunde unsere Heilung sein sollte¹, waren, ob auch meist unbewußt, die Augen der ganzen alten Menschheit gerichtet. In den ältesten Zeiten schon heißt er deshalb die Erwartung der Völker². Aber auch in den letzten Zeiten noch blieb er in allen Schicksalen und Schmerzen der von den Völkern Ersehnte³.

¹ Jf 53, 3—5.

² Gn 49, 10.

³ Agg 2, 8.

Daß ihnen dieser Glaube nie völlig entschwand, das drückten sie am meisten durch die Tieropfer aus. Diese ließen sie nie vergessen, daß sie Sünder und todeswürdig waren. In diesen erinnerten sie sich stets wieder, daß nur Blut, schuldloses Blut ihre Rettung sein werde. Aus diesen tönte ihnen immerdar der Mahnruf entgegen, daß nur dann Versöhnung mit Gott und Friede und Leben wieder ihr Anteil werden könne, wenn ein anderer, ihnen gleich in allem, nur nicht in der Sünde, für sie büße und ihnen seine Tat zu gute kommen lasse.

So ist durch Gottes Erbarmung gerade die solidarische Haftbarkeit des Geschlechtes, durch welche die Sünde des Stammvaters zur Schuld der ganzen Gemeinschaft wurde, im Opfer dem gesamten sündigen Geschlecht wieder zum Mittel der Rettung geworden¹.

¹ Euseb., *Demonstratio evang.* 1, 10.

Zweite Abteilung.

Die Denk- und Handlungsweise
des Humanismus.

Siebter Vortrag.

Leugnung der Sünde.

1. Ein Schmerzensschrei ist der erste Gruß des Kindes an das Licht und das Leben, und Tränen bleiben lange seine einzige Sprache. Bald macht es andere weinen und findet seine Freude an fremdem Leid. O wie viel Elend füllt die Welt, die Hütten der Armen, die Säle der Hospitäler, die Marmorgalerien der Paläste! Ja, wenn die Paläste reden könnten, sie würden uns erzählen, daß sie genug deren einschließen, die nicht einmal den Trost der Tränen haben, nicht einmal einen Vinderer ihres stummen Schmerzes suchen dürfen.

Woher nun all die Not, die uns den Frieden raubt, das Leben vergällt und den Tod fürchten läßt? Woher all das Elend, das uns die Menschen zur Last, uns selbst zur eigenen Marter macht? Woher das Böse in der Welt?

Solang die Menschheit denkt, hat sie sich mit dieser Frage abgemüht. Mag sie sich immer sagen, es sei ein wahrer Überfluß, nach dem Ursprung der Übel zu forschen¹, so konnte sie sich doch nie der Frage nach dem Grund des Übels entschlagen. Immer schien ihr diese Untersuchung eine der wichtigsten für das Menschengeschlecht², eine der schwierigsten für die Kräfte des Geistes³.

¹ Arnob. 2, 55.

² Maxim. Tyr. 41, 3.

³ Orig., Contra Cels. 4, 65.

In der That, wenn es im menschlichen Leben und Forschen eine Frage gibt, die eine gründliche Untersuchung verlangt und die dabei mit fast unüberwindlichen Schwierigkeiten verbunden ist, so gewiß die über den Ursprung des Bösen und des Übels¹. Kaum gibt es eine zweite, die sich in Stunden ernster Erwägung öfter und mächtiger aufdrängt, kaum eine andere, deren Geschichte des Denkwürdigen und Erstaunlichen, des Warnenden und Belehrenden gleich viel darbietet. In dieser Frage hat der menschliche Scharfsinn seine völlige Ohnmacht erwiesen, aber auch die Unaufrichtigkeit des menschlichen Herzens eine Reihe von unrühmlichen Denksteinen gesetzt.

2. Woher das Böse? fragen wir also. Wenn alle Welt diese Frage stellt, so dürfen wohl auch wir fragen. Überdies haben wir bereits einen Streit ausgefochten, in dem es immer hieß: Legt alle Schuld auf uns, wir wollen gerne jede Verantwortung tragen, aber macht der Natur keinen Vorwurf! Nur mit schwerer Mühe konnten wir schließlich dem Menschen das unwillige Geständnis abnötigen, daß seine Natur denn doch nicht so ganz vorwurfsfrei, sondern in ihrem Grund verdorben und der fruchtbare Same der Sünde ist. So dürfen wir uns vielleicht der Hoffnung hingeben, diesmal mit weniger Mühe und Kampf unsere Absicht zu erreichen und das Bekenntnis zu erlangen, daß der Mensch am Bösen selber Schuld trägt. Kein Same treibt ja Sproß und Frucht von selbst, er bedarf eines Gärtners, dessen Pflege seine Lebenskraft zum Keimen bringt. Es muß also auch, wenn dieser Same des Bösen in uns, die verdorbene Natur, tatsächlich so böse Früchte treibt, eine Ursache vorhanden sein, die seine Keimkraft zum Leben weckt und die leidige Neigung zum Bösen in wirkliche Sünde übergehen macht.

¹ Orig., Contra Cels. 4, 65.

Doch wehe uns, wenn wir erwarteten, diesmal mit leichter Anstrengung durchzukommen. Die Menschen sind in der That wunderbar. Noch müde von dem Vergöttern der Natur entbrennen sie nun plötzlich, da sie ahnen, worauf es abgesehen ist, von heiligem Zorneifer gegen dieselbe Natur. Nun muß auf einmal die böse Natur alle Schuld am Bösen tragen. Hätte Adam nicht gesündigt, dann wären wir alle schuldlos: seine Sünde sei die fruchtbare Mutter aller der unsern, — durch die Geburt von ihm sei der Mensch mit seinem ganzen Wesen nicht mehr Sünder, sondern die Sünde selbst¹.

So seit Luther der ganze Chor der Kirchenneuerer. Die Sünde der Stammeltern habe unsere Natur so ganz und gar verwüftet, sagt Böhme, daß sie zum Tier geworden sei, zum Schlangensamen, aus dem nur Drachensaat entspringen könne². Und nicht bloß hyperorthodore Pastoren und Mystiker, sondern selbst sehr freisinnige Philosophen stimmen in dieses Verdammungsurteil auf die Natur ein. Der Mensch, lehrt Fichte, sei wie ein Stock und Klotz, seiner Natur nach des Guten sowenig fähig als ein Stein der Bewegung³. Böse in seinem Innersten, so daß das Böse zu seinem Begriff gehöre, behaupten Hegel⁴ und Kant⁵ gerade wie einst Flavius Iulianus, gewähre er mit seiner Brut böser Neigungen in Ewigkeit nur Hoffnung auf Kampf, nie aber auf Neigung zur Pflichterfüllung.

Wieder ein Beweis dafür, wie schwer es dem Menschen fällt, Maß und rechte Mitte zu finden. Wir könnten es der

¹ Möhler, Symbolik⁶ 74 77.

² Hamburger, Die Lehre des Jakob Böhme 136 ff.

³ J. G. Fichte, System der Sittenlehre (1789) 3. Hauptst., 1. Abshn., § 16, Anhang S. 265 (G. W. IV 201).

⁴ Hegel, Philos. der Religion (G. W. XI 238; XII 270); Phänomenologie des Geistes (G. W. II 567).

⁵ Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie 459.

Natur schon gönnen, wenn sie nach den übertriebenen Lobeserhebungen, die sie zuvor wie eine gebührende Huldigung hinnahm, jetzt etwas Buße tun muß. Aber daß man ihr nun so ungerecht mitspielt, das erregt wieder Mitleid gegen sie. So baut seit Machiavelli jeder Staatsmann sein ganzes Gebäude der Politik auf den Satz, daß man mit der menschlichen Natur, die nur zum Bösen geneigt sei, nicht menschlich verfahren dürfe. Die Reformatoren, die Jansenisten, die Väter, die Helden und die Erben der großen Revolution und die modernen Naturalisten aus der Schule von Hobbes und von Bolyai, sonst unter sich gewiß in genügendem Hader, sind doch alle über eines einig: daß an eine Menschheit, die bloß zum Bösen fähig sei, kein Wort des Trostes verschwendet werden dürfe. Und aus dem Lager der modernen Wissenschaft tönt uns erst vollends jenes abstoßende Dogma vom radikal Bösen im Menschen entgegen, von welchem Schopenhauer behauptet, diese Kantische Lehre sei der Mittelpunkt der ganzen Ethik, der Triumph menschlichen Scharfsinnes.

3. Indes, das Wort Natur ist ein sehr allgemeiner Ausdruck, mit dem noch nichts Bestimmtes gesagt ist, und überdies müßte einer wenig Erfahrung haben, wenn er nicht wüßte, daß sich in den weiten Falten ihres Mantels die verschiedensten Dinge bergen, Dinge, die man oft nicht gerne nennt. Darum ist es angezeigt, daß wir näher fragen: Was ist denn nun an unserer Natur der eigentliche Missetäter, auf dem zuletzt die ganze Verantwortung liegen bleibt?

Darauf erfolgt als erste Antwort regelmäßig jene, die uns so recht den wahren Menschen, den Menschen in seiner ganzen Armseligkeit offenbart. Natur? heißt es, ja was wird Natur sein? Die Materie ist es, die Sinnlichkeit!

Fast möchten wir sagen: Gott sei Dank dafür, daß dieses Wort heraus ist. Wie oft haben wir bei uns selbst gedacht, daß all das Gerede von der Natur im Grunde doch nichts

bedeute als die Heiligsprechung des Fleisches. Allein wehe uns, wenn wir diese Auslegung gäben! Nun haben wir die Welt selbst geständig.

Das Fleisch, heißt es, sei schwach; es sei nicht möglich, seinen Anforderungen zu widerstehen. Selbst das Evangelium müsse zuletzt von seinen übertriebenen Forderungen ablassen und die Tatsache anerkennen, daß unsere sinnliche Natur ihnen nicht gerecht werden könne.

Noch weiter gehen die modernen Naturalisten, jene Literaten, die statt des Flügelrosses das ungezäumte Schwein zum Reittier erkoren haben, jene Künstler, die in der ganzen Welt, um mit Bleibtreu zu sprechen, nur ein großes Café Viedrian erblicken, jene Lebemänner, die nur ein Gesetz heilig halten, das Wort: Die Natur verlangt's. Diese alle sind längst über den Versuch hinaus, das Fleisch als schwach zu entschuldigen; sie setzen ihren Stolz darein, mit seinem guten Recht zu prahlen.

Dieselbe Sprache führen die Wertherseelen und die Empfindsamen aller Zeiten. Für was, sagen die Nervendoktoren der Literatur, hätten wir die Nerven, wenn wir deren Krankheiten, und wäre es bis zum freiwilligen Tod, nicht verherrlichen dürften! Für was, sagen die Nervenkünstler der Praxis, die Hysterischen und die Hypochonder, für was haben wir unsere Nerven, wenn wir nicht andern das Leben sauer machen dürften!

Die gleiche Rede führen die Materialisten der roheren und der zarteren Ordnung, der Wissenschaft wie der Tat. Längst ehe Büchner, Vogt und Moleschott unsern Gedankenkreis mit dem geistreichen Satz bereichert haben: Der Mensch ist, was er ißt, längst vorher haben allzu feine Damen und allzu grobe Egoisten ihre üble Laune mit der Ausrede gedeckt, sie hätten nicht gut verdaut und die letzte Nacht schlecht geschlafen.

Lauter Reden, denen man unschwer den Widerspruch gegen die Wahrheit ansieht. Wenn das Fleisch wirklich so schwach ist, soll es dann nicht möglich sein, ihm Widerstand entgegen-

zusehen? Ist es aber unwiderstehlich, so ist es ja offene Lüge, es der Schwäche zu zeihen. Allein, wer will es so genau mit dem Sinn einer Ausrede nehmen, die handgreiflich nur dazu erdacht ist, um den Geist, der seine Pflicht gegen die Sinnlichkeit nicht übt, von der Schuld freizusprechen? Und wer möchte sich Mühe geben, einem die Haltlosigkeit seiner Gründe nachzuweisen, wenn er überzeugt ist, daß jener selbst nicht an die Vorwände glaubt, mit denen er sich äußerlich schön macht?

Wenn aber diese Ausflüchte keinen Menschenkenner täuschen, sobald sie in vollstündlicher Form vorgebracht werden, so wäre es nichts als abergläubische Scheu vor dem Schein der Wissenschaft, wollten wir ihnen dann größere Bedeutung beilegen, sobald sie in gelehrten oder wenigstens dunkleren Worten vorgebracht werden. Wir bestreiten nicht, daß es ganz geistreich und tiefsinnig klingt, was Plato im Timäus orakelt, um uns zu beweisen, niemand sei freiwillig böse. Aber wir glauben, daß die, welche kurzweg sagen, das Fleisch sei schwach, ihre Absicht viel einfacher erreichen und dazu aufrichtiger vorgehen, als wenn er in hoher Rede ausführt, die Krankheiten der Seele zerfielen hauptsächlich in zwei Klassen, Sinnenlust und Zornmut; die erste aber rühre vom Überfluß üppiger Säfte, die andere von der Galle her, gerade wie die drei Klassen körperlicher Krankheiten aus drei verschiedenen Arten von Schleim und Aussonderungen¹. Die schönen oder dunkeln Worte machen weder eine häßliche Sache schön noch eine hinfällige haltbar. Darum wird ein jeder, der nicht bloß auf die Form sieht, es weit edler finden, wenn sich eine Xanthippe ob ihrer hysterischen Paumen auf die Nerven ausredet, als wenn der Philosoph die Ausschweifungen eines Wüstlings auf eine allzu hitzige Körperanlage schiebt, oder wenn neuerdings Schleiermacher das Wesen

¹ Plato, Timaeus 41, p. 86, c ff.

der Sünde darin erblickt, daß das böse Fleisch immer dem Geist widerstreite¹.

Alle diese und ähnliche Erklärungen für das Böse verraten sich zu auffällig als absichtliche Erfindungen, als daß man sie für ernstgemeint halten sollte. Wie man zuerst die Natur heilig gesprochen hat, um sich hinter ihr zu decken und um sich trösten zu dürfen, es könne nicht sündhaft sein, was diese uns einlege, so sucht man hier denselben Zweck von der entgegengesetzten Seite her zu erreichen. Nun ist auf einmal an der Natur kein gesunder Faden mehr, und es kann aus ihr ewig nichts als Böses hervorgehen. Mag sie das verantworten, das ist ihre Sache, die Seele wäscht sich in Unschuld. Dies ist augenscheinlich der einfache Beweggrund, der diese Ausrede erzeugt hat. Ihn einer Widerlegung würdigen hieße ihn ernstlicher nehmen, als er sich selber nimmt, und in Gebiete herabsteigen, in denen sich zwar die Sünde mit Vorliebe bewegt, die aber mit der Zurechnung der Sündhaftigkeit nichts zu schaffen haben.

4. Nein, mit physiologischen Erklärungen ist auf diesem Gebiet nichts zu erreichen. Die Welt hat das von alters her begriffen. Um aber die Frage nicht auf das Gebiet der Freiheit hinübergelangen zu lassen — ein Gebiet, das sie beinahe so sehr scheut als das der Logik —, kommt sie uns zuvor, indem sie uns zur Schlichtung der Untersuchung auf ein neues Feld einladet. Es muß ihr wirklich ernst sein mit dem Streben, einen Abigableiter für die Verantwortlichkeit zu finden, sonst würde sie uns wohl nicht auf diesen Boden verlocken. Denn auch diesem ist sie sonst herzlich fremd und feind. Es handelt sich nämlich um nichts weniger als um das Gebiet metaphysischer Spekulation.

¹ Gaß, Geschichte der protest. Dogmatik IV 586. Jul. Müller, Lehre von der Sünde I^o 469 ff.

Was brauchen wir doch, sagt sie, in der Gesinnung des Herzens den Grund des Bösen zu suchen? Betrachtet nur einmal die Wesenheit des Menschen, dann habt ihr alles erklärt! Nichts in der Schöpfung, sagt schon Philo, hat Bestand und Dauer. Alles Sterbliche ist seinem Wesen zufolge der Veränderlichkeit unterworfen. Veränderlich wie alles übrige ist auch der Mensch. Und so mag er es anstellen wie immer, er muß unabweislich und notwendig zum Sündigen kommen¹.

Nach dieser Philosophie wäre also das Böse weiter nichts als die Veränderlichkeit, die dem Menschen angeboren ist².

Mit ebensoviel Zuversicht wissen aber andere denselben Schluß aus der vorgegebenen Unveränderlichkeit der menschlichen Natur zu ziehen.

Schon ein etwas älterer Glaubens- und Geistesgenosse des Philosophen von Alexandria, der Verfasser des Buches Henoch, meint, wenn unter den Menschen die einen gut, die andern böse seien, so komme das einzig davon, daß die einen schlechtere Naturanlagen erhalten hätten als die andern³.

Diese Meinung müßte nicht so überaus gelegen zur Erklärung wie zur Entschuldigung des Schlimmsten sein, wenn sie sich nicht überall vorfinden und überall sollte eingeschmeichelt haben. In Griechenland predigt sie Chrysipp der Stoiker⁴ als Heilmittel gegen alle Gewissensbisse. In Rom beruhigt sich mit ihr Marc Aurel, der gekrönte Stoiker, über die Unordnungen in seiner Familie und über die Vernachlässigung seiner Pflichten als Gatte und Vater. Ein Mensch, der gewisse Anlagen habe, sagt er, könne nun einmal nicht anders, als lasterhaft sein.

¹ Philo, De opificio 53 (Richter I 49).

² So Emerson, s. Wilson, Theology of modern Literature 114.

³ Sagen, Das Judentum in Palästina 361 f.

⁴ Cicero, De fato 18 20. Plutarch., Plac. phil. 1, 27, 3 29; Stoic. repug. 23, 2 3.

Ihn deshalb tadeln wäre ebenso ungerecht, als wenn man — die Welt verzeihe uns das Bild, aber der kaiserliche Philosoph bedient sich dessen — als wenn man jemand deshalb strafen wollte, weil er einen übelriechenden Atem habe¹. Und unsern Zeiten verkündigten Hume² und Owen³ und Kant⁴ die gleiche Philosophie, bis endlich Lombroso sie zum allgemein geltenden Zeit- und Weltdogma ausbildete.

Das Beste aber leistet, wie immer, Schopenhauer. Nach seiner Lehre, ebenso trostlos für den der Vervollkommenung Beßflissenen als trostvoll für den Verstoßten, haben alle ihren besondern Charakter. Sowenig man der Schlange ihre Giftzähne verargt, so wenig, sagt er, darfst du dem Bösen seine Anlage zum Bösen verdenken. Versuche auch nie, dich oder ihn zu bessern. Den Charakter ändert keine Moral. Eher wirst du Blei in gediegenes Gold umwandeln. Oder wenn du willst, so magst du es versuchen; du wirst aber nur den Satz bestätigen: Du bleibst doch, was du bist!⁵

Im Grund unterscheidet sich diese Ansicht bloß durch eine Änderung des Ausdruckes von jener Physiognomik, welche Lavater und Gall ausgebildet haben. Auch hier ist alles angeborene, selbst im Äußern ausgeprägte Naturanlage. Schon der Bau des Schädels weist jedem seine Stelle unter den Denkern, den Verbrechern oder den Tugendhelden zu. Wir brauchen dieser Meinung nicht alle und jede Spur von Wahrheit abzusprechen. Vichtenberg, der ehemals selber den physiognomischen Phantasien gehuldigt hatte, später aber ihnen bitter feind geworden ist, meint zwar in seiner kräftigen Ausdrucksweise, der Schluß von

¹ Antonin., Medit. 9, 1; 10, 30; 8, 14; 5, 28.

² Vorländer, Geschichte der philosophischen Moral 473.

³ J. G. Fichte, Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte seit Mitte des 18. Jahrhunderts (Ethik I) 717.

⁴ Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie 458.

⁵ Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung I³ 339 ff.

gleicher Gesichtsbildung, oder wie er sich scherzhaft ausdrückt, von gleichen Nasen auf gleiche Geistesanlagen sei ein Sprung, nicht minder groß und ungereimt als der von Kometenschwänzen auf Krieg¹. Das ist jedoch zu viel gesagt. Ein Körnchen Wahrheit wollen wir immerhin dieser Lehre zugestehen². Aber wenn sie die Verantwortung für alles Tun und Lassen des Menschen auf seine äußerliche oder innerliche Naturanlage schieben will, so müssen wir sie in ihre gebührenden Schranken zurückweisen.

Sie mag, und das hat schon das nüchterne Altertum begriffen, die Ausbildung der Gesichtszüge, die Entwicklung der Schädelbildung aus der Veränderung oder aus der Festigung des inneren Charakters erklären. Dazu hat sie ein Recht. Allein wenn sie uns glauben machen will, der Charakter bestimme sich nach den äußerlichen Gestaltungen der Körperteile, dann kehrt sie die Dinge um und stellt sie auf den Kopf.

Da braucht man sich freilich nicht darüber zu verwundern, daß sie oft so lächerliche Folgerungen zu Tage fördert. Hat sie doch einem Napoleon alle Fähigkeit für Mathematik und hohe Begriffe³, einem Newton jegliche Tiefe abgesprochen⁴, einen Valande unter die Blödsinnigen gerechnet⁵.

Darum können wir ihren Behauptungen nur dann Berechtigung zuerkennen, wenn sie durch andere sichere Tatsachen erhärtet sind. Will sie uns aber glauben machen, daß manche Menschen zu irgend einer bestimmten Richtung schon von Natur aus unabweigerlich angelegt seien, so sprechen dagegen alle Tatsachen und Erfahrungen. Wozu war dann der Völker-

¹ J. Schmidt, Geschichte des geist. Lebens in Deutschland II 704 f.

² Hugo Argentin. (Albertus Magnus, Bonaventura), Compend. theologiae veritatis 2, 58. Schubert, Geschichte der Seele II⁴ 656 f.

³ Perth, Anthropologie II 498 f.

⁴ Ebd. I 18.

⁵ Schubert a. a. O. II 654 f.

apostel von Natur angelegt, zum Saulus oder zum Paulus? Oder haben sich seine Züge und Knochen geändert, bevor er sich bekehrte? Nein! nicht der Schädelbau beeinflusst den Geist, nicht die äußerliche Anlage das Handeln. Das ganze Äußere und die Gesichtszüge sind der Ausdruck, den sich der Geist durch beharrliches Handeln schafft. Der Charakter ist das frei erworbene Endergebnis der gleichmäßig fortgesetzten Handlungs- und Denkweise des Geistes¹. Jedoch von einer unabänderlichen Anlage des Menschen zum Bösen zu sprechen, ist unmöglich. Die Schuld von Sünde und Laster auf diese Ursache schieben wollen ist somit handgreiflicher Irrthum.

5. Woher also das Böse? Die bisherigen Versuche der Beantwortung hielten sich an den Menschen, freilich nur an den Menschen von außen. Ins Innere einzudringen, hüteten sie sich weislich. Da dies zu nichts geführt hat, so wendet man sich vollends vom Menschen weg an die Außenwelt. Und nun ist erst der fruchtbare Boden gefunden, auf dem die unredlichsten Entschuldigungen in üppiger Fülle wuchern.

Zuerst erscheinen Verführung, Gelegenheit und Versuchung in der Reihe von Ursachen, welche die Schuld an aller Sünde tragen müssen.

Diese Ausrede liegt dem Menschen immer am nächsten. Sie ist auch die älteste von allen: schon Adam und Eva haben damit ihre Schuld zudecken wollen. Etwas wenigens ist auch an ihr richtig, und darum können wir sie noch am ersten verzeihlich nennen. Es ist ja wahr, Gelegenheit macht, wie das Sprichwort sagt, den Dieb und noch schlimmere Verbrecher. Der Spartaner Glaukus war um seiner Rechtfertigung willen in allen Ländern gerühmt. Als man ihm aber bis übers Meer her Gelder zur Aufbewahrung brachte, da ward ihm der Welt-

¹ Sir 13, 31; 19, 26. Aristot., Anal. priora 2, 28; De anima 1, 1; Problemata, sect. 36.

ruß seiner Redlichkeit zum Fallstrick; auch er entging nicht der Versuchung zur Unterschlagung und zu Meineid, und es fehlte wenig dazu, daß er der Lockung unterlag¹. Wir urtheilen deshalb über ihn nicht wegwerfend. Denn welcher Mensch, der sich einmal kennen gelernt hat, wird die Gelegenheit nicht fürchten?

Aber damit ist noch lange nicht gesagt, daß die Gelegenheit notwendig den Dieb mache, oder auch nur daß sie einen wirklich zum Dieb mache. Sie macht den Dieb fertig, indem sie ihm die Möglichkeit verschafft, seinen bösen Willen auszuführen. Aber sie flößt ihm nicht die schlechte Gesinnung ein, die ihn zuerst der Absicht nach und schließlich in der That zum Dieb macht. Da ist gar mancher vor Gott und vor seinem Gewissen ein Verbrecher, obwohl ihm die Gelegenheit fehlt, als solcher aufzutreten, und umgekehrt lebt mancher mitten in beständiger Lockung zum Bösen, ohne doch böse zu sein: ein deutlicher Beweis, daß nicht die Gelegenheit die Sünde macht. Genug, wenn sie auch nur einmal den Dieb nicht macht. Genug, wenn es auch nur einen einzigen Joseph gegeben hat, der sich inmitten peinlicher Versuchung rein erhielt.

Damit ist auch schon das richtige Urtheil über jene Grundsätze gegeben, mit denen unsere heutige Wissenschaft den sittlichen Zustand der Welt verbessern zu wollen verspricht. Die Mehrzahl der Verbrechen, sagt Büchner, der hier, ohne es wohl zu wissen, dem Averroes nachspricht², das Verbrechen also, sagt er, entspringe nachweisbar aus Mangel an Bildung; der Ungebildete erliege beinahe unabweislich den äußeren Umständen; er wisse sich nicht anders als durch Verbrechen zu helfen und werde so ein Opfer seiner Verhältnisse. Verbrecher seien darum meistens weit mehr Unglückliche als Verabscheuungs-

¹ Herodot. 6, 86.

² Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters II 118.

würdige¹. Von dieser Ansicht ausgehend, sucht das berüchtigte Elmira-System aus den Verbrechern, statt sie zu strafen, vor allem durch Vorlesungen, Bibliotheken und Lesezimmer in üppigen Vergnügungshäusern Gelehrte zu machen, in der festen Überzeugung, daß sie so in kürzester Zeit allen Anfechtungen zum Bösen überlegen sein werden.

Darauf eine Antwort zu geben, ist überflüssig, da die Tatsachen schon selber darauf antworten. Die russischen Nihilisten, die französischen Anarchisten wie Ravachol und Vaillant, können sich einer Bildung sowohl in der modernen Literatur als in den Naturwissenschaften rühmen, in der Tausende nicht mit ihnen wetteifern können. Diese aber hat ihnen nur dazu gedient, ihre Verbrechen mit größerer Überlegung auszudenken und mit klügerer Berechnung auszuführen.

Mit Recht erwarten darum andere keineswegs alle Besserung von der Wissenschaft. Dafür verlangen sie, namentlich die Sozialisten, es müsse ein Paradies auf Erden eingerichtet werden, dann werde auch das Böse von selbst aufhören. So ruft uns Bastian zu: Glaubet nicht, daß ihr das Volk für die Dauer mit Moralpredigten und schönen Worten abspeisen könnet! Wollet ihr das Volk gut haben, so stellet es unter Verhältnisse, wo es gut sein kann. In glücklichen Staatsverhältnissen wird es weder Verbrecher noch Bösewichte geben, denn es ist weit natürlicher und angenehmer, den Geboten der Tugend zu folgen, als mit verbissenem Grimm den Weg des Lasters zu wandern². Darum schlägt Fr. Magri in allem Ernst ein neues Besserungssystem vor, das darin besteht, die Verbrecher — zu mästen, nebenbei auch durch Suggestion und Hypnose mit besseren Ideen zu erfüllen. Denn er ist überzeugt, daß die meisten Verbrechen nur von Auszuhungerung und schlechter Ernährung der Nerven herrühren³.

¹ Büchner, Kraft und Stoff¹² 276 f.

² Bastian, Der Mensch in der Geschichte (Psychologie) I 241.

³ Rivista internazionale di scienze sociali IV 328 f.

Nun, ein Paradies auf Erden hat es nie mehr gegeben, seit unsere Stammeltern gesündigt haben, und es wird auch keines mehr geben, solange die Folgen ihrer Sünde fortauern. Indes, es hat doch gute, erträgliche Zeiten gegeben. War damals das Böse von der Welt verschwunden?

Wir kennen aus der Geschichte Zeiten, da das Christentum mehr Freiheit genoß - - völlig ungehindert war es freilich nie. Damals hat es in der That den Völkern bewiesen, daß es auch zeitlichen Segen über die Welt auszubreiten gewillt und fähig ist, falls diese sich ihm auch nur halb anvertrauen will. Es war im 15. Jahrhundert, in den letzten Jahrzehnten, da Sachsen noch katholisch war. Damals nahm ein Tagelöhner in diesem Lande wöchentlich den Wert von vier Schafen ein. Werkleute und Mäher bekamen mittags sowohl als abends vier, an Fasttagen zu Mittag fünf Gänge auf den Tisch, um das Fasten abends weniger zu fühlen. Es wird als ein Zeichen auffälliger Sparjamkeit berichtet, daß um dieselbe Zeit eine bayrische Herrschaft den Knechten zum Abendimbiß außer zwei Gerichten Fleisch nur noch ein drittes Gericht nebst Suppe verabfolgte. Aus der nämlichen Zeit erfahren wir, daß in Oesterreich ein Maurergefelle wöchentlich sechzig Pfund Ochsenfleisch, in Meissen aber drei Schafe und ein Paar Schuhe oder zwei Scheffel Korn an Wochenlohn verdiente, wobei die Kost nicht mitgerechnet ist¹. Die Kulturhistoriker erzählen uns, daß die glücklichsten Tage, welche England sah, die Tage seiner katholischen Herrscher, Bischöfe und Klöster waren. Damals fand man die Verordnung hart, daß unordentliche Leute bei Bier und Brot zur Besserung angehalten werden sollten, indes heute tausend ordentliche Leute froh wären, wenn sie am Sonntag zu ihrem Wasser genug Brot und Kartoffeln hätten. Heute tragen wohlhabendere Familien Bedenken, täglich Braten auf den Tisch

¹ Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I 307 309 338 f.

zu stellen. In jenen Tagen des sogenannten mönchischen und pfäffischen Regiments bezeichnen die Parlamentsakten Rind-, Schweine-, Kalb- und Schöpfenfleisch als die Nahrung der ärmeren Klassen¹. Die einzige Stadt Gent stellte damals 16 000², Danzig 50 000 bewaffnete Bürger³ ins Feld. Einzelne kleine holländische Städte und Dörfer waren im Stande, ihren Fürsten zum Seekrieg Schiffe zur Verfügung zu stellen⁴. Lübecks Macht und Einfluß war derart schwerwiegend, daß die drei nordischen Reiche auf seinen Wink Könige einzusetzen und abzusetzen bereit waren. Und in Nürnberg wohnten die gewöhnlichen Bürger so behäbig und wohlhabend, daß Schottlands Könige sich Glück gewünscht hätten, wenn sie es ihnen hätten gleichtun können⁵.

Also es hat Zeiten gegeben, wo man sich besser stand als heute. Nun denn, dann fragen wir nochmals: Hat es damals keine bösen Menschen gegeben? Sicher auch nicht mehr als jetzt. Aber sehr viel besser war eben die Menschheit im großen und ganzen auch nicht. Der Unterschied ist nur der, daß heute das Elend zur Sünde treibt, während damals viele vom Übermut zu ihr verführt wurden.

Darin liegt nun auch die richtige Antwort schon angedeutet.

Ja, die Not rät zu vielen Verbrechen. Aber wenn wir darüber eine Untersuchung einleiteten, zu wieviel Untaten Wohlstand und Glück den Menschen bringen, könnten wir vielleicht geringere Ziffern, jedoch um so schrecklichere Tatsachen sammeln. Das, heißt es beim Propheten, war das Verderben Sodomas: Stolz, Sitttheit, Überfluß und Müßiggang⁶. An

¹ Cobbet, Geschichte der protest. Reformation in England und Irland, Mainz 1862, § 463 465, S. 575 f.

² Kampen, Geschichte der Niederlande I 207 218.

³ Barthold, Geschichte des deutschen Städtewesens IV 255.

⁴ Kampen a. a. O. I 208.

⁵ Barthold a. a. O. IV 255 f.

⁶ Ez 16, 49.

derselben Ursache sind zu allen Zeiten zahllose Menschen zu Grunde gegangen. So viele auch die Not verdirbt, das Glück verdirbt doch noch mehr. Das ist eine aus der Erfahrung geschöpfte Überzeugung, welcher nicht bloß die Heilige Schrift¹ und die Heiligen², sondern auch die alten Heiden Ausdruck geben³. Und nicht nur das ernste Sprichwort sagt: Es müssen starke Beine sein, die gute Tage ertragen können⁴, sondern auch ein so leichtsinniges Weltkind wie Goethe sieht sich zu dem Geständnis gezwungen:

Alles in der Welt läßt sich ertragen,
Nur nicht eine Reihe von guten Tagen⁵.

Damit soll gewiß nicht gesagt sein, daß jeder Reiche und Glückliche übermütig sein müsse. Noch viel weniger aber wollen wir zugeben, daß Armut und Not von Sünden unzertrennlich sei. Es gibt manche, die sich im Schoß des Wohllebens unbefleckt bewahren, und Tausende, die unter dem Druck des Leidens Musterbilder von Tugend und Heiligkeit darstellen.

Daraus wird klar, daß, wenn einer böse ist, ihn weder der Reichtum noch auch die Armut zum Bösewicht macht. Inwendig wohnt unser Feind, inwendig die Ursache der Verirrung. Was greifen wir also nach fremden Dingen, um unsere Fehler zu entschuldigen? Möchten wir uns nur selber hüten vor den Dingen, dann würden sie uns nicht zum Neß und zum Fallstrick werden!⁶

¹ Spr 30, 8 9.

² Bernard., De S. Malachia 1, 7; In domin. Palm. s. 2, 2. Smaragd., Diadema monach. 32. Guerrie., In Quadr. s. 1, 1.

³ Theognis, Gnom. 1155 (129). Basilus, De legend. gentil. libris 8. Seneca, Ep. 39, 4. Solon bei Herodot. 1, 32, 6. Lysias 24, 16.

⁴ Wander, Sprichwörterlexikon I 300, 22.

⁵ Goethe, G. W. II (1827) 243.

⁶ Ambros., Hexaameron 1, 8, 31.

6. Darum ist es ebenso unstatthaft, für das Böse die Erziehung oder das Beispiel ausschließlich oder auch nur hauptsächlich verantwortlich zu machen.

Mit diesen Worten haben wir ein Gebiet betreten, auf dem sich die neueste Wissenschaft mit ganz besonderem Eifer und mit höchstem Selbstgefühl ergeht. Es ist nicht zu sagen, wie oft und mit welcher Siegeszuversicht uns die Worte Suggestion, Volkskrankheiten, Massenpsychose u. dgl. m. entgegengehalten werden. Kein Verbrechen, das nicht entweder aus Atavismus, d. h. aus Vererbung, oder aus dem unwiderstehlichen Beispiel und dem krankhaften, unüberwindlichen Nachahmungstrieb erklärt würde. Moralische und politische Ansichten, Familien- und Rassenvorurteile, panischer Schrecken und blinde Begeisterung, die öffentliche Meinung und die Stimme der Presse, ein paar treffende Schlagwörter und ansteckende Taten einiger einflußreicher Männer, all das, sagt man uns, reiche hin, um aus der Masse eine große Schafherde zu machen und den einzelnen aller Selbständigkeit zu entkleiden¹.

Wir müssen offen gestehen, daß wir nicht begreifen könnten, wie man auf all das solches Gewicht legen mag, wenn nicht die Absicht zu Grunde läge, den Menschen der Verantwortlichkeit zu überheben. Das sind doch lauter allbekannte Dinge. Welch unsägliches Verderben das böse Beispiel, namentlich das Massenbeispiel, anstiften kann, darüber haben alle Zeiten geklagt; und welches Unheil verkehrte Erziehung anrichtet, darüber weiter zu sprechen, überhebt uns die traurige Erfahrung unserer Tage leider jeder Mühe. Aber deshalb ist es bisher noch niemand in den Sinn gekommen, die persönliche Freiheit zu leugnen, oder zu verlangen, wie man jetzt tut, unser Strafrecht müsse mit größerer Berücksichtigung dieser

¹ Karl Fischer, Sozialpädagogik und Sozialpolitik 242 ff.

Einflüsse auf einer ganz neuen psychologischen Grundlage aufgebaut werden¹.

Zum Glück scheitert diese Forderung an den öffentlichen Folgen ihrer inneren Unwahrheit. Offenbar müßten nach dieser Ansicht die Verbrecher um so mehr frei ausgehen, je mehr die Verbrechen zunehmen, denn in ebendemselben Grad würde dann auch die Ansteckung und somit die Unzurechnungsfähigkeit der Täter steigen. Vor einer solchen Verirrung wird aber schon die Not bewahren.

Übrigens auch der gesunde Menschenverstand. Oder wer fühlte nicht die unerträgliche Übertreibung heraus, die Fourier begeht, wenn er die schon früher besprochene Ansicht von Rousseau bis zu dem Satz entwickelt, die Erziehung sei die Grundquelle, durch welche die Sünde in die Welt gekommen?² Und wer muß nicht Grauen empfinden, wenn jenes dämonische Weib, dessen Schriften so vielen mehr als die Tugend, den Glauben an Tugend und an Ehre geraubt haben, wenn George Sand diesen irrigen Grundsatz so weit ausdehnt, daß sie die Verantwortung für ihre Sünden offen und ohne Scheu jener zumwälzt, von der sie das Leben hatte? Mit unerhörter Unzartheit erzählt diese Frau vor der ganzen Welt die Sünden ihrer Mutter. Ihr schreibt sie die eigenen Verirrungen zu. Müssen ja, sagt sie, nach dem Gesetz der Erblichkeit, wie die Anlagen, so auch die Fehler der Eltern im Kind sich wiederfinden³.

Zu solcher Unmatur kann den Menschen das Streben verführen, für seine Fehler einen Grund zu finden, der ihn der Pflicht persönlicher Verantwortung überhebt. Es muß eine drückende Last um dieses Gefühl der Verantwortlichkeit und

¹ Fischer, Sozialpädagogik und Sozialpolitik 381.

² Jul. Schmidt, Geschichte der französl. Literatur II 587.

³ George Sand, Memoiren VI. Jul. Schmidt a. a. O.

Rechenschaft sein, wenn der Sünder, um sich ihrer zu erwehren, sein Heiligstes, die angeborene Scham, das natürlichste aller Gefühle, die Pietät des Kindes, den Gebrauch des vernünftigen Denkens wegwirft. So schleudert der Schiffer in die rasende Sturmflut das Kostbarste, was er findet. Der wütende Abgrund will sein Opfer haben! Er soll es haben, je teurer, desto besser, vielleicht gibt er sich eher zufrieden.

Darum beweisen uns gerade diese verzweifeltsten Versuche, sich des eigenen Schuldgefühls um jeden Preis ledig zu machen, zu welcher Vernichtung alles menschlichen Gefühls, zu welcher Verwüstung der Humanität es führt, wenn man die Ursache des Bösen, so wie sie uns Gewissen und Offenbarung kennen lehren, nicht anerkennen will.

7. Aber nur das nicht! Nur nicht das Geständnis der Wahrheit! Wie demütigend, wie beschämend muß in diesem Stücke die Wahrheit sein! Lieber die ganze Welt in unsere Schuld hineingezogen, lieber die Verantwortung auf Erde und Gestirne geschoben als auf uns selber genommen!

In Zeiten alter Finsternis hielt man die Sterne für gefällig genug, uns nicht bloß unser Schicksal zum voraus zu melden, sondern auch die Verantwortung für alles zu übernehmen, was der unter ihrem Einfluß auf der Erde Wandelnde fehlen mag. In neuester Zeit hat man vollends den Versuch gemacht, die Reizbarkeit zu Verbrechen mit der Anzahl der Sonnenflecken in Verbindung zu bringen.

Seit Montesquieu¹ und besonders seit Karl Ritter ist es Mode und Ehrensache für jeden geworden, der auf den Namen eines Gelehrten Anspruch erhebt, die Geschichte der Menschheit, Kultur, Sitten, Laster und Vorzüge der Völker aus der physikalischen Geographie zu erklären. Unsere Zeit ist nicht wenig stolz auf diese angebliche Entdeckung. Aber in Wirk-

¹ Esprit des lois 14, 2 3 12 13; 17.

sichkeit ist sowohl das Wahre daran als dessen unrichtige Übertreibung längst bekannt. Das Wahre hat schon Strabo ganz trefflich hervorgehoben. Dagegen kennt auch Livius schon Leute, welche die allgemeine Verschlimmerung der Sitten dem Klima zuschreiben, ist aber nüchtern genug, sie zurückzuweisen¹.

Die Neueren haben sich minder besonnen erwiesen. Am weitesten geht in diesem Stück, seiner Neigung zur Paradoxie gemäß, Pascal. Er steht nicht an zu sagen, daß es beinahe kein Recht oder Unrecht gebe, das sich nicht mit Änderung des Klimas ändere. Drei Grade höher gegen den Pol, sagt er, und die ganze Rechtswissenschaft wäre völlig auf den Kopf gestellt!²

Wie willkürlich das alles ist, ergibt sich am besten daraus, daß dieselben Menschen über dieselbe Ursache oder Wirkung so ganz verschiedene Ansichten aufstellen.

Im Mittelalter meinte man den Leichtsinne, wodurch das englische Volk damals so unborteilhaft von dem Ernste der Franzosen abstach, und die wunderlichen Launen, die es bereits hatte, aus dem vielen Wasser der Insel ableiten zu sollen, das sich in Gehirn und Nerven ablagere³. Im 18. Jahrhundert fanden die reichen Engländer, denen die Erde keine Abwechslung, das Leben keinen Genuß, der Müßiggang keinen Reiz mehr zu bieten vermochte, in dem nämlichen feuchten Klima den Grund für ihren Hang zu Trübsinn und zu Selbstmord⁴. Die wetterwendische Rachel hatte die Gewohnheit, und leitete dazu auch ihre Freunde an, über jeden Brief die Witterung des Tages zu schreiben, damit der Empfänger zum voraus wisse, in welcher Stimmung diese Zeilen geschrieben seien, und wessen er sich beim Lesen zu versehen habe. Ihrem minder gebildeten, weniger reichen Zimmermädchen hätte es

¹ Livius 37, 54. ² Pascal, Pensées 1, 6, 8.

³ Petr. Cell., Epist. 6, 23.

⁴ Edw. Young, The Complaint or Night-Thoughts 5, 457.

die gefeierte Jüdin gewiß höchlich verdacht, wenn es sich hätte einfallen lassen, seine Laune, seine Treue und Verschwiegenheit von der Berliner Sonne und vom Flugsand der Hasenheide abhängig zu machen.

Daraus sieht man, wieviel Ernst und Überzeugung dieser Anschauung zu Grunde liegen mag. Wo wir uns selber entschuldigen können, lassen wir sie gelten, sonst verwahren wir uns feierlich dagegen.

Aber auch die Tatsachen der Geschichte legen entschieden Widerspruch ein. Man beweist uns haarscharf, daß die ganze Lage von Griechenland notwendig zu der Kultur führen mußte, um derentwillen wir die alten Griechen so hoch schätzen. Daß aber dasselbe Hellas, das ehemals einen Plato und Perikles zeugte, auch das Vaterland des späteren Alephthen-geschlechtes ist, daß das Klima von Karthago keinen Cyprian und Augustin, der feurige Boden Spaniens keinen Lope und Cervantes mehr hervorbringt, daß die Stoiker unter dem goldenen Himmel Griechenlands, in den sonnigen Villen Italiens der nämlichen Krankheit, dem Lebensüberdruß, erlagen wie die genußunfähigen Sonderlinge Albions in den Nebeln Londons, daß Jakob und Esau, die ungleichen Brüder, unter einem Himmel, unter einem Stern, unter einem Klima die Welt betraten und durchwanderten, was kümmert das die Welt! Wir müssen ja um jeden Preis einen Grund für die Sünde finden, der uns von Vorwurf befreit. Erfüllt er diesen Zweck, dann fragt man nicht mehr, ob er sich halten läßt. Mag er sinnlos in sich sein, unter dieser Bedingung hat er doch seinen guten Sinn.

8. So stehen wir der Antwort auf die Frage, welche das Menschengeschlecht bewegt, seitdem es lebt, noch immer meilenweit ferne. Woher also das Böse?

Bisher fanden wir, daß die Menschen, um sich nicht selber beschuldigen und durch das Geständnis der eigenen Schuld zu

Gott zurückkehren zu müssen, Gott nur auf Umwegen angeklagt haben. Denn ein Geschöpf Gottes anklagen heißt doch immer Gott anklagen¹. Aber wenigstens waren die früher berührten Erklärungen keine unmittelbaren Angriffe auf Gott.

Zuletzt jedoch schrickt der Mensch, der nun einmal seine Verantwortung nicht ertragen will, auch vor dem Schlimmsten nicht zurück. Woher das Böse? Nun denn, heißt es, wenn wir mit den Sternen noch nicht hoch genug gegriffen haben, so greifen wir noch höher!

Schon die alten homerischen Helden sagen es unumwunden heraus: Ich bin nicht schuld². Aber wer dann? Wenn sie sich mild ausdrücken, so liegt die Schuld an dem unerbittlichen Verhängnis, dem blinden, starren Schicksal, das der Mensch so wenig als die Gottheit brechen könne. Dieses ist es, was uns ihrer Meinung zufolge unvermeidlich in Schuld und Strafe stößt.

Wir können ohne Übertreibung sagen, daß diese furchtbare Ansicht, geeignet, den Menschen in Verzweiflung und Gotteßhaß zugleich zu treiben, dem gesamten Heidentum eigen war. Von den besten seiner Philosophen wurde diese Lästerung mit der tiefsten Überzeugung und im vollsten Ernst ausgesprochen. Kein Wunder, daß das Volk auch nicht anders dachte. Nicht bloß der Leichtsinn einer Helena schiebt die eigene Torheit geradeswegs der Gottheit zu³, sondern auch die tapfern und fröhlichen Heroen und die frömmsten der Hellenen sagen es rund heraus, daß der Neid der Götter und die Schadenfreude, die sie genossen, wenn sie den Menschen in Sünde und in Elend sähen, sie am Sterblichen zu Verbrechern mache. Sie seien die Verführer, sie seien schuld an der Sünde, der Mensch sei nur das Opfer⁴.

¹ August., In Ps. 31, 2, 16.

² Ilias 19, 86 ff.

³ Odyss. 4, 261.

⁴ BgI. I⁴ 12, 13, S. 536 f.

Doch was reden wir von den Heiden, was erschrecken wir, wenn wir dieselbe Lehre bei den rechtgläubigen Moslemin treffen! ¹ Haben wir Christen nicht selber allen Grund, mit Schamerröten unser Angesicht vor den Heiden in beide Hände zu bergen, wenn solche, die unsern Namen tragen und die sich auf unsern Glauben stützen, das wo möglich noch roher aussprechen als die Heiden? Haben diese ihrer Behauptung eine anstößigere Form gegeben als der Reformator von Zürich, der sagt, Gott bewege, vermöge und treibe zur Sünde an, der Mensch sei bloß sein Werkzeug, wodurch er die Sünde vollbringe? ² Haben sie ihre erschreckliche Lehre mit eifrigerer Kälte vorgetragen als der Reformator von Genf seine Lehre von der unbedingten Vorherbestimmung zur Sünde und zur Verdammnis? ³ Und wie weit liegt davon die Ansicht des Reformators von Wittenberg, daß Gott in uns Gutes und Böses wirke, indes wir seiner Einwirkung vollständig untätig und unfähig unterworfen seien? ⁴

Wir wollen gewiß niemand wehe tun. Wir wissen, daß dieser Punkt manchem das Herz verwunden wird. Indes, wie ist es möglich, hier zu schweigen? Müssen wir nicht mit Paulus sagen: Ich vermag nichts wider die Wahrheit? ⁵ Und ist dies nicht die traurige Wahrheit, der wir hier Zeugnis geben? So unumwunden hat selbst ein Byron seinen Kain die Schuld an der Sünde nicht auf Gott hinüberwälzen lassen,

¹ Koran 22, 52; 6, 125; 13, 27; 17, 62. Sprenger, Leben des Mohammed II 306 423. Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Kalifen II 399 410 f. Akhlak-I-Jalaly, Practical philosophy of the Muhammadan people (by Thompson, 1889) 416.

² M ö h l e r, Symbolik ⁶ 45.

³ Becanus, Manuale controvers. I. 3, c. 5. q. 3—6. M ö h l e r a. a. O. 50 f.

⁴ Luther, De servo arbitrio (ed. Erlang. Opp. Var. arg. VII 158 u. ö.).

⁵ 2 Kor 13, 8.

so weit hat sich nicht einmal der Gotteshaß eines Conradi verstiegen, der doch nur verlangt, daß Gott sich mit dem menschlichen Geist in die Zurechnung des Guten und Bösen theile¹, als es Melanchthon wagt, der vor der Behauptung nicht zurückbebt², Gott wirke alles, das Gute wie das Böse, und sei ebenfogut Urheber der Sünde Davids und der Verrätheri des Judas als der Befehrung des Paulus.

Da fehlte nur noch ein letzter Schritt, um uns an die Grenze des für Menschen, beinahe hätten wir gesagt, des für Dämonen Möglichen zu bringen. Und diesen Schritt hat Beza gewagt, da er den furchtbaren Ausspruch tat, Gott habe einen Theil der Menschen zu keinem andern Zweck erschaffen, als um an ihnen Werkzeuge zu haben, durch die er ausführen könne, was er Böses zu bewirken beschlossen habe³.

So schiebt man im Namen der Gottesgelehrtheit dem Lichte die Nacht, der Gesundheit die Krankheit, dem Leben den Tod als Schuld zu⁴, so wagt man Lästerung gegen Gott und Verungung der eigenen Vernunft, nur um sich selber schuldlos glauben zu können.

Was klagen wir dann gewöhnlichere Geister an, daß sie es wagen, Lehren, die sie im Religionsunterricht gehört haben, ins gewöhnliche Leben zu übertragen? Warum verurtheilen wir dann den unseligen Venz, wenn er frevelt, der Himmel sei schuld an seinen Sünden, der möge sie auch zu Ende bringen?⁵ Warum ereifern wir uns über die Sand, die Gott der Schuld an unsern Sünden zeihl, weil er, statt mit dem Bliß dreinzuschlagen, der Menschheit erlaubt, auf Abwege zu geraten?⁶

¹ Zutrighl, Notwendigkeit der christl. Offenbarungsmoral 96 f.

² Möhler, Symbolik⁶ 48 f. ³ Ebd. 46.

⁴ Basilius, Hexaem. 2, 5.

⁵ Dünker, Frauenbilder aus Goethes Jugendzeit 65.

⁶ Sand, Relia 35 (Werke, deutsch [Stuttgart 1844], LIII 16).

9. Wir sind beim Äußersten angelangt; denn weiter kann man nicht mehr gehen. Es ist Zeit, daß wir uns Rechenschaft geben über das bisher Vernommene. Was ist das Ergebnis unserer weiten Wanderung durch Länder, Völker und Zeiten? Ein sehr betrübendes: Schuld überall, und nirgends Geständnis der Schuld. Alle brüsten sich, Menschen zu sein, alle sündigen gegen das, was wahrhaft menschlich ist, und alle verderben es hoffnungslos, indem sie weder zugeben, daß sie es sind, die es verderben, noch, daß es verdorben ist.

Eines Tages kamen die Söhne Gottes, um vor dem Herrn zu stehen. Auch Satan war unter ihnen. Zu diesem sagte der Herr: Woher kommst du? Und er antwortete und sprach: Ich habe die Erde umkreist und bin durch sie gewandelt¹. Es versteht sich von selbst, daß er, der boshafte Ankläger der Menschen², nichts Gutes, sondern nur Böses an der Menschheit gesehen hatte. Darum fragte ihn der Herr abermals, ob er nicht doch wenigstens einen getroffen, an dem er nichts anzuklagen gefunden hätte, den heiligen, tadellosen Job? Nicht als ob Gott hätte sagen wollen, daß Job ohne jeden Fehler sei. Er nahm sich nur der Menschheit an und wollte sie gegen den Vorwurf schützen, als ob auch das letzte Gute von ihr gewichen sei. So achtet Gott die Ehre selbst der gefallenen Menschen.

Ob der gute Geist der Menschheit damals auch vor Gott erschienen sei, sagt uns die Erzählung nicht. Wenn ja, dann hat ihm der Herr wohl ebenfalls die Frage gestellt: Von wo kommst du her? Und seine Antwort lautete: Durch die Länder der Menschen bin ich gezogen, die Meere habe ich durchschritten, in die Tiefen der Erde stieg ich hinab, ich schwang mich empor bis über die Sterne des Himmels. Und hast du wohl, so der Herr darauf, nur einen Menschen gefunden, der

¹ Jb 1, 6 7.

² Offb 12, 10.

ohne Sünde geblieben? Nein, war die Erwiderung, ein solcher ist mir nirgends begegnet. Hast du aber auch entdeckt, wo die Ursache liegt, daß sie alle der Sünde verfallen sind? Gewiß, wenn ich ihnen glauben soll: in Himmel und Erde, in Luft und Meer, in den dunkeln Gründen der Hölle sind der Ursachen ohne Zahl, die Schuld an ihren Freveln tragen. Nur dort allein, wo das Böse seinen häßlichen Wohnsitz hat, nur dort allein, von wo es hervorbricht wie das reißende Raubtier aus seiner Höhle, um Verderben und Grauen über Berg und Thal zu tragen, in ihrem eigenen Innern, nur dort allein wollten sie mich keine Spur von Schuld und Verantwortlichkeit finden lassen. Daß die Sünde in der Menschheit das Zepher führe, das haben sie gestanden, wenn auch nicht aus Aufrichtigkeit über sich, so doch aus Unmut über andere. Daß sie aber Sünder seien, das hat mir keiner zugegeben. Vom Fehlen und Sündigen lassen sie nicht, wie von einem unveräußerlichen Menschenrecht. Es ist, als wollten sie gerade an ihm ihre menschliche Natur erweisen. Sobald sie sich aber als Menschen gezeigt haben, dann leugnen sie, daß es der Mensch gewesen sei, der sie zum Menschen gemacht hat. Ist ihnen gestattet, sich zu verantworten, so haben sie stets zur Entschuldigung das Wort in Bereitschaft: Fehlen ist menschlich. Nimmt man aber denselben Satz, um ihnen zu zeigen, daß sie dann auch das Fehlen selbst zu verantworten haben, so leugnen sie sich von ihrem eigenen Wort hinweg.

10. Der Genius der Menschheit hat recht. In ihren frühesten Schriftwerken schon hat die alte Menschheit durch den Mund eines Hesias¹, eines Sokrates und Plato² das Wort ausgesprochen, niemand sei freiwillig böse. Nur wenige, freilich die größten Geister des Alterthums, haben es

¹ Diogen. Laert. 2, 95.

² Tim. 41, p. 86, d; Protag. 31, p. 345, c; 37, p. 355, d.

gewagt, an dieser Behauptung Zweifel zu äußern¹. Es hat aber wenig gefruchtet. Die Menschen haben an der Leugnung der Willensfreiheit mit einer Hartnäckigkeit festgehalten², die ihnen wenig Ehre macht. Heute sind wir so weit gekommen, daß selbst ernste, wissenschaftliche Werke Beifall spenden, wenn Ola Hansson in seinen scheußlichen „*Parias*“ den Muttermord aus unbefangenen Naturtrieb erklärt und die Seele der Kindsmörderin so rein nennt wie ein Spiegel³.

Daß der Mensch selbst Herr seiner Taten, selbst Ursache seiner Handlungen ist, daß er also selber Schuld und Verantwortung für gut und böse trägt, diese Wahrheit, so unumstößlich gewiß, so unleugbar einem jeden in seinem eigenen Gewissen bezeugt, so leicht durch unser Denken gefunden, diese Wahrheit ist so beharrlich und allgemein geleugnet worden, daß man beinahe zum Glauben versucht sein möchte, sie sei dem gefallenem Menschen, seiner eigenen Kraft und seiner bloß natürlichen Vernunft ohne höheres Licht und ohne kräftige Führung überlassen, nicht mehr zugänglich. In der Tat gesteht auch ein neuerer Lehrer des Unglaubens, daß er seinen Standpunkt geradezu aufgeben müßte, wenn er die Lehre von der Willensfreiheit annehmen sollte⁴.

Wir können allerdings nicht zugeben, daß die Vernunft so schwach sei, doch danken wir der Gnade Gottes dafür, daß uns in Christus ein helleres Licht erschienen ist, das in die Finsternis hineinleuchtet⁵ und uns auch in diesem Stück das Irren unmöglich macht. Niemand, lehrt uns dieses Licht, niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde: Gott versucht niemand zur Sünde, so wenig

¹ Aristot., Eth. 3, 5 (7), 4. Sophocl., Fragm. 362 (Ahrens).

² Ausführlich in Bd I, Vortrag 4.

³ Vgl. Schmidkunz, Psychologie der Suggestion 363.

⁴ Boutteville, La morale de l'égl. et la morale nat. 52.

⁵ Jo 1, 5.

als er zur Sünde versucht werden kann. Vielmehr, wenn einer versucht wird, so reizt und lockt ihn seine eigene Begierlichkeit¹. Sie kann ihn aber bloß reizen, mehr nicht. Also die Lehre der Offenbarung.

Sie sagt uns jedoch damit nichts Neues. Sie bestätigt nur, was wir aus eigener Einsicht wissen. Daß es Böses gibt in der Welt, welcher Weise wird es leugnen? Ist nicht der Fall zum Tod häufig genug im Leben? Aber nicht von außen, von innen droht die wahre Gefahr. Durchforsche nur dein Inneres und stelle Wächter vor deffen Thor, vor deine Gedanken und Leidenschaften! Was klagst du deine Natur an? Was ziehst du eine fremde Natur herbei, um deine Fehltritte weiß zu waschen? Du bist dir selbst die Ursache deiner Bosheit, du in eigener Person der Führer zu deinem Vergehen, du der Anstifter deiner Sünden!² Dies ist die einfache Wahrheit, die wir sowohl im Licht der Vernunft als in dem der Offenbarung erkennen.

Aber das ist das Gericht, daß das Licht in die Welt kam und die Menschen dennoch die Finsternis mehr liebten als das Licht, weil ihre Werke böse waren³.

Noch immer, heute so gut wie in alten Zeiten, durchwandern sie forschend unendliche Räume, ob sie nicht irgend einem Ding die Verantwortung für die bösen Thaten aufbürden können, welche dem Menschen mit Zentnerschwere auf das Gewissen drücken. Und immer lehren sie wieder und versichern, es müsse das Böse wohl unvermeidlich sein, und es wäre am besten, es seine Wege wallen zu lassen gleich den Wolken am Himmel und den Nebeln im Herbst, von denen man auch nicht wisse, woher sie kommen, bis sie plötzlich da seien. Sie wenigstens hätten weder in der Höhe noch in der Tiefe einen Grund dafür gefunden.

¹ Jak 1, 13 14. ² Ambros., Hexaem. 1, 8 31. ³ Jo 3, 19.

Das glauben wir euch aufs Wort. Warum sucht ihr ihn auch nicht dort, wo er allein zu finden ist? Wie werdet ihr, euch selber unerträglich, nichts mehr fürchtend als euch selber, o Menschen, wie werdet ihr, ewig auf der Flucht vor euch, je den wahren Grund des Bösen finden? Wenn ihr suchen wollet, so suchet recht und suchet dort, wo er wirklich liegt, dann ist er bald gefunden!

11. Nichts ohne hinreichenden Grund, das ist der Satz, den die Wissenschaft seit Urzeiten als Ausgangspunkt für alle Forschung aufgestellt hat. Es kommt nichts von ungefähr. Wo aber die Menschheit so allgemein und so hartnäckig bei einem Fehler bleibt, muß sie einen ganz besondern Grund hierzu haben.

Sie haßt keine Frage mehr als die: Woher das Böse? Und doch hat sie seit Anbeginn wenige Fragen öfter aufgeworfen als diese. Aber wer glauben wollte, sie habe sie zu dem Zweck gestellt, um sie zu lösen, der würde sich täuschen.

Nein, die Menschen wollen nicht, daß sie beantwortet werde. Mehr als alles, was ihnen Schrecken bereitet, fürchten sie die richtige Antwort auf die erschreckliche Frage: Woher das Böse? Daher ihre ängstliche Mühe, eine Beantwortung zu finden, welche ihnen die Schuld abnimmt.

Wir wollen uns hüten, uns zum Beweis dafür auf schwache und furchtsame Gemüther zu berufen. Die Frau von Stein war zu der Zeit, da sie mit Goethe in verbotenen Verhältnis lebte, mitunter von schweren Gewissensbedenken gedrückt. Man wird deshalb vielleicht ihr Zeugnis als das einer ängstlichen Seele abweisen, da sie in die schlechten Verse ausbricht:

Ob Unrecht ist, was ich empfinde,
Und ob ich büßen muß die mir so liebe Sünde,
Will mein Gewissen mir nicht sagen:
Bernicht' es, Himmel, du, wenn mich's je könnt' anklagen!¹

¹ Dünker, Charlotte von Stein I 66. Baumgartner, Goethe I² 294.

Gewiß ein starker Grad von Furcht, wenn man selber gestehen muß, daß einem das Gewissen auf die Frage, ob man in Sünde lebt, nicht Antwort geben will, und wenn man den Himmel bittet, lieber das Gewissen zu vernichten, als daß es einem die Wahrheit sage! Jedoch die Stein ist ein Weib, und Weiber, heißt es, seien immer zu Bigotterie geneigt; auf ihr Zeugniß könne man also nicht so viel Gewicht legen.

Nun gut! Aber Goethe, ihr großer Goethe, ist gewiß über diesen Verdacht erhaben. Allein auch er war keineswegs der Furcht entrückt, die rechte Antwort zu hören. Auch er floh die Wahrheit, und vielleicht noch mehr als die Stein. Er stellt sich selbst, wohl auch nicht ganz ruhigen Gewissens, die Frage:

Was heißt du denn Sünde?

Er hütet sich aber, die Lösung abzuwarten. Mit einem sehr frostigen Wiß, den er vermutlich für geistreich hält, sagt er:

Wo ich finde,

Daß man's nicht lassen kann¹.

Was aber Goethe deutlich auszudrücken scheut, das hat ein anderer desto unzweideutiger gestanden, einer der stärksten aus allen starken Geistern, Lessing. Was verlieren wir, sagt er, wenn man uns die Freiheit abspriecht? Etwas, wenn es etwas ist, was wir nicht brauchen, was wir weder zu unserer Tätigkeit hier noch zu unserer Glückseligkeit dort brauchen. Etwas, dessen Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl seines Gegenteils nimmermehr machen kann². Er, versichert er ein anderes Mal Jacobi, er begehre keinen freien Willen, er bleibe — ausnahmsweise einmal aus guten, d. h. bequemen Gründen! — ein ehrlicher Lutheraner

¹ Goethe, *Zahme Xenien* III (G. W. III [1827] 281).

² Lessing, *Zusätze zu Jerusalems philosophischen Aufträgen* (Sachmann X [1839] 6).

und behalte den mehr Viehischen als menschlichen Irrtum und Gotteslästerung, daß kein freier Wille sei¹.

Also mit Bewußtsein, also mit Absicht die Wahrheit geflohen, aus Furcht, aus Feigheit verleugnet! Gerade so flieht der Knabe, der dem Vater den Stein ins Fenster geschleudert hat. Gerade so leugnet das Mädchen, wenn es von der Mutter beim Naschen ergriffen wurde.

12. Hier magst du erkennen, o Mensch, wo deine wahren Tröster und Ärzte sind. Ungerufen treten Tausende zu dir und fühlen dir den Puls, und ihr einstimmiges Urtheil lautet: Ich finde keine Schuld an ihm. Würde dich dieses Wort nur auch wirklich von der Schuld frei machen! Aber du fühlst es selbst am besten, wie dir die Schuld durch alle Adern tobt, wie sie sich bis in das Mark deiner Gebeine eingefressen hat. Glaubst du nicht, daß die schlimmsten aller Ärzte jene sind, die stets nur das eine Wort: Friede, Friede — kennen, da doch kein Friede ist, von jenen Ärzten, die deinen Schaden nur zum Spotte heilen?² Wirfst du ihnen nicht mit Job antworten: Solches hab' ich oft genug gehört; lästige Tröster seid ihr alle!³ Kannst du hoffen, daß diese je dich heilen werden, sie, die den Sitz deines Leidens nicht kennen, nicht einmal kennen wollen? Willst du dich nicht mit mehr Vertrauen den Händen jener überlassen, die dir zwar nicht schmeicheln, dafür aber auch sagen, wo der Grund deines Übels ist?

Doch für eines mag dir diese Wahrnehmung gut sein. Vielleicht ist es dir schwer, dich von deinen Vorurtheilen, von dem längst eingewurzelten Mißtrauen gegen die Lehre des Christentums loszumachen, die dir sichere Heilung versprechen, zur ersten Bedingung jedoch die Erkenntnis von der ganzen Schwere der Krankheit setzen.

¹ Jacobi, über die Lehre des Spinoza (G. W. IV [1819] 1, 61 70 f).

² Jr 6, 14.

³ Jb 16 2.

Ist denn wirklich das Übel so groß? Wenn diese allein es versicherten, so möchtest du etwa noch zweifeln. Doch wenn du ihnen nicht glaubst, so glaube denen, die dich mit ihrer eigenen Erfahrung warnen. Was muß es Häßliches, welche eine Schande, welche Ungeheuerlichkeit muß es um die Sünde sein, wenn sogar die Verwegensten, und sie gerade am meisten, sich mit solchem Schrecken von ihr weglegen,

Wie ein Wolf sich schweigend und bekümmert
Nach stiller Untat aus dem Wege macht!¹

Gut denn! Mögen sie fliehen, soweit sie's vermögen, mögen sie leugnen, soviel sie wollen! Je angstvoller, desto deutlicher! Um so vernehmlicher ruft ihr Entsetzen uns die Warnung zu: Hast du dich als Mensch gezeigt, so bekenne dich auch als Mensch! Hast du Fehler begangen, so gestehe auch offen, daß du es bist, der sie verübt hat. Zu was du dich aber nicht zu bekennen getraust, das darfst du auch nicht vollbringen, das darfst du auch nicht auf dir ruhen lassen.

¹ Tasso, Befreites Jerusalem (Gries) 12, 51.

Achter Vortrag.

Verherrlichung der gesunden Sinnlichkeit.

1. Wir alle kennen aus Rückert die tiefsinnige orientalische Parabel, die seit Jahrhunderten in den Sagentkreis aller Völker übergegangen ist¹, die Erzählung von dem Mann im Brunnen². Verfolgt von einem wütenden Elefanten, flüchtet sich der Arme in eine tiefe Zisterne. Oben hält er sich mit der Hand an den Zweigen eines schwachen Strauches, unten steht er auf einem schmalen Rasen, der aus den Fugen gewachsen ist. Als sich sein Auge an das Dämmerlicht gewöhnt hat, blickt er um sich. Wer aber beschreibt seinen Schrecken! Zwei Mäuse, eine weiße und eine schwarze, nagen unablässig an den Wurzeln des Strauches. Wenn die eine ermüdet ist, löst sie die andere ab. Den Rasen unterwühlen vier Würmer mit nimmer endendem Fleiße. Zu seinen Füßen windet sich ein schrecklicher Drache. Gierig sperrt er den Kachen auf und wendet den langen Hals nach ihm. Zu seinen Häupten wartet der Elefant und streckt den Rüssel in die Tiefe. Der Arme sieht, daß ihn der Tod gefangen hat. Er ist verloren wie das Wild im Netz des Jägers. Die Hoffnung ist seinem Herzen geraubt, der Trost seinen Augen versagt. Er macht seine Rechnung mit dem Leben.

¹ Grimm, Deutsche Mythologie II⁴ (von Meyer 1876) 666.
Simrock, Deutsche Mythologie² (1864) 42.

² Fr. Rückert, Parabeln 1 (G. W. IV [1882] 303).

So würde der Mensch denken, wenn er wäre, wie er sein sollte. Nimmt man ihn aber so, wie er ist, dann wird sich niemand darüber verwundern, daß die Erzählung also weitergeht: In dieser trostlosen Stellung sieht er, wie aus den Ästen des Strauches süßes Harz trieft. Sofort ist seine Bedrängnis vergessen. Unfähig, dem kleinen Reiz des Augenblicks zu widerstehen, streckt er die Hände aus und saugt die paar Tropfen des verführerischen Seimes ein. Furcht und Tod sind über der Aussicht auf ein kurzes Vergnügen vergessen, die größte Bitterkeit durch kleinen Genuß überwogen.

Das ist der Mensch. Er weiß sich von den Schlingen des Todes umgarnt und kann für einen Tropfen Süßigkeit sein Leben verachten. Bedauern wir ihn, weniger wegen der Gefahr als wegen des Leichtsinnes, der ihn die Gefahr vergessen läßt, aber gestehen wir, daß wir ihn nicht verstehen.

2. Das ist kein Wunder, denn der Mensch versteht sich selber nicht. Alle Philosophen, wenn wir einige wenige der niedrigsten Gesinnung ausnehmen, stimmen überein in dem Satz, daß die sinnliche Lust ebenso schädlich für die Natur des Menschen ist als unwürdig seines Geistes. Sie stehen nicht an, sie die gefährlichste aller Krankheiten, die schlimmste Art des Wahnsinnes zu nennen¹. Gleichwohl liegt so mancher in ihren Banden, der sich nichtsdestoweniger für einen großen Geist hält und für einen solchen gehalten wird. Ihre Werke, sagt Aristoteles, erregen Scham, nicht bloß wenn sie geschehen, sondern schon wenn von ihnen die Rede ist². Und alle Werke unserer Dichter sind voll ihres Lobes, gerade als ob diese aus keinem andern Stoff Begeisterung, als ob ihre Leser aus keinem andern Gegenstande Befriedigung schöpfen könnten. Sie sagen alle mit Seneca:

¹ Plato, Rep. 3, 12, p. 403, a.

² Aristot., Rhetor. 2, 6, 21.

Das größte Übel, welches auf dem Erdkreis herrscht,
 Das ist die Wollust, jene süße Pest, die täglich
 Durch schlechten Brauch und schlechte Lehre weiter wächst¹.

Alle stimmen dem Cicero bei, der sagt, keiner verdiene den Namen Mensch, der auch nur einen Tag in Lüsten des Fleisches hinbringe², und dem Eudemus, der behauptet, nur die gemeinste Sklavenseele vermöge ein solches Leben für wünschenswert zu halten³. Dennoch erschöpft der größte Teil der Menschen, nicht bloß Sklaven, sondern auch Freie, Gebildete, Gelehrte, Leute von Rang und Geist, das ganze Leben im Dienst dieser entwürdigenden Leidenschaft. Niemand kann seinen Beifall dem Worte Platos versagen, daß der Sieg über die sinnlichen Triebe der edelste Sieg ist⁴. Und wie wenige erringen ihn! Wie selten sind die, die ihn auch nur ernstlich erringen wollen!

Wir möchten an der Menschheit, oder um aufrichtig zu sprechen, wir möchten an uns selber irre werden, wenn wir einen Augenblick bedenken, was wir durch den Einfluß der Sinnlichkeit aus uns machen lassen. Mit Tränen haben wir soeben geschworen, ihr nie wieder nachgeben zu wollen, und die Frucht davon ist, daß wir einen Augenblick darauf mit allen Kräften wieder danach langen. Ehe sie uns unterjocht, weiß sie uns mit Lust und Begierde zu erfüllen, daß wir meinen, ihr nicht widerstehen zu können. Kaum haben wir sie kennen gelernt, ist sie uns schon in Gedanken eine unerträgliche Last⁵. Und will sie uns dann meiden, so rufen wir sie von neuem zurück, um das alte, unwürdige Spiel von vorn zu beginnen. Da ist Giel und Lust, Verdruß und Genuß so nahe beisammen, daß wir beständig zwischen ihnen herum-

¹ Seneca, Octavia 2, 426 f.

² Cicero, De finibus 2, 34, 114.

³ Eudemus 1, 5, 5.

⁴ Plato, Leges 8, 7, p. 840, c.

⁵ August., Sermo 339, 5.

taumeln. Erst kraftvoller Entschluß und augenblicklich darauf unverzeihliche Schwäche, dann Zorn über uns und neuer Reiz, Abscheu und Bedauern, Neue und abermaliger Fall, das alles kehrt in raschem Wechsel innerhalb eines Tages duzendmal wieder, das ist der Verlauf unseres Lebens¹. Fürwahr, der Mensch, über den die Sinnlichkeit den Herrscherstab schwingt, ist sich selber das größte Rätsel.

3. Aber das ist nun einmal die Mißgeburt, welche die Sünde aus uns gemacht hat, die Erbsünde von der Geburt an und die persönliche Sünde im Verein damit. Es hilft nichts, das zu leugnen oder auch nur zu beschönigen. Wir sind ja alle Menschen und wissen genugsam, was im Menschen ist, um jeden, der es ableugnet, als unaufrichtig zu betrachten.

Wir haben kein anderes Bild für unsern wirklichen Zustand als das von der stürmischen Schifffahrt. Von Wind und Wellen umhergeschleudert, nicht im stand, einen festen, ruhigen Tritt zu tun, jeden Augenblick den Untergang befürchtend, so verfolgen wir unsern Weg. Die Seiten des Schiffes wanken und neigen sich, jetzt rechts, jetzt links, bald aufwärts, bald abwärts, als hätten sie verrätherisch mit den tückischen Wellen einen Bund geschlossen. So gebärdet sich unsere sinnliche Natur, mit der wir die Fahrt durch dieses Leben machen. Aber auch das Steuer, der Wille, gerät oft in bedenkliches Schwanken und droht nicht selten, seinen Dienst aufzukündigen. Selbst der Verstand, unser Kompaß, bleibt nicht immer unbeirrt.

4. Ein dreifaches Verderben hat also durch die Sünde eingerissen, eine Aufregung der Sinnlichkeit, eine Verschlechterung des Willens, eine Verfinsternung der Vernunft.

Am geringsten ist noch immer die Verfehrung der Vernunft: sie ist verhältnismäßig am meisten vom Verderben

¹ August., Conf. 8, 11, 25 26. Greg. M., Mor. 4, 68.

verschont geblieben. Was recht, gut und wahr ist, vermag unsere Vernunft auf die Dauer nie völlig zu verleugnen.

Indes, wie oft geht auch sie in den ernstesten Fragen irre, oft aus eigener Schuld, oft ohne es eben besser zu wissen! Dem Tataren ist es ein Verbrechen, das nur der Tod sühnen kann, wenn einer Milch oder Fleisch auf den Boden fallen läßt¹; dagegen Menschenblut in Strömen auf die grausamste Art zu vergießen, ist in seinen Augen nichts. Bei den Kamtschadalen gilt es als größte Sünde, ein brennendes Holzstreich anders als mit bloßen Fingern anzufassen² oder Schnee mit dem Messer von den Schuhen zu schaben³. Ein echter Wahhabit kennt nur zwei große Sünden, den Sherk, das heißt den Götzendienst, und das Trinken des Schändlichen, mit andern Worten, das Tabakrauchen. Auf die Frage, ob es auch noch andere Todssünden gebe und was es mit Mord, falschem Zeugnis, Unsitte auf sich habe, sagt er ganz getrost: Gott ist gnädig und barmherzig⁴. Zu guten Zwecken, um Frieden mit seiner entzweiten Frau oder zwischen Feinden zu stiften, hat Mohammed das Lügen nicht bloß erlaubt, sondern befohlen. Darum zeichnen sich auch die Araber wie die Perser durch große Kunstfertigkeit in der Lüge aus. Nur muß die Lüge absichtlich sein. Sobald der Ägypter unvorsätzlich lügt, bittet er sofort Gott um Verzeihung und widerruft seine Angabe. Denn Gott, fügt er bei, ist allwissend⁵.

Diese und ähnliche Dinge zeigen zur Genüge, welch großer Verdunklung auch das Denken des Menschen unterliegen kann, und zwar in den einfachsten Dingen.

¹ Jean du Plan Carpin, Voyage en Tartarie, art. 3. Wuttke, Geschichte des Heidentums I 222.

² Peschel, Völkerkunde¹ (1874) 435.

³ Wuttke a. a. O. I 164.

⁴ Palgrave, Reise in Arabien II, Leipzig 1868, 8.

⁵ Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter II² 135.

Man kann uns allerdings einwenden, daß wir meist von Völkern gesprochen haben, deren niedrige Bildungsstufe solche Verirrungen leicht erklärt. Aber wenn wir es darauf anlegen wollten, die Irrtümer zusammenzustellen, denen die Gebildeten alter und neuer Zeit unterlegen sind, würden wir noch viel ärgere Fehlgriffe zu verzeichnen haben. Selbst Sokrates erlaubt die Lüge als eine heilsame Arznei in der Erziehung¹, und wenn es sich darum handelt, eine böse That zu hintertreiben. In der Politik empfiehlt er sie sogar als nützlich, um Feinde zu hinterlisten oder den Bürgern eine erspriessliche Verordnung annehmbarer zu machen. Doch sollten sich auch da, meint er, solche aus Lügen nicht verlegen, die keine Erfahrung darin hätten². Am allermeisten aber, lehrt er, sei das Lügen am Platz, wenn jemand auf Freiersfüßen gehe³. Ärzte dagegen, Handwerker und vorab Wahrsager, welche lügen, müsse man strengstens bestrafen⁴.

So sehr kann auch bei begabten, bei ehrlich nach Wahrheit strebenden Geistern der Verstand auf Abwege kommen! Dafür aber, wie minder aufrichtige Denker und Forscher oftmals irre gehen und irre führen, sind in diesem Werk ohnehin so viele Beispiele angeführt, daß es unnötig ist, hier deren besondere beizubringen.

5. Ist nun schon der Kopf in solches Verderben geraten, so unterliegt das Herz noch leichter dem Verfall.

Wir alle wissen aus eigener Erfahrung, daß in den meisten Fällen, wo wir verkehrt handeln, weit weniger die irrende Erkenntnis als der Wille die Schuld trägt. Sehr häufig ist es unserem Verstand leicht, sich dem sündigen Willen gegenüber zu rechtfertigen, er habe ja zum voraus gewarnt, aber jener habe sich nicht warnen lassen. Was wird der Wille auf diese

¹ Plato, Rep. 5, 8, p. 459, d.

² Ebd. 3, 3, p. 389, b c; 21, p. 414, c d.

³ Ebd. 5, 8, p. 459, d.

⁴ Ebd. 3, 3, p. 389, d.

Vorwürfe antworten? Nichts, was die Verantwortung von ihm abwälzte. Er kann höchstens das zu einiger Entschuldigung vorbringen, daß auch in ihm ein tiefes Verderben herrsche, ja ein tieferes als im Verstand. Das ist nun freilich keine Rechtfertigung, aber es ist wenigstens die Wahrheit.

Ja, der Wille ist tief gefallen, ist furchtbar verwildert. Welch ein Abgrund tut sich vor uns auf, wenn wir die römischen Cäsaren betrachten! Ein einziges Wesen fand Nero, der Muttermörder, gegen das er menschliche Gefühle empfand, die Poppäa Sabina, und auch diese tötete er durch einen Fußtritt¹. Als alle Unmenschlichkeiten erschöpft waren, die der Scharfsinn älterer Tyrannen erdacht hatte, erzwang sein dämonischer Wille eine ganz neue Art der Hinrichtung: er hielt sich einen Ägypter, dem er die Opfer seiner Wut lebendig zu zerfleischen und aufzufressen befahl². Caligula wußte seiner Gemahlin seine Zärtlichkeit auf keine würdigere Weise zu bezeugen als mit den Worten: Ach, ist das ein schönes Haupt! Jedoch auch dieses wird fallen, sobald ich es befehle³. Sein Töchterchen erkannte er als sein echtes Kind nur daran, daß es die Spielgenossinnen mit den Nägeln bis aufs Blut zerriß⁴.

Warum berufen wir uns auf solche Beispiele? Sind das nicht Ausnahmemenschen? Gewiß. Aber die Menschheit hat sie als Götter verehrt. Die beispiellose Verwilderung ihres Herzens hat ihnen die allgemeine Bewunderung erworben. An ihnen sehen wir also, wessen die menschliche Natur fähig ist.

Gleichwohl gibt es Menschen, an denen man die Tiefe des Verderbens, das unsern Willen ergriffen hat, noch besser erkennen kann. Wir meinen unsere Heiligen. Das ist zu begreifen, daß der Wille eines Tiberius und eines Domitian, feige

¹ Dio Cassius 62, 27. Tacit., Annal. 16, 6.

² Sueton., Nero 37.

³ Sueton., Caligula 33.

⁴ Ebd. 25.

und tierisch zugleich, Thaten vollbringt, die man nur Schlangen und Tigern zutrauen sollte. Aber das leuchtet uns in einen unerforschlichen Abgrund hinein, wenn ein Augustinus von sich sagen muß: Ich komme mir vor wie eine Mißgeburt. Der Geist befiehlt der Hand, und augenblicklich gehorcht sie. Befiehlt er aber sich selbst, so stößt er auf Widerstand. Woher diese Ungeheuerlichkeit? Er würde doch gewiß nicht befehlen, wenn er nicht wollte. Und wenn er wollte, so würde er sicher gehorchen. Es befiehlt also der Wille sich selbst, keinem Fremden. Aber wenn er wäre, was er sein soll, so brauchte er sich nicht zu befehlen, er wäre bereits, was er sein will. Und wenn er ganz beim Befehlen und Wollen wäre, so würde er das Befohlene wollen. So sind zwei Willen in mir, und keiner von ihnen ist ganz¹.

Fühlt sich nicht jeder von uns mit dieser Schilderung getroffen? Müssen wir uns nicht sagen, daß uns diese Worte einen Spiegel vorhalten, in dem wir uns nur mit tiefem Seufzer ansehen können?

6. Wir sind nun schon daran, mit der Sonde des Arztes nach dem Sitz des Übels zu suchen, das uns selbst unser ganzes Leben und Treiben zum Rätsel macht. Hüten wir uns also vor dem Fehler jener Ärzte, die aus Unkenntniß oder aus übel angebrachtem Mitleid mit dem Kranken sich beruhigen, wenn sie die Hand nur flüchtig an irgend eine überflächliche Erscheinung der Krankheit gelegt haben. Ein weichlicher Arzt, sagt das Sprichwort, macht faulende Wunden². Wenn wir nicht den letzten Herd unseres Übels gefunden haben, ist an Heilung nicht zu denken, wohl aber der Tod gewiß.

Dem Tod würden wir aber erliegen, wenn wir jenes Gebiet unberücksichtigt ließen, aus dem alle unsere Fieber und

¹ August., Conf. 8, 9, 21. Vgl. Epictet., D. 2, 26, 1–4.

² Rörte, Sprichwörter der Deutschen² 391.

Ausschläge ihre gefährlichsten Säfte schöpfen. Das ist die verderbte Sinnlichkeit. Hier gibt sich das Verderben des Menschen am offensten kund. Hier rächt sich der Übermut, in dem er gesündigt hat, verdientermaßen durch die größte Schwäche.

Wie groß das Elend ist, das hier in unsere Natur eingedrungen ist, ergibt sich schon daraus, daß es nur schwer möglich wird, davon zu sprechen. Denn wer einen Rest von Feinsinn bewahrt hat, der zuckt schmerzlich zusammen, wenn wir auch nur die Hülle von dieser wunden Stelle ziehen. Es berührt ihn peinlich, er erröthet und wird verlegen, wenn er davon auch nur reden hören muß.

Muß man sich um dessentwillen die größte Zurückhaltung auferlegen, so fast noch mehr wegen jener, die es leider verlernt zu haben scheinen, sich dieser Regungen zu schämen. Sie hören von nichts lieber als von dieser Schmach unseres Geschlechtes. Damit beschäftigt sich ihr Geist mit besonderer Freude. Ihr Herz schlägt höher, sobald sie an dieses Gebiet erinnert werden, wie wenn einer den Boden der unvergeßlichen Heimat wieder betritt. Während die edelsten der Menschen über diesen Pfahl im Fleisch, über den Stachel der Lust klagen, ihn als das größte Verderben der Jugend, als die beständige Gefahr des reiferen Alters, als die Verwüstung des Herzens, als den Feind der Vernunft bezeichnen¹ und vor ihm als vor dem Angelhaken warnen, an dem das Laster selbst die Besten und Stärksten fängt², schämt sich ein anderer, und das ist noch lange keiner der niedrigsten Geister, nicht zu sagen: Meine Meinung ist, daß die Lust allem andern vorgezogen werden müsse. Wiegt sie doch Tod und Wunden und Arbeit und tausendfaches Mißgeschick überreichlich auf³.

¹ Aristot., Eth. 7, 11 (12), 4, 5. Cicero, Senect. 12, 39.

² Cicero a. a. O. 13, 44 nach Plato, Timaeus 31, p. 69, d. Vgl. August., Contra Iulian. 4, 14, 72; 15, 77.

³ Maximus Tyr. 3, 6.

Wenn nun schon ein verhältnismäßig ernster Philosoph also spricht, dann braucht es uns nicht wunder zu nehmen, daß die große Menge gemeiner Geister vollends kein höheres Glück kennt als das sinnliche Vergnügen. Sie nehmen nicht den mindesten Anstoß daran, wenn einer mit Leopold Schefer sagt:

Es geht nichts über Fleisch und Blut¹.

Im Gegenteil, sie machen kein Hehl daraus, daß das Leben für sie keinen Reiz, die Welt keinen Gehalt, die Dichtung keinen Wert, die Kunst kein Interesse hat, außer es findet die Sinnenlust ihre Rechnung dabei.

Eingestanden oder uneingestanden bildet diese fast allein den Maßstab, an dem alle Erzeugnisse der Kultur gemessen werden. Nur jene Kunst, nur jene Poesie hat Anspruch auf Bewunderung, die sich zur Förderin der sogenannten gesunden Sinnlichkeit herabwürdigt, sonst wendet man ihr als langweilig und lächerlich den Rücken. In den Dienst dieser Göttin sind unsere Theater und öffentlichen Schaustellungen, unsere Feste und Vergnügungen gestellt. Ihr Geist ist es, der den Ton der Unterhaltung und die Formen des gesellschaftlichen Umganges eingibt. Aus ihm ging jene Vergötterung des weiblichen Geschlechtes hervor, die den Grundzug der übertriebenen Galanterie und den Mittelpunkt alles Verkehrs sowohl in unserer Literatur als in den angeblich gebildeten Kreisen bildet².

Überall schlecht verhehlte Sinnlichkeit und fein berechnete Mittel, ihr Befriedigung zu verschaffen. Nur verachtet man die gewöhnlichen Menschen, die das offen gestehen und gerade auf dieses Ziel losgehen, als roh. Zur höheren Bildung gehört es, die Absicht künstlich zu verhüllen und die Wege gewundener zu machen, um den gleichen Zweck sicherer zu erreichen und länger zu genießen.

¹ G. W. I 303.

² Bleibtreu, Psychologie der Zukunft 247 257.

Die gemeine Welt stürzt sich blind und kopfüber in jede Lust, zu der sich Gelegenheit bietet, selbst auf die Gefahr hin, in der Pfüke zu ersticken; die feine Welt achtet sorgfältig darauf, sich im Genuß zu mäßigen, nicht um sich zu beschränken, sondern um ihn vollständiger auszunutzen.

7. Aber darin täuscht einer sich ganz gewaltig, wenn er glaubt, er könne die Sinnlichkeit ausbeuten. Wenn die Welt je auf Irrwegen geht, so ist das hier der Fall. Nicht der Mensch nutzt die Sinnenlust aus. Umgekehrt: er ist es, der von ihr ausgebeutet, ausgefogen, aufgezehrt wird. Da gilt buchstäblich, was ein bekannter Spruch von gewissen Ehen sagt:

Alter Mann bei jungem Weib
 Wüßt sein Geld ein, Ehr' und Weib.

Mit Zug läßt Calderon die sinnliche Lust also sprechen:

Ich bin
 Die von Gott verdamnte Liebe
 Und die schmeichelndste Verdamnis,
 Aller Zauberinnen erste,
 Da ich kosend jedem Menschen
 Siechtum und den Tod bereite,
 Die ich heimlich ihm im Mute
 Seines Herzens ausgebrütet,
 So ein heimisch trauter Wurm,
 Daß er mit sich selbst mich füttert¹.

Ach, an wie vielen Millionen ist das zur vollsten Wahrheit geworden! Sie haben sich selber der Wollust, der Unmäßigkeit, der Ausschweifung zum Fraß vorgeworfen. Langsam, Stück um Stück, hat die gierige Leidenschaft sie angefressen, nicht wie die Löwen im Zwinger zu Babylon die Ankläger Daniels verschlangen, noch ehe sie den Boden berührt hatten, sondern so, wie die Muränen des Bedius Pollio die unglücklichen Sklaven verzehrten, spielend, bissenweise.

¹ Schiff des Kaufmanns (Eichendorff, G. W. V 261 f).

Hier kann man tausendmal mit Augen sehen, wie buchstäblich wahr die Schrift sagt, daß der Tod die Frucht der Sünde ist¹. Wer hat nicht deren gekannt, die vor seinen Augen langsam von diesem Tollwurm gelähmt, umstrickt, zerdrückt, verschlungen wurden? Wer weiß nicht ganze Geschlechter zu nennen, die von diesem heimtückischen Ungeheuer entnervt, zerrüttet, vernichtet wurden? Die edelsten Häuser, die kräftigsten Völker, die meistverheißenden Glieder der Menschheit, wenn sind sie zum Opfer gefallen, wenn nicht der unheilvollen Sinnenlust?

Solange die Meder und Perser die Ausschweifungen fürchteten, waren sie die tapfersten und edelsinnigsten aller Asiaten. Als sie aber in jene seither sprichwörtlich gewordene Lässigkeit versanken, als bei ihnen jeder, der eine neue Art Vergnügung erfand, von Staats wegen belohnt wurde², da brach ihre Kraft, so daß sie nicht einmal mehr die Fähigkeit bewahrten, ihren Untergang und ihre Schande zu fühlen³. In den Galliern hatten die Römer Feinde gefunden, vor denen selbst sie zitterten. Doch nicht lange dauerte es, und die unbändige Sinnlichkeit⁴ und Trunksucht⁵ dieser Stämme machte es den Römern leicht, sie der Freiheit zu berauben⁶, und zuletzt ging dieses begabte Volk fast völlig in seine Eroberer auf.

Mit vollem Recht sagt darum Plutarch von diesem Übel, das so viele Menschen gebrochen und unterjocht hat: Die Sinnlichkeit ist ein Ungeheuer, das den Körper verdirbt und der Kraft beraubt und den Menschen bis zum Sklaven entwürdigt.

¹ Röm 6, 23.

² Aristoxenus, Fragm. 15 (Müller, Fragm. hist. Gr. II 276). Clearchus, Fragm. 5 (Müller a. a. O. II 305).

³ Clearchus, Fragm. 12 (Müller a. a. O. II 307).

⁴ Strabo 4, 4, 6; 5, 4.

⁵ Polybios 2, 19, 4; 11, 2, 1. Diodor. 5, 26, 2 4.

⁶ Tacit., Agricola 11.

Und wäre es nur ein wildes Ungeheuer! Und würde es doch offen kämpfen und nicht vielmehr auf dem Weg von Schmeicheleien zum Verrat schreiten! So aber ist es zweifach unheilvoll: es richtet uns zu Grund und betört uns durch listige Verstellung¹.

8. Und daß man sich nur ja nicht mit der Ausflucht tröste, das gelte bloß von der rohen, unverblühten Ausschweifung! Die Gebildeten meinen allenthalben, wenn sie die Lust nur in glatte Formen kleideten und mit einem gestickten Mäntelchen von Scheinanstand umhüllten, dann höre sie auf, gemein und verderblich zu sein. Ja sie haben sogar für ihre mit einem gewissen Ceremoniell umgebene Leichtfertigkeit den heiligsprechenden Namen „gesunde Sinnlichkeit“ erfunden.

Aber das ist eine arge Täuschung und Verführung.

Die Sinnlichkeit wirkt nie verderblicher und ansteckender, als wenn es ihr gelingt, sich den Reiz bestechender Formen anzueignen. Die Verfeinerung des Sinnengenusses ist gerade das rechte Mittel, um auch besser Gesinnte und nach höherer Bildung strebende Herzen zu verführen. Wer hält denn nicht auf gute Sitte und auf Anstand im Umgang? Wer achtet nicht die Künste und die schönen Wissenschaften? Gelingt es also, diese Güter in den Dienst der Sinnenlust zu bringen, dann hat man dem Bösen einen Deckmantel und einen Empfehlungsbrief verschafft, unter dessen Schutz es sich selbst dort einschleicht, wo man ihm sicher die Türe weisen würde, wenn es sich in seiner echten Gestalt vorstellte.

Das sind harte Worte, wir fühlen es. Aber das härteste an ihnen ist, daß sie buchstäblich wahr sind. Wem unser Urtheil zu düster erscheint, der wende sich an das der Geschichte; sie wird ihm hundertmal bestätigen, was wir eben gesagt

¹ Plutarch., Fragm. 20, 1 2 4 (Stobaeus, Floril. 6 42 43 45).

haben. Will er aus ihr einen vollgültigen Beweis dafür ziehen, so halte er sich an das Perikleische Zeitalter oder an die Epoche Ludwigs XIV. und Ludwigs XV.

Über die letztgenannte Zeit besteht keine Meinungsverschiedenheit. Die meisten glauben ihrer sittlichen Entrüstung darüber nicht genug Ausdruck geben zu können, so daß man mitunter fast geneigt wäre, ihnen Maß und Wahrheit und damit Ernst zu wünschen.

Um so weniger will man das von den gehätschelten Schoßkindern des Humanismus, von den Griechen zugeben. Man darf wohl als das Urtheil der ganzen gebildeten Welt ansehen, was Rückert sagt:

In Wahrheit lobenswert war einmal nur das Leben,
Als schöne Menschheit war des Menschen höchstes Streben.
An Seel' und Leib gesund sind durchaus nur die Griechen,
Dagegen unsre Welt ein großes Haus der Siechen¹.

Nach dieser Denkungsart wird unsere Jugend erzogen, mit diesem Grundsatz leben sich die Erwachsenen täglich in noch größere Abneigung wider die christliche Weltordnung hinein. Kaum vergeht ein Tag, daß wir nicht in einem Buch oder in einer Zeitschrift die Phrase zu lesen bekommen, nur die Griechen hätten ein menschenwürdiges Dasein geführt, denn ihnen allein sei es gelungen, die große, die edelste Aufgabe des Lebens zu lösen, nämlich die Darstellung des wahren Menschthums in der Verwirklichung einer gesunden Sinnlichkeit. Gerade darin habe sich das Christentum als den ärgsten Feind der Humanität gezeigt, daß es die Welt um diese herrliche Errungenschaft gebracht habe. Das sei darum auch das letzte Ziel, auf das die moderne Bildung heimlich und öffentlich hinzuarbeiten habe, den Dienst der gesunden Sinnlichkeit nach dem Vorbild der alten Griechen wiederum ins Leben zu rufen.

¹ Weisheit des Brahmanen 1, 84.

Nur dem Umstand, daß wir diese Anschauungen schon von den Schulbänken her eingesogen haben, ist es zuzuschreiben, daß wir uns gegen solch empörende Verführung nicht mit dem ganzen Horn erheben, dessen das Herz fähig ist. Wenn wir unsere Pflicht und unsere Ehre verstünden, könnten wir nicht anders. Selbst die besseren unter den Heiden legten mit Entrüstung Verwahrung gegen eine solche Lebensauffassung ein. Was ist diese gesunde Sinnlichkeit? fragt Plutarch. Und er antwortet: Die sinnliche Leidenschaft ist es, die der Vernunft den Kopf verwirrt, die keine andere Freude kennt als die Ausschweifung, die mit Bewußtsein und Lust zu jeder Schändlichkeit verleitet. Zügellose Geister sind jene Verteidiger der gefunden Sinnlichkeit, die mit Minnermus sprechen:

Schweig mir von Leben und schweig mir von Lust, wo sich Venus
nicht findet!

„Sterben müßt' ich zur Stund', wo man verbiethen mir wollt'
Liebesgetändel bei Tag und bei Nacht, wie's die Sinnenlust eingibt,
Wenn an der Schönheit Reiz üppiges Blut sich erhitzt.“

Ausschweifende Leute sind es, die sich mit ganzer Seele in den Sumpf der Lüste stürzen und dabei mit dem Dichter sagen:

Brav essen, tapfer trinken,
Sich in die Arme sinken, —
Das ist das wahre Leben,
Was sonst ist, geht daneben¹.

In der That, will man das Übel, das eine verfeinerte Sinnlichkeit anrichten kann, in seiner ganzen Ausdehnung kennen lernen, so muß man sich gerade unter den gefeierten Hellenen, zumal unter den Athenern umsehen. War die Sinnlichkeit und Trägheit der übrigen Griechen groß, so war sie in Athen übergroß. In den Augen mancher Tadler ist es schon ein tadelnswertes Verbrechen, daß unser arbeitssames

¹ Plutarch., De virtute morali 6.

Christliches Volk nach sechs Tagen saurer Mühe einmal einen Ruhetag hat. Was werden diese Freunde der Arbeit erst von den Athenern sagen, die sich an ihren ohnehin seltenen Werktagen zu keiner Arbeit herbeiließen, dafür aber doppelt so viele Feste feierten als das übrige, mit Festen wahrlich nicht karge Griechenland! Bezeugen uns doch die Athener selber, daß vor der Menge der Feiertage, die sie begingen, die Gerichtsverhandlungen und die Staatsgeschäfte Schaden litten¹. Für Spiele und öffentliche Schaugepränge war ihnen keine Ausgabe zu groß². Den ganzen Tag saßen die jungen Herren beim Spiel und bei Gelagen und ließen sich von Flötenspielerinnen und Tänzerinnen die Langeweile vertreiben. Der Sinn, das Bedürfnis für edlere Dinge war ihnen abhanden gekommen³. Wie wollen wir aber den jungen Leuten, dem gewöhnlichen Volk einen Vorwurf deshalb machen? Hat es Sokrates etwa um vieles besser getrieben? Er hat zwar seinen Tadel über dieses Leben ausgesprochen⁴, nichtsdestoweniger nahm er selber mit Vergnügen an ähnlichen Belustigungen, und zwar der bedenklichsten Art, Anteil⁵. Lesen wir aber gar, daß er, der Sittenlehrer, gerade wie das ganze übrige Volk in den Netzen jenes Dämons gefangen lag, dessen verführerische Eleganz nach dem Urteil der alten Geschichtschreiber den Fall Athens zu verantworten hat; hören wir, daß er sich ohne Scheu öffentlich in den Vorträgen vor seinen Schülern rühmte, diese Aspasia zur Lehrerin gehabt zu haben⁶; erfahren wir, daß er

¹ Xenoph., Athen. 3, 2, 2 8.

² Xenoph., Mag. equit. 1, 26. Plut., Gloria Atheniens. 6.

³ Isocrates, Areopag. (7) 48; De permutation. (15) 286. Alciph., Ep. 1, 12.

⁴ Plato, Protagoras 32, p. 347, d.

⁵ Xenoph., Conviv. 2, 11.

⁶ Plato, Menexenus 3, p. 235, c. Vgl. Xenoph., Mem. 3, 11; Maximus Tyr. 24, 4; Synesius, Dio 73 (Migne p. 1156, d f).

seinen Freunden riet, ihre Knaben¹, ja ihre Frauen diesem unheilvollen Weib zuzuführen², um sie in den Formen des feinen Umganges unterrichten zu lassen: dann mögen wir eine Vorstellung davon erhalten, welche Pest den Völkern aus einer verfeinerten Sinnlichkeit erwachsen kann. Dann mögen wir begreifen, wie die edelsten Geister erliegen, wenn ein leerer äußerer Schliff sich den verführerischen Namen von Bildung angemacht hat. Dann wird es uns nicht mehr wundern, wenn selbst der göttliche Plato eine Lästhenia, eine Ariothea in Männerkleidung mitten unter seinen Schülern im Hörsaale sitzen ließ³. Dann ist es so unglaublich nicht, was die alten Historiker erzählen und die neuen so eifrig bestreiten, daß eben diese unselige Aspasia es war, der zuliebe Perikles, der Olympier, den Samischen und den Peloponnesischen Krieg, den Beginn vom Ende Griechenlands, angezettelt habe⁴. Dann verstehen wir es, wie diese so fein gebildeten Athener nach Perikles' Tod einem rohen Schafshändler von niedrigster Herkunft, dem Lykiles, ihren Staat anvertrauen konnten, bloß deshalb, weil er der Nachfolger des Göttlichen in der Gunst jener Unholdin war⁵.

Unsere Humanisten werden nicht müde, die Griechen ob ihrer durchaus gesunden Sinnlichkeit zu bewundern und uns zu bedauern, daß es uns nicht mehr gegönnt sei, sie in diesem Stück völlig nachzuahmen. Sie rechtfertigen, sie sprechen heilig, was die Alten selber offen als Laster gestanden und

¹ Maximus Tyr. 38, 4.

² Xenoph., Oecon. 3, 14. Cicero, Invent. 1, 31, 51.

³ Diogen. Laert. 3, 46; 4, 2. Bgl. Clem. Alex., Strom. 4, 19, 122.

⁴ Plutarch., Pericles 24, 2; 25, 1. Aristophanes, Acharn. 524—539. Clearchus, Fragm. 35 (Müller, Fragm. hist. Gr. II 314). Duris, Fragm. 58 (Müller a. a. O. II 482).

⁵ Plutarch., Pericles 24, 6.

nicht einmal zu entschuldigen suchten. Die Griechen müßten oft selber herzlich lachen, wenn sie sähen, wie unsere Lobredner des Altertums im Schweiß ihres Angesichtes an den Alten verteidigen, was diese selber ohne Fehl bedauerten.

Uns scheint, und wir versuchen nach dem Gesagten diese Meinung mit keinem weiteren Wort mehr zu begründen, daß solche Sinnlichkeit sehr ungesund, ja mehr als ungesund, tödlich für Mensch und Gesellschaft, für Sitte und Staat und Menschheit genannt zu werden verdient. Und das Altertum steht hier mit seinem unumwundenen Geständnis durchaus auf unserer Seite¹.

9. Aber nicht bloß das Altertum, sondern die allgemeine Stimme der Vernunft urteilt also. Die Menschheit hat zwar im Leben zu allen Zeiten mehr den sinnlichen Trieben als der Vernunft gehorcht, und deshalb findet auch Dante, ganz der Wahrheit entsprechend, daß die große Mehrzahl derer, welche das Ziel der Menschlichkeit verfehlen, aus den unseligen Sklaven der Sinnenlust besteht:

Ich hörte, daß zu diesen bittern Plagen
Verurteilt sind, die Fleischesünder waren
Und mit dem Geist den Büßen unterlagen.
Gleichwie in langem, langem Zug die Staare
Vorn Winter, hastig flatternd, weithin fliehen,
So mußt' ich Sünderseelen hier gewahren².

Trotzdem hat sich wenigstens der menschliche Geist die Überzeugung gewahrt, daß die Sinnlichkeit in dem Zustand, in dem wir sie jetzt vorfinden, ungesund, verdorben und todbringend ist.

Nur über den Punkt war die Vernunft nicht immer im klaren, woher diese Verderbnis der sinnlichen Natur stamme. Die deutsche Mythologie schiebt in einer tiefsinnigen Sage über

¹ Archytas Tarentin. bei Cicero, De senectute 12, 40 41 (Müllach, Fragm. phil. Gr. I 563 f.).

² Dante, Inf. 5, 37 ff.

die Schöpfung des Menschen die Schuld auf Vosi, den Bösen. Odhin habe die Seele, das heißt Geist und Leben gegeben, Hönir den Sinn, nämlich Verstand und Bewegung, aber von Vosi, dem Schandfleck der Götter und der Menschen, stamme das Blut und die blühende Farbe¹. Damit ist die Zweideutigkeit dieser Gabe, unentbehrlich als Lebenswärme, verderblich als Sinnlichkeit, sehr gut ausgedrückt. Falsch aber ist natürlich die Vorstellung, als stamme das Böse, das wir in unserem sinnlichen Theil finden, von Gott oder von einer bösen Macht außer dem Menschen. Darüber ist nach dem, was wir über den Ursprung des Bösen gefunden haben, kein Wort mehr nötig.

Auch die böse Sinnlichkeit stammt aus der gleichen Quelle, aus der alle unsere Übel fließen. Es wäre hart und ungerecht, wenn wir jeden, der unter der Last jener peinlichen Stürme leidet, beschuldigen wollten, er habe durch eigene Fehltritte diese Natur in seinem Busen gezeugt. Freilich ist es gewiß, und man kann das nicht ernstlich genug hervorheben, daß oft, vielleicht meistens, eigene Lässigkeit und Schuld die Sinnlichkeit großziehen und stark machen. Doch ihren Ursprung hat sie anderswoher. Schon die Jugend findet sie in sich erwachend, kaum daß sie selber erwacht ist. Der Jüngling, die Jungfrau braucht sie nicht erst wachzurufen. Sie kommt ihnen zuvor. Sie entseßelt in ihnen jene Stürme, durch deren Besiegung sie ihr Herz zur Veredelung und Läuterung heben sollen, deren Ausgang freilich in Wirklichkeit oft ihr Untergang ist. Sie wartet also nicht erst auf uns, sie bedarf nicht künstlicher Maßregeln, um zum Leben zu kommen, sie ist, wie Maximus von Tyrus sagt, mit unserer Natur so enge und so zäh verbunden, daß es scheinen möchte, sie sei mit ihr geboren gleich einer Zwillingsschwester².

¹ Simrock, Deutsche Mythologie² 33 f 101.

² Maximus Tyr. 3, 2.

So ist es in der That. Wir bringen sie mit ins Leben, wir haben sie angeboren in unserer Natur, gerade wie den Tod. Wie alle Übel, unter denen wir in diesem Leben seufzen, so ist auch das gefährlichste und beschämendste unter ihnen, die böse Sinnlichkeit, ein Zeugnis für das Erdverderben, eine Folge der ersten Sünde, eine Strafe für den Fall des Menschen.

10. Daß aber die Zerrüttung, die auf diesem Weg in den sinnlichen Teil des Menschen eingedrungen ist, groß sein muß, das ergibt sich ganz besonders aus dem Widerspruch der Ansichten darüber, wie sich der Mensch der Sinnlichkeit gegenüber verhalten soll.

Auf der einen Seite steht ein großes, unübersehbares Heer von Anwälten des Fleisches, die das ganze Glück des Menschen und seine einzige Aufgabe darin finden, daß er es sich so wohl als möglich mache. Es ist ganz merkwürdig, welche Wege man einschlägt und welche Gründe man beibringt, um den Menschen zum Knecht des Sinnenlebens zu machen. Wenn von Kunst oder Dichtung die Rede ist, so erwarten wir ohnehin kaum ein anderes Wort als die Versicherung, daß beide nur auf dem Boden einer gesunden Sinnlichkeit gediehen¹. Vom Standpunkt des Rechtes und der Philosophie aus lehrt Destutt de Tracy, das Naturgesetz schon verlange von uns Befriedigung unserer Begierden². Im Namen der Moral, ja sogar der Vaterlandsliebe rät uns Charron, wir sollen dieses

¹ Wir enthalten uns hier aus guten Gründen jedes näheren Eingehens auf diesen Gegenstand. Unsern Lesern ist ohnehin noch in frischem Andenken der Sturm gegen die sog. „Lex Heinze“. Die Leistungen der Entrüstung über die „Bartholomäusnacht der deutschen Kunst“, die bei dieser Gelegenheit zu Tage kamen, mögen besser wieder der Vergessenheit überantwortet werden.

² J. G. Fichte, Die philos. Lehren von Recht, Staat und Sitte (Ethik I) 623.

Leben schmecken, studieren, wiederkauen; nur so erwiesen wir dem, der es uns geschenkt hat, gebührenden Dank dafür und würden den reinen Absichten der Natur gerecht, die uns durch die Lust zur Erfüllung unserer Pflicht begeistern wolle¹. Als Apostel des Fortschrittes predigen Saint-Simon² und Fourier³, wir würden es nur dann zu wahren, gebildeten Menschen bringen, wenn wir vor allem das so ungerecht geschmähte, bedrückte und verfolgte Fleisch in seine Rechte einsetzten. Der modernen Erziehungslehre hat Rousseau ihren Weg gewiesen durch die Lehre, der Leib müsse Kraft haben, wolle er der Seele gehorchen; je schwächer er sei, um so mehr Anforderungen stelle er; nur wenn er stark genug sei, könne er die Befehle des Geistes erfüllen⁴. Und zuletzt hat selbst der gepriesenste Vertreter der neueren protestantischen Theologie, Richard Rothe, die Lehre Rousseaus in seine Wissenschaft eingeführt⁵.

Auf der andern Seite sind die edelsten unter den Heiden⁶ und sind insbesondere unsere Heiligen⁷ und Lehrer⁸ überzeugt, daß die übermäßige Stärke des Fleisches die Schwächung des Geistes ist. Denn wenn der Körper zu kräftig ist, dann werden seine Triebe übermütig, dann zeigt sich die Seele leicht weichlich. Die Erfahrung aller Erzieher, die jeder an sich selber bestätigt finden wird, steht dafür ein, daß ein gewisses maßvolles Herabdrücken der körperlichen Übermacht erforderlich ist, soll dem Geiste Mut und Tatkraft erleichtert werden.

Das ist so gewiß, daß manche in ihrem Kampf gegen die sinnliche Natur sogar alles Maß und alle Besinnung verlieren.

¹ Charron, *De la sagesse* 2, 6.

² Jul. Schmidt, *Geschichte der franzöj. Lit.* II¹ 581.

³ Ebd. II 587.

⁴ Rousseau, *Emile* I. 1 (*Oeuvres* X [1791] 72).

⁵ Rothe, *Ethik* III² 471 209.

⁶ Valer. Maxim. 9, 12, 20. ⁷ Vitae Patrum 5, 10, 17.

⁸ Bernard., *Cant.* 29, 7; *Epist.* 254, 5.

Am weitesten gehen in diesem Stück die Buddhisten und die Brahmanen, die mit törichter Wut die Sinnlichkeit nicht mehr läutern, das Böse, das sich in die Natur eingeschlichen hat, nicht etwa schwächen, sondern den Leib mit seinen Kräften unbrauchbar machen wollen, um die Lust, die sich an ihn klammert, ganz und gar zu ersticken. Auch unter den Christen findet sich mitunter eine verkehrte Ascese, die den Zunder der sinnlichen Leidenschaft nicht anders auslöschen zu können vermeint, als indem sie die sinnliche Natur geradezu erdrückt. Selbst der große Origenes ist diesem Irrtum zum Opfer gefallen.

Kurz, wenn wir einen Punkt namhaft machen sollen, in dem sich die Meinungen der Menschen soweit als möglich voneinander entfernen, in dem selbst Gutgesinnte mitunter große Irrtümer begehen, so brauchen wir nur die sinnliche Natur des Menschen zu nennen.

11. Dieser merkwürdige Widerspruch überhebt uns der Mühe, mit längeren Worten nachzuweisen, daß sich in keinem Teil des Menschentwesens ein so tiefes Verderben zeigt als in seinem sinnlichen.

Daraus folgt aber, daß es zum Untergang der wahren Menschlichkeit führen muß, wenn man von gesunder Sinnlichkeit redet und diesem Wort entsprechend handelt. Daß das Fleisch kein unbeschränktes Recht hat und nicht zügellose Freiheit genießen darf, davon kann man sich in der That am besten überzeugen, wenn man die heftigsten Verteidiger seiner angeblichen Rechte in ihrem Leben betrachtet.

Nein, es gibt nur einen Weg, um den Menschen gesund zu machen, den entschiedenen Kampf wider die Sinnlichkeit.

Das zu begreifen hat nun freilich weniger Schwierigkeit. Diese liegt eigentlich nur in der Frage, bis wieweit die so notwendige Unterdrückung der Sinnlichkeit gehen muß.

Niemand leugnet, daß ein so sinnloses Büten dagegen, wie das Brahmanentum es lehrt und übt, wenn nicht aus geistigem Hochmut hervorgeht, so doch gewiß zu ihm führt, jedenfalls nicht dazu hilft, Geist und Sinnlichkeit miteinander auf rechtmäßige Weise zu versöhnen und gemeinschaftlich dem einen Ziel der menschlichen Vervollkommnung zuzuführen.

Wir wissen auch, daß eine rein äußerliche Abtötung, der nicht die innere entspricht, leicht dazu verleiten kann, dem Herzen seine Unordnungen um so zwangloser hingehen zu lassen¹, während doch das Übel keineswegs bloß im Fleisch, sondern tiefer, im Herzen wurzelt².

Selbst Heilige haben mit Schaden die Erfahrung machen müssen, daß ein Übermaß der Strenge später um so mehr Rücksicht auf unsern sinnlichen Teil notwendig macht, und daß dieser nicht bloß dann der Seele Gefahr bringt, wenn er durch allzu große Pflege übermütig, sondern auch dann, wenn er durch übertriebene Unterdrückung schwächlich und feige geworden ist³. Der große heilige Bernhard mag als warnendes Beispiel hierfür gelten⁴.

Es kann auch nur aus einer falschen Ansicht über die Bedeutung der Abtötung und aus einer krankhaften Verstimmung gegen den Wert des Lebens hervorgehen, wenn einer mit Pascal Schwächung seiner sinnlichen Kräfte deshalb wünscht, um für jeden irdischen Genuß unempfänglich und unfähig zu werden, oder wenn einer gar, gleich ihm, Krankheit für den natürlichen Zustand des Christen hält und es als Verirrung bedauert,

¹ Franz von Sales, Philothea 3, 23. Scupoli, Geistl. Kampf, Kap. 1. Schram, Theol. myst. § 99.

² August., Civ. Dei 14, 2, 2; 3, 2; 4, 1.

³ Weish 9, 15. Gregor. M., Moral. Intr. 5. Franz von Sales a. a. O. Schram a. a. O. § 185, Schol.; § 306, Schol. 2.

⁴ Bernard., Ep. 310. Guilelm., Vita S. Bern. 1, 7, 31; 8, 38—41. Alanus, Vita S. Bern. 8, 24; 10, 27—31.

einmal die Gesundheit als ein Gut angesehen zu haben¹. Denn die Tugend, besonders die der Selbstbeherrschung, soll nicht Sache der Schwäche, sondern der Stärke sein.

Wir sehen also, daß es nicht so leicht ist, in dieser Sache das rechte Maß zu treffen. Niemand, sagt Paulus, freilich nur von besonnenen Menschen und nur für Leute redend, die ihrer mächtig sind, niemand hat je sein eigenes Fleisch gehaßt². Dennoch erklären gerade die besonnensten unter diesen, und die sich am meisten selbst bezwingen, daß sie keinen Feind kennen, der unermüdlicher, näher, unvertilgbarer wäre als eben dieses Fleisch³. Wir seufzen unter den Anfällen der Sinnlichkeit, wir fürchten ihre Tücke. Gleichwohl lieben wir sie als einen Teil unser selbst, als ein unerläßliches Werkzeug des Geistes, als ein höchst wichtiges Hilfsmittel, das uns zur Erreichung unserer Bestimmung fördern soll⁴.

So ergibt sich ganz von selbst die Mahnung: Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern⁵. Es ist nicht möglich, die Sinnlichkeit mit einem Schlag zu Boden zu strecken. Es ist aber auch undenkbar, daß einer ohne Kampf gegen sie je zur Gesundheit der Seele komme. Durch feige Flucht, durch Unterhandeln und durch Unterwerfung unter entwürdigende Knechtschaft wird diese Feindschaft zwischen Geist und Fleisch nicht beigelegt. Nur der Kampf führt zum Sieg, nur der Sieg zur Ruhe, nur die mühevoll erstrittene Ruhe zur Wiedererlangung der verlorenen Adelsrechte.

12. Die Erkenntnis dieser so überaus einflußreichen Wahrheit in den Geistern wieder erweckt und zugleich die Herzen zur tatsächlichen Ausführung dieser Erkenntnis gestärkt zu haben, das ist der Ruhm des Glaubens.

¹ Pascal, Pensées 2, 19, 3 9.

² Eph 5, 29.

³ Bernard., In quadrag. 5, 1; Dom. VI post. Pentec. 3, 5; Vigil. Nativ. Dom. 2, 2.

⁴ Bernard., In Ps. 90, sermo 10, 3.

⁵ Phil 2, 12.

Die Menschheit, nur zu lang die süße Sklaverei gewohnt, war nahe daran, zu vergessen, daß sie für die Freiheit geschaffen ist. Sie hatte sich bereits entschlossen, dem Fleisch die Herrschaft zuzusprechen, um endlich einmal Frieden, wenn auch einen unwürdigen Frieden zu haben.

Da kam das Christentum. Es hat vor allem die Kenntniss der Sünde und ihrer Folgen gebracht. Es hat den Geist über seine Würde und Pflicht aufgeklärt. Es hat die Kraft des Willens zum Widerstand geweckt. Es hat das entnerbte Herz mit neuer Kraft bewaffnet und zum Befreiungskrieg wider das Fleisch geführt.

Freilich hat es dadurch den Kampf gemehrt. Doch eben das ist seine Ehre. So hat es den Gefangenen den Weg zur Freiheit gewiesen, so hat es die Knechte an ihren Adel erinnert, so hat es die Menschheit vom Staub erhoben.

Auf diese Weise hat es auch den Menschen die so lange verkannten Menschenrechte wieder kennen gelehrt und ihm zugleich den Weg gebahnt, auf dem er sie zurückerobern kann.

Nun ist das erste unter den Grundrechten echter Humanität das Recht des Herzens auf Reinheit¹. Nach natürlicher wie nach christlicher Anschauung ist aber jedes Recht verbunden mit einer Pflicht. Das Recht auf Reinheit ist darum ein und dasselbe mit der Pflicht, nach Reinheit des Herzens zu streben; denn keine Macht der Erde kann uns diesen Schatz verschaffen, wenn wir uns nicht selbst um ihren Erwerb bemühen. Je höher aber dieses Gut, um so größer muß unsere Anstrengung darum sein, um so fester unsere Überzeugung, daß dafür kein Kaufpreis zu teuer erlegt ist.

Der sinnliche Teil unseres Wesens dagegen hat nur ein Recht auf Gesundheit. Was immer man ihm zu viel oder zu wenig gibt, das wäre für ihn der Tod². Nach dem Ge-

¹ Bernard., De divers. sermo 16, 2.

² Ebb.

sagten wissen wir aber, daß wir Gesundung nur um den Preis ernstlicher Beherrschung, wenn nötig, selbst durch Abtötung unserer Sinnlichkeit erlangen.

Endlich hat aber auch das ganze menschliche Wesen seine verbrieften Rechte. Ihm schulden wir, daß das Höhere in uns zur Herrschaft erhoben und das Niedere zum Gehorsam gebracht werde. Darum ist es auch nach dieser Seite das heiligste Recht und die erste Pflicht des Geistes, daß er der Sinnlichkeit gebiete: Tu dies! und sie muß es tun; komm! und sie muß lernen zu kommen, ohne viel zu zögern¹. Bis sie aber lerne, das ohne Widerstreben zu tun, bedarf sie strenger Zucht. Solang sie die Lust zur Empörung nicht verloren hat, darf ihr selbst Züchtigung — die Sprache des Christentums nennt sie meist Abtötung oder Arznei — nicht erspart bleiben. Das ist nicht bloß des Herrschers Rettung, das ist auch des Dieners Ehr' und Ruh. So wird der Geist frei und edel, und die sinnliche Natur erlangt in Gemeinschaft mit ihm Anteil an dessen Freiheit und Verklärung².

Zwar steht unter allem, was dem Christentum den Weg zu den Herzen versperrt, diese Lehre obenan, wir täuschen uns darüber nicht im mindesten. Gleichwohl sagen wir mit Zuversicht: Gerade mit dieser Lehre des Christentums ist der Menschheit die Möglichkeit geboten, sich selber wiederzufinden.

Bei aller Verschiedenheit der Bestrebungen sind die Menschen einig wenigstens in dem einen Wunsch nach Leben und Gesundheit³. Gesundheit aber ist Eintracht und Einheit aller Teile, die zusammen ein Ganzes ausmachen sollen⁴.

¹ Bernard., De divers. sermo 23, 1.

² Bernard., Dom. I Nov. sermo 2, 2; In adv. Dom. s. 6, 3 4.

³ Plato, Leges I, 6, p. 631, c. Aristot., Rhetor. I, 5, 4. August., Sermo 306, 4.

⁴ August., Sermo 137, 1; 277, 4.

Daß der Mensch nicht dem Tiere gleich mit äußerlichem Wohlbehagen glücklich sein kann, daß zur Gesundheit des Menschen vor allem die der Seele gehört, das begriffen auch die Alten. Daher ihr Wunsch, den wir als Grundsatz der ganzen alten Sittenlehre betrachten können: Ein gesunder Geist in einem gesunden Leib¹. Aber zwei Aufgaben sind für den Menschen zu viel. Die, welche darauf ausgehen, eine gesunde Sinnlichkeit und nebenher auch noch eine gesunde Seele auszubilden, gehen immer irre. Die Rechnung für das Fehlschlagen zählt dann stets der Geist.

Darum hat der Mensch nur dann Aussicht darauf, seine Sinnlichkeit gesunden zu sehen, wenn er sie ebenso dem Geist unterwirft als diesen Gott selber. Die Sinnlichkeit hätte sich nicht gegen den Geist empört, hätte sich nicht dieser gegen Gott aufgelehnt². In bündigster Weise hat darum der hl. Augustin dem Menschen den Weg zur Genesung, zur Freiheit, zum Adel in den Worten gezeigt, die wir als den Grundbegriff der ganzen christlichen Moral bezeichnen dürfen: Sei du Gott untertänig, dann wirst du auch deinen sinnlichen Teil in deine Macht bekommen³.

Etwas für Eltern und Erzieher.

13. Die Aufgabe, die wir vor uns haben, bringt es mit sich, daß wir manchmal Dinge besprechen und beim rechten Namen nennen müssen, welche zarteren Gemüthern bedenklich erscheinen möchten.

Gott, der Zeuge des Herzensgrundes, mag es wissen, wie viele Sorgen und wie viele Überlegung uns dieser Gegenstand bereitet hat, und wie manche Stunde wir darauf verwendet

¹ Juvenal. 10, 356. Isocrat. (1) ad Demonicum 40.

² August., De agone christiano 7.

³ „Tu Deo, tibi caro“ (August., In Ps. 143, en. 6).

haben, einen Satz, den wir nun einmal nicht umgehen zu können glaubten, so darzustellen, daß die Erfahrenen das Nötige gesagt finden und unschuldige Herzen nicht unnötigerweise eingeweicht werden.

Nicht selten haben wir um dieser Rücksicht willen auf unsere besten Waffen Verzicht geleistet. Wir wußten gegen die falsche Kultur der Welt ganz andere, weit kräftigere Kampfmittel ins Feld zu führen, würde uns nicht die heilige Rücksicht auf die unbefangene Unschuld, der diese Blätter unter die Augen kommen können, die Hände binden.

Wir haben hier so gehandelt, wie wir es vor dem, welcher Herz und Nieren durchforscht, verantworten zu können glaubten. Vor Menschen suchen wir uns nicht zu rechtfertigen. Aber zur Aufklärung für solche, die sich in ähnlicher Lage befinden, zumal für Eltern, Lehrer und Erzieher, wollen wir einige Worte hierüber folgen lassen.

14. Würden wir für das Puppenzimmer gesprochen und geschrieben haben, so hätten wir von diesen Dingen ganz geschwiegen. Ist aber jemand einmal auf der Stufe des Alters und der geistigen Reise angelangt, daß er einigermaßen den hier behandelten Fragen zu folgen vermag, dann dürfte es wohl angezeigt sein, ihn auf die größten Gefahren aufmerksam zu machen, die er von der sogenannten Weltbildung unserer Tage zu befürchten hat.

Wir wollen gerne gestehen, daß der selige Bischof von Orleans zu weit geht, wenn er ausruft: Wir leben in einem schlechten Zeitalter, in dem man die Unschuld vergebens sucht. Man begegnet unter uns nicht mehr diesen Stirnen voll Reinheit, auf denen der süße Reiz der Unschuld geschrieben steht. Selbst die Kindheit kennt sie vielfach nicht mehr¹. Aber daß

¹ Dupanloup, Die Erziehung III 465.

es jedenfalls sehr oft so steht, wie er klagt, daß ist leider die Wahrheit.

Auch das ist nicht zu leugnen, daß die meisten Eltern wie verblendet nicht einmal zu ahnen scheinen, wie die Tatsachen liegen¹. Gerade jene jungen Leute, die diesen Gefahren am meisten preisgegeben oder bereits erlegen sind, verstehen es oft am besten, sich den Anschein eines guten Herzens zu geben². Von ein wenig Firnis äußeren Anstandes läßt sich die Zärtlichkeit und Arglosigkeit derer am liebsten täuschen, die hier nie genug Vorsicht entwickeln können. In einem sehr lesenswerten Buch von Octave Feuillet heißt es darum zunächst in Beziehung auf die weibliche Jugend mit voller Wahrheit: Ich will gerne den Müttern die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie alle ohne Ausnahme aus ihren Töchtern brave Frauen machen möchten. Aber eines fehlt ihnen, um dieses liebenswürdige Ziel zu erreichen, nämlich die allerkleinste Gabe des allgewöhnlichsten Menschenverstandes. Es gibt nur ein Ding, was sich mit dieser Verblendung der Mütter gegen ihre Töchter vergleichen läßt: die Blindheit der Männer gegen die Frauen. Sie scheinen vollkommen überzeugt zu sein, daß alles in der Welt der Verderbnis fähig ist, nur nicht ihre Töchter. So ein Töchterchen darf den allergefährlichsten Einflüssen, den aufregendsten Schauspielen, den zweideutigsten Unterhaltungen ausgesetzt sein — das macht alles nichts. Alles, was durch die Augen, die Ohren, den Geist der Kinder eingeht, wird im Augenblick wieder gereinigt. Diese Mädchen sind Salamander, die ohne Schaden durch das Feuer gehen können, und wäre es auch das Feuer der Hölle. Von dieser allgemeinen Überzeugung durchdrungen, tragen die Mütter keinen Augenblick Bedenken, ihre Töchter allen den verderblichen Aufregungen preiszugeben, die das Leben der Welt ausmachen, die aber in

¹ Ebb. III 459.

² Ebb. III 470.

Wahrheit nichts anderes sind als die künstliche Verwirklichung der sieben Todsünden¹.

Nun, es gibt, Gott sei es gedankt, noch immer Seelen, die ihr heiliger Engel mitten durch alle Gefahren hindurch führt, ohne daß ein Hauch den Spiegel ihres Herzens getrübt hat. Aber deren Zahl ist sehr gering. Die Mehrzahl, die überaus große Mehrzahl bilden jene, die schon in jungen Tagen von Dingen unterrichtet oder doch mit ihnen nicht mehr unbekannt sind, über die sie lieber nie etwas erfahren sollten. Ich muß lachen über die Mütter, sagte einst ein Mädchen. Da meinen sie immer, wir wüßten nichts von diesen Sachen, und wir wissen doch alles. Wir lesen ja zu viel.

Gewiß, unsere Kinder lesen zu viel. Man sehe nur die Buchhändlerverzeichnisse durch. Was bieten sie unter der Überschrift: Für die reifere weibliche Jugend von 8 bis 16 Jahren! Sagen des klassischen Altertums, Götter und Helden des klassischen Altertums, Lehrbücher der Mythologie für die weibliche Jugend, populäre Ästhetiken, ästhetische Briefe für Frauen und Jungfrauen, wo möglich natürlich mit entsprechenden Abbildungen, sexuelle Aufklärungen, ja, kaum zu glauben, selbst Wielands Erzählungen, bearbeitet für Mädchen.

Immer tönt ein und dasselbe Lied aus allen diesen Werken, ein Hymnus auf die gesunde Sinnlichkeit der Alten, eine Klage über die christlichen Zeiten, die uns unmöglich gemacht hätten, es je den Alten hierin gleichzutun. Das einzige, was schön im vollen Sinn heißen könne, sei der menschliche Körper. Nur an dessen Anblick könne sich das Schönheitsgefühl entwickeln; alle andern Versuche, das Kunstgefühl zu wecken, seien Stückwerke. Die Erscheinung der unverhüllten Schönheit aber wirke wie berauschend. In Ewigkeit könne es deshalb nie genug beklagt werden, daß wir uns durch unsere hergebrachte Angst-

¹ Octave Feuillet, *La morte* (52) 9 f.

lichkeit der wahren Vorbilder des Schönen beraubt hätten. Jede Verhüllung sei ein Raub, eine rohe und grobe Zerstörung der Schönheit, die christlichen Begriffe von Schamhaftigkeit seien Vorurteile, die eine wahre Würdigung des Schönen nie aufkommen ließen und uns dort vor Sünde zittern hießen, wo die unbefangenen Alten in reiner Natürlichkeit und Formschönheit schwelgten. So lehrt ein Werk über Ästhetik — wir hüten uns, es zu nennen —, das sich rühmt, unter Frauen und Mädchen einen großen Leserkreis erobert zu haben.

Und zum eigenen Studium empfehlen dann solche Werke jenen Frauen und Jungfrauen, denen der Genuß der antiken Statuen verjagt sei — wie eines der leider am meisten verbreiteten Lehrbücher für Mädchen sich ausdrückt —, wenigstens Gipsabgüsse, Kupferstiche aus der antiken Kunstwelt, mythologische Bilderbücher, Dactyliotheken usw. Und das hauptsächlich deswegen, weil, um mit Goethe zu reden, uns solche Darstellungen in den Zustand der Zeit versetzen, in der sie entstanden. So nur werde man auf den Menschen in seinem reinsten Zustande zurückgeführt, wodurch dann der Beschauer selbst rein menschlich werde. Wenn man des Morgens die Augen aufschlage, fühle man sich von dem Vortrefflichsten gerührt, all unser Denken und Sinnen sei von solchen Gestalten begleitet, und es werde dadurch unmöglich, in Barbarei zurückzufallen ¹.

Kommt nun dazu noch die unerläßliche Lesung der sogenannten Klassiker, das Glend von „Goethe und die Frauen“, der Besuch der Kunstsammlungen und Museen, über die unsere jungen Damen von vierzehn Jahren bereits Bände voll nichtsagender Reflexionen und vielsagender Gedankenstriche angeschrieben haben, dann begreift sich leicht, wie diese zarten

¹ Goethe, Zweiter römischer Aufenthalt (G. W. XXIX [1829] 327 f).

Geschöpfe bereits so früh in die bedenklichsten Dinge eingeweiht sind.

Die Jugend verfolgt ohnehin mit gespannter Aufmerksamkeit, in der sich Wißbegierde, Vorwitz und Sinnlichkeit vermengt, was immer ihr an Mensch und Tier und Bild und Wort räthselhaft und reizend und verboten erscheint. Die Zeitschriften, die Vater und Mutter lesen, die Bücher, die Albums, die Sammlungen und Bilder im eigenen Haus und bei Fremden entgehen ihrer Beobachtungsgabe nie. Bei einem flüchtigen Besuch haben sie gewiß das gesehen, was sie nicht sehen sollten. Das bloße Durchblättern eines Buches führt sie sicher auf jene Seite, die ihre Phantasie und Sinnlichkeit reizt, und wäre sie auch die einzige im ganzen Werk.

Man muß nur die Dinge nehmen, wie sie sind. Es braucht ein Schriftsteller, zum Beispiel ein Klassiker, nicht gerade schlüpfrig zu sein. Dennoch kann er für das junge Volk in diesen Jahren der schwellenden, prickelnden Sinnlichkeit buchstäblich unsittlich und verführerisch sein. Kinder lesen ihn eben mit ihrer Phantasie, in ihrer Gemütsstimmung, zur Befriedigung ihres Vorwitzes und zur Nahrung ihrer Reizbarkeit, und die Frucht, die sie daraus ziehen, ist denn auch wirklich die, daß ihre Einbildungskraft mit gefährlichen Bildern erfüllt und der Sinnenreiz geweckt, vielleicht auch schon auf böse Wünsche hingelenkt wird¹. Genau so ist es mit bildlichen Darstellungen. Wir Erwachsene müssen das Urtheil darüber nicht von uns nehmen, sondern bedenken, daß die Jugend sie mit ihren Augen betrachtet. Dann begreifen wir leichter, wie oft so großes Unheil entstehen konnte, da wir doch gar nichts Verhängliches beobachtet haben.

Die Weichlichkeit des äußerlichen Lebens endlich und die Verzärtelung, in der man die Jugend erzieht, tun das

¹ Martial. 11, 67.

Fehlende hinzu, und so wird dann bald das Wort des Dichters erfüllt:

Durch Weichlichkeit, durch Leichtsinn, Schen vor Strenge,
Durch Träumen eitler, träger Phantasie
Bringt Wollust ihre Opfer ins Gedränge¹.

So vergeht für Hunderte und Hunderte das, was man die reifere Jugend nennt. Und dann führt man sie in die Gesellschaft ein, auf Bälle, ins Theater. Sie sind genügend vorbereitet. Und die Eltern fragen, woher das Böse in ihren Kindern!

15. Oder vielmehr, sie fragen nicht. Sie leben des Glaubens, daß alles in bester Ordnung sei. Nur wenn ein Prediger einmal in einer Fastenpredigt flüchtig den Vorhang lüftet, dann verbieten sie ihren Töchtern den Besuch der weiteren Vorträge, damit sie nicht auf solche Dinge aufmerksam würden. Und vom Beichtstuhl halten sie sie schon gleich fern, sie könnten ja dort um ihre Engelsunschuld gebracht werden.

Es gibt deren, die mit der Miene der Überzeugung behaupten, der hl. Franz von Sales sei in seinen Schriften denn doch oft recht unzart und viel zu frei. In einer Bischofsstadt Österreichs hat vor Jahren eine Mutter das Verbot eines für Kateischulen berechneten Buches betrieben, weil die geistliche Zensur die Worte der Schrift „Siehe, du wirst empfangen und einen Sohn gebären“ nicht unterdrückt hatte. Ihr Sohn, fürchtete sie, der eben in der Schule die Abenteuer Jupiters und der Frau Venus studieren mußte, könnte durch diesen Gruß des Engels an die heiligste der Jungfrauen verdorben werden. In derselben Stadt brach um die nämliche Zeit eine Bewegung unter den Damen gegen das Ave Maria aus. Es kämen, sagte ihnen ihr seltsamer Bartsinn, in diesem Gebet Ausdrücke vor, die für unentweihete Herzen sehr gefährlich seien.

¹ Petrarca, Trionfo d'amore 1, 81 ff.

Daß eine Phantasie schon tief befleckt sein muß, um diesen Gedanken nur nahezu legen, das fiel ihnen nicht ein.

In alten Zeiten glaubte man, die Reinheit Mariä sei so groß, daß in ihrer Nähe niemand eine unziemliche Regung bekommen könne¹. Heute stehen wir alle zu sehr unter dem Bann der angeblich gesunden Sinnlichkeit, als daß wir uns zu diesem Gedanken erheben könnten. Es ist hier so ziemlich wie in manchen Schichten der sogenannten besseren Gesellschaft von Nordamerika und auch anderswo, in der eine Reihe von Worten durchaus verpönt ist, obgleich diese an sich nicht von fern etwas Unanständiges enthalten. Nur die Einbildungskraft der Menschen ist derart verdorben, daß man solche Ausdrücke nicht hören kann, ohne sofort auf schlimme Vorstellungen zu verfallen.

Vor allem also soll der Erzieher, der Prediger, der Schriftsteller warnen dürfen, nur vor der größten und allgemeinsten Gefahr der Ansteckung nicht. Wir wollen ja gerne zugeben, daß dieses Vorurteil aus den besten Absichten hervorgeht und daß es sich auf manche Beispiele stützen kann, wo ein unbesonnener Eifer großen Schaden hervorgerufen hat. Dennoch muß es klar sein, daß das Schweigen von dem, was nun einmal gewöhnlich die Unruhe im Uhrwerk des Lebens bildet, nur dem Bösen zu gute kommt.

So wirkt das Böse ungehemmt, und die arme ungewarnte Unschuld ist das Opfer. Später, wenn sie durch Schaden gewarnt ist, klagt sie dann voll bitterm Wehes: O hätte mich doch jemand rechtzeitig aufmerksam gemacht! Aber hast du denn nicht gewußt, mein Kind, daß dies böse, sehr böse sei? Ja, gewußt! Daß es nicht gut sei, das habe ich wohl geahnt. Aber daß es so schlimm sei, daran dachte ich nicht. Und wie

¹ Konrad von Würzburg, Goldene Schmiede 1154 ff 1176 ff 1218 ff.

hätte ich mich jemand entdecken sollen! Wenn alles von diesen Dingen schwieg, war es ein Wunder, daß ich glaubte, man dürfe sich über sie nicht aussprechen? O hätte mir nur ein Mensch eine Andeutung zukommen lassen, in Ewigkeit wäre ich nicht so weit gekommen! Gott sei es geklagt, auf ewig geklagt! Ach, warum hat man mir nichts gesagt! Wehe, wehe, wehe!

16. Wie die Dinge liegen, hilft hier also durchaus nichts, als daß alle, die den Beruf dazu haben, den Mund öffnen und warnen und belehren und zurechtweisen.

In andern Zeiten, wo das Böse nicht so offen austrat und wo ihm nicht die Mittel der Verführung zu Gebote standen, die ihm jetzt die volkstümlich gemachten Künste und schönen Wissenschaften darbieten, konnte man in Zweifel sein, ob es besser sei, vor der Jugend über Dinge, die in das Gebiet der Sinnlichkeit gehören, zu reden oder zu schweigen. Heute läßt sich wohl nur mehr eine einzige Antwort darauf geben: Man spreche oft über diesen ernstesten Gegenstand¹, und zwar so, daß es wirklich aufklärt und Nutzen bringt, kurz, aber bestimmt². Davon, daß solche Dinge vor den jungen Leuten verborgen bleiben, kann keine Rede mehr sein. Es bleibt also nur die Wahl, ob man es ihnen überlassen soll, sich selber heimlich und auf bösen Wegen zu unterrichten, oder ob man sie fest bei der Hand nehmen und unter strenger Zucht und Aufsicht durch dieses gefährliche Gebiet führen will, um sie zu warnen, zu belehren und der Leidenschaft zugleich den Stachel auszubrechen.

Kein Zweifel, daß dieses Geschäft große Vorsicht erheischt. Kein Zweifel aber auch, daß es in einer Weise geschehen muß,

¹ Catechismus roman. 3, c. 7, 6 f. Carol. Borrom., Instr. past. 1, 12 13. Dupanloup, Die Erziehung III 494 492. Fraffinetti, Prakt. Anleitung, Luzern 1874, 170 176.

² Alban Stolz, Die Kunst christlicher Kinderzucht¹ 95.

derzufolge das Böse erkennbar gemacht, das Gewissen geweckt, der Geist auf die Wache gestellt wird. Es müssen die Bösen geschreckt, die Guten gewarnt werden, ohne daß doch die Un- erfahrenen Schaden leiden.

Das läßt sich freilich alles leichter sagen, als so ausführen, daß niemand daran etwas auszusetzen findet ¹.

Wer anderer Ansicht ist, wird wissen, was er will. Wir greifen ihn deshalb nicht an. Möge er nur auch, wenn er über unsern Grundsatz urteilen zu müssen glaubt, berücksichtigen, daß wir die große Verantwortung, die Gefahren und Pflichten, die hierbei in Frage stehen, nach Kräften erwogen haben, ehe wir unsere Meinung aussprachen.

Am besten wäre es, die ganze Erörterung würde überflüssig. Solang aber unsere Jugend deutsche und fremde Klassiker und Romane und Reiseswerke ohne Zahl verschlingt, halten wir ein edles, klares, freies Wort nicht bloß für nützlich, sondern für unentbehrlich.

Für Gift ist Gegengift unerläßlich, nur muß es von einem erfahrenen, vorsichtigen Arzt gereicht werden ². Mögen Eltern und Erzieher die Wirksamkeit des Giftes hemmen, mögen sie die äußerste Sorgfalt daran wenden, daß ihre Kinder nicht mit verderblichen Bildern, Büchern, Menschen, Vergnügungen, Gesellschaften in Berührung kommen, mögen sie den Grundton des Familienlebens und der Erziehung ändern, diesen unseligen Zug, der so ganz darauf angelegt ist, den in jedem wohnenden

¹ Jungmann, Theorie der geistl. Beredsamkeit II 831 ff 916 f.

² Aus den gegebenen Andeutungen ersieht jedermann, daß wir über die nunmehr epidemisch auftretende Sorge um die sog. sexuelle Aufklärung auch unsere Bedenken haben. Vortreffliche moderne Pädagogen behaupten, unseres Erachtens mit Recht, daß diese Aufklärung eigentlich nur von den Eltern könne gegeben werden. Aber wie viele Eltern werden das alles unterschreiben wollen, was die genannte Literatur vorbringt?

Hang der verderbten Sinnlichkeit zu wecken, dann bedarf es auch dieses Gegengiftes nicht mehr.

So aber kann man, wenn man es um die Menschheit und um echte Menschlichkeit redlich meint, nicht genug vor dem Verderben warnen, das die Sinnenlust nie leichter anrichtet als dort, wo eine trügerische Bildung und ein falsches Schönheitsgefühl listig darauf ausgehen, sie zu wecken und dann mit ihr vereint die unerfahrenen Seelen in den Abgrund zu stürzen. Selbst Goethe, der doch in diesem Stück selber nicht wenig gesündigt hat, konnte nicht umhin, zu sagen:

Zu fürchten ist das Schöne, das Vortreffliche.
Wie eine Flamme, die so herrlich nützt,
Solange sie auf deinem Herde brennt,
Solang sie dir von einer Fackel leuchtet, —
Wie hold! wer mag, wer kann sie da entbehren?
Doch greift sie ungehütet um sich her,
Wie elend kann sie machen!¹

¹ Goethe, Tasso 3, 2.

Neunter Vortrag.

Ausbildung der Menschlichkeiten zu Unmenschlichkeiten.

1. Wahre Gerechtigkeit ist immer schonend; falsche Heiligkeit verrät sich gern durch übergroße Härte¹. Die christliche Lehre ist keineswegs so unbarmherzig, als man ihr oft vormirft. Das waren ganz andere als die Lehrer des Christentums, wenigstens als die Lehrer des unverfälschten Christentums, welche die ebenso widerwärtige als unmenschliche Behauptung ausbrachten, daß zwischen den Tethlern kein Unterschied bestehe, daß vielmehr alle gleich schwer und gleich strafbar seien. Uns fällt es nicht ein, den armen Sünder wegen der ersten besten Sünde sofort wegzumerzen oder gar zu verdammen. Wir anerkennen der Vernunft wie der christlichen Offenbarung gemäß, daß es viele Sünden gibt, daß die Mehrzahl sogar zu der Klasse jener gehört, die minder schwer wiegen und leichter Verzeihung verdienen. Nicht immer zwar — das ist uns beim besten Willen nicht möglich —, doch sehr häufig genügt es uns, daß einer sage:

Ich bin halt Mensch; was menschlich Klingt, ist mir nicht fremd², und es ist ihm wieder verziehen, was er begangen hat, sei es daß uns das Bekenntniß seiner Sünde entwarfnet, sei es daß

¹ Greg. M., Evangel. 2, 34, 2.

² Terentius, Heautont. 1. 1. 25, 77. Cicero, Off. 1, 4, 30. Seneca, Ep. 95, 53. August., Ep. 155, 14.

uns dieser Hinweis auf die allen gemeinsame Schwachheit als eine Mahnung gilt, es könnte auch uns ähnlich ergehen. Da sogar wenn er uns selber unrecht getan hat, so ist ihm alles vergeben, sobald er mit dem Wörtlein: Es ist mir leider etwas Menschliches begegnet, gesteht, daß er es nur aus Gebrechlichkeit getan habe. Mensch und schwach, Menschlichkeit und Schwachheit gilt bei uns für ein und dasselbe.

2. Von da schreibt es sich her, daß man die geringeren und verzeihlicheren Fehler gern mit dem Namen von Menschlichkeiten bezeichnet. Wir haben dagegen nicht viel zu erinnern. Liegt doch in diesem Ausdruck das Bekenntnis, daß es nicht Stärke, nicht Klugheit, nicht unsere Würde, sondern unsere Schwachheit war, die uns zum Falle brachte. Es gibt freilich solche, die in diesem Wort geradezu eine Rechtfertigung für ihre Fehltritte suchen. Davon kann natürlich keine Rede sein. Man kann seine menschliche Hinfälligkeit zur Entschuldigung, aber nicht zur Verteidigung vorbringen. Niemand wird es billigen, wenn sich jemand auf seine menschliche Natur ausredet, gleich als gäbe ihm diese ein Recht, gegen die Stimme seiner Vernunft, wider seine Überzeugung, zum Schaden seiner Pflicht zu handeln. Nicht ein Recht nimmt einer also in Anspruch, wenn er von Menschlichkeiten redet, sondern er beruft sich nur auf die dem menschlichen Wesen eingebürgerte Schwachheit. Um dieses Geständnisses willen schenkt man ihm ja wohl Verzeihung¹, aber man spricht ihm damit kein Vorrecht zum Sündigen zu.

Sehr bedeutsam ist aber, daß man das Wort Menschlichkeit nur gebraucht, wo es sich um kleinere Fehler handelt. Einen Räuber, einen Mörder, einen Meineidigen, einen Gotteslästerer kann ich bedauern und trotz seiner Untat noch immer lieben, denn auch er ist ein Mensch wie ich und hat noch

¹ Sylvius 1, 2, q. 71, a. 2 ad 4.

immer die Fähigkeit, Gutes zu tun und gut zu werden. Jedoch in dieser seiner Sünde hat er sich nicht als Mensch erzeigt. Die That, die er vollbrachte, nennt niemand eine Menschlichkeit. Kommt aber einmal der Mann später als gewöhnlich nach Hause, heiterer als je, auffallend gesprächig und liebenswürdig, zu Verwechslungen geneigt und unaufhörlich nach dem Schwerpunkt suchend, so weiß die Frau sogleich, woran sie ist. Sie wird es dem theuern Lebensgefährten, dessen Mäßigkeit ihr bekannt ist, nicht als Kapitalverbrechen auslegen, daß es ihm zufällig ging wie dem Vater Noah, der auch die Kraft des Weines nicht vermutet hatte. Doch wäre es ihr und am folgenden Tag auch ihrem Gemahl lieber, es wäre nicht geschehen. Es war nichts Großes, es war aber auch nicht gut. Ein kleiner Fehler zwar, immerhin aber doch ein Fehler. Es war eben eine Menschlichkeit.

Und so ist es mit all den Dingen, für die man den Ausdruck Menschlichkeit gebraucht. Es sind immer nur geringere Fehler, Fehler der Übereilung, der Vergesslichkeit, der Unüberlegtheit, was wir damit bezeichnen. Wenn ich mich zu einem harten Urtheil hinreißen ließ, wenn ich im Reden übertrieb oder der Wahrheit zu nahe trat, wenn Menschenfurcht mich hinderte zu reden, wo schweigen nicht edel war, da darf ich sprechen: Ich bedauere, daß ich mich als Mensch gezeigt habe. Wenn ich im Scherzen die Selbstbeherrschung, wenn ich in der Aufregung die Ruhe verlor, so wird mir's niemand verdenken, daß ich zu meiner Entschuldigung sage: Ich habe eine Menschlichkeit begangen. Habe ich mich einer Unbesonnenheit, einer Vergesslichkeit, einer unborhergesehenen Verletzung der Pflicht schuldig gemacht, so sagen alle edeln Geister milde beschönigend: Es ist ihm was Menschliches begegnet.

3. Auffallend ist übrigens eines. Obwohl wir, offenbar in der Absicht, unsere Fehler zu beschönigen, den mildesten Ausdruck dafür wählen, der sich finden läßt, einen Ausdruck, der

fast wie eine Ehrenrettung klingt, so fühlen wir doch heraus, daß das, was wir anrufen, keineswegs dazu angetan ist, uns Ehre zu machen. Wir entschuldigen uns damit, daß wir Menschen gewesen seien, und doch ist es uns eine peinliche Empfindung, daß wir uns als Menschen gezeigt haben. Wir getrösten uns der Menschlichkeit, aber wir schämen uns darüber. Ist das nicht gerade, als ob in dem Wort, das uns zur Entschuldigung dient, auch etwas von einer Beschuldigung läge?

So ist es in der That. Mit dem Ausdruck Menschlichkeit verhält es sich stark wie mit jenen Erklärungen, die Quintilian durch das *lucus a non lucendo*¹ sprichwörtlich gemacht hat. Wenn wir also sagen, daß wir unter Menschlichkeiten Taten verstehen, die nicht ganz oder nicht recht menschlich sind, dürften wir so ziemlich das Richtige getroffen haben. Wir werden verdrießlich, wenn uns jemand sagt: Aber du hast du dich wieder einmal recht als Mensch bewiesen! Wir bringen nur mit Erröten die Ausrede vor: Ja, es wäre besser gewesen, ich hätte es nicht getan, allein es ist mir halt menschlich ergangen. Und doch sprechen wir von Kleinigkeiten, denn sonst würden wir nicht den Ausdruck Menschlichkeiten gebrauchen.

Darin liegt der klarste Beweis dafür, einmal, daß der Mensch nicht ist, was er sein soll, und dann, daß auch der kleinste Fehler eine Verletzung unserer Aufgabe ist, ein Zurückbleiben hinter dem, was in unsern Kräften stünde, eine Abweichung von der uns zur Pflicht gemachten Vollendung unser selbst.

Wir mögen mit dem Wörtlein Menschlichkeiten die Sünde noch so sehr beschönigen wollen, daß sie eine Schwachheit, daß sie ein, wenn auch erster und kleiner und immer noch zu verbessernder Schritt, so doch ein Schritt auf jener abschüssigen

¹ Quintilian. 1, 6.

Bahn ist, deren Ende der Abfall von der Menschlichkeit bildet, das liegt nun einmal klar zu Tage. Ob groß, ob klein, in jedem Fall ist die Sünde, wo nicht eine Verleugnung, so doch eine Verletzung unserer Natur¹, und es ist darum keine Übertreibung, wenn wir behaupten, daß mit jeder sog. Menschlichkeit der Weg zur Unmenschlichkeit betreten ist, mit andern Worten, daß in jeder Sünde eine Verletzung der wahren Humanität liegt, die leicht bis zu deren Zerstörung fortschreiten kann.

Wenn irgend eine Wahrheit geeignet ist, uns mit Abscheu und Schrecken vor der Sünde zu erfüllen, und wenn etwas uns zeigen kann, auf welche Irrwege sich der Humanismus begeben hat, da er die Abwendung vom Gesetz Gottes nicht bloß als kein Hindernis, sondern oft noch als Mittel auffaßt, um zur echten Humanität zu gelangen, so ist es der Satz, von dem wir soeben gesprochen haben. Es kann deshalb nur nützlich sein, ihn des weiteren zu verfolgen.

4. Am leichtesten ist unsere Behauptung aus der Geschichte des öffentlichen und des Staatslebens zu beweisen. Wer nur einen Blick in diese geworfen hat, der weiß, welche schreckliche Entwicklung und welche furchtbare Folgen dort ein an sich vielleicht nicht einmal so ungeheuerlicher Fehler nach sich ziehen kann.

Die Mächtigen der Erde haben das furchtbare Vorrecht, daß sie die schlimmen Eigenschaften, die in der Menge zerstreut im kleinen wuchern, an sich im größten Maßstab zum Ausdruck bringen können. Wer die Dinge in der Welt mit offenen Augen ansieht und ihnen mit nüchternen Worten den rechten Namen gibt, der wird zugestehen, daß darin oft die Bedingung und das Geheimniß ihrer Popularität liegt.

¹ August., *Lib. arbitr.* 3, 13, 38; *Civ. Dei* 12, 1, 3; 14, 11, 1. *Damasc.*, *Orth. fid.* 2, 4 30; 4, 20. *Thomas* 1, 2, q. 71, a. 2.

Popular ist stets nur der, in dem die große Masse ihre Eigenschaften in hervorragendem Grad verkörpert sieht. Daraus erklärt sich leicht, daß wahrhaft tugendhafte Menschen selten in weiten Kreisen eigentlich volkstümlich sind. Hat aber einer einmal verkehrte Wege eingeschlagen und schreitet er kühnen Mutes auf ihnen so fort, daß er sie der Gesamtheit breit und bequem austritt, so drängt sich ihm alles freudig zujubelnd nach und schiebt ihn rastlos vorwärts. Wollte einer deshalb eine Siegesgeschichte des Bösen schreiben, so täte er das am besten durch eine Geschichte der Popularität.

Darum liefert jede Geschichte der Politik und des sozialen Lebens so viele Beiträge zur Kenntnis des Bösen. Für die richtige Erfassung der wirklichen Zustände in der Welt, trocken gesagt, für die Lehre vom Fall der ganzen Menschheit, bietet gerade das öffentliche Leben und die Politik Stoff in Menge und Beweismittel der kräftigsten Art. Nirgends läßt sich so leicht beobachten wie auf diesem Gebiete, welche entsetzliche Folgen ein erster nicht gutgemachter böser Schritt nach sich ziehen, welche riesiges Maß Torheit und Leidenschaft annehmen können, sobald sie sich vom Menschen auf die Gemeinschaft ausbreiten.

Der Grund davon liegt in der Natur des öffentlichen gemeinsamen Lebens. Was hier vorgeht, das sind nicht die Taten der einzelnen, sondern es ist das Tun und Treiben des großen Ganzen¹. Wir würden ohne Zweifel hundertmal ungerecht verfahren, wenn wir alle Greuelthaten, welche die Blätter der Staatengeschichte füllen, einzig auf das Gewissen jener laden würden, auf deren Namen sie geschrieben sind. Wenn beispielsweise der Ehrgeiz Cäsars nach seiner eigenen Berechnung in fremden Ländern 1192000 Soldaten das Leben kostete² — wie viele seiner Mitbürger in den Bürgerkriegen fielen, wagt

¹ Einleitung Nr 11; 3, 11.

² Plin. 7, 25, 1.

er nicht anzugeben —, wenn die Herrschsucht Napoleons in den Jahren 1793—1815 nicht weniger als 5 530 000 Menschen hinopferte¹, ungefähr ebensoviele als die Züge Dschingis-Chans forderten, so dürfen wir bei diesen und ähnlichen Ungeheuerlichkeiten, um nicht schief zu urtheilen, nie vergessen, daß sie ebensosehr der Gesamtheit zur Last fallen als dem einzelnen, der sich zum Vollstrecker für die bösen Neigungen seiner Mitwelt hergab.

Trotzdem wäre es gut, wenn die, welche die Völker leiten, Fürsten und Staatsmänner, Volksvertreter und Stimmführer der sogenannten öffentlichen Meinung, etwas mehr über ihre eigene Gefahr und Verantwortung nachdenken wollten.

Auch die Völker haben ihre Menschlichkeiten, und die Menschlichkeiten der Gemeinschaft sind ebensowohl Fehler als die der einzelnen. Die, welche es zu Ruhm und Amt, zu Einfluß und Geld bringen wollen, machen sich wenig daraus, die schwachen Seiten ihres Volkes auszunutzen, wenn nur sie für ihre Person Vorteil daraus ziehen. Sie bedenken aber nicht, welches Unheil entstehen kann, wenn die Leidenschaften der großen Menge erregt werden. Und es braucht dazu nicht einmal Leidenschaften, die an sich schon gewaltig und gefährlich sind, wie zum Beispiel der einseitige Nationalstolz ist; sondern selbst Neigungen, die an sich ziemlich harmlos sind, können schweren Schaden für das große Ganze bringen.

Was kann, um ein Beispiel zu nehmen, an sich unschädlicher sein als die Nationalmenschlichkeit der guten Deutschen, der Formelkram und die Titelsucht? Wir lachen mit Recht darüber, daß es im 17. und 18. Jahrhundert, damals, als die Titelswissenschaft einen wichtigen Bestandteil in der Erziehung jedes Gebildeten machte, für eine ernsthafte Sache galt, ob man einen Cuer Liebden, Deiner Liebden oder

¹ Roßb., Statistif 6 418.

Dero Liebden nenne¹. Wenn aber die deutschen Reichsstände auf Reichstagen und bei Friedensverhandlungen die kostbarste Zeit mit erbitterten Streitigkeiten über diese Fragen vergeuden, wenn sie sich darüber zanken, ob sie auf roten oder grünen Stühlen sitzen, ob sie ihre Füße auf den Teppich oder bloß auf dessen Fransen setzen, ob sie mit goldenen oder silbernen Bestecken speisen dürfen, wenn sie in der schwersten Bedrängnis des Reiches über nichtigen Titelfragen dem Feinde Muße gönnen, ein Stück um das andere von ihrem Vaterland wegzureißen², so heißt dies doch Menschlichkeiten weit über das Maß des Menschlichen hinaus ausdehnen. Da werden Lächerlichkeiten zu Ungeheuerlichkeiten.

Um dieselbe Zeit geschah es auch, daß deutsche Fürsten eine Staatsangelegenheit daraus machten, ob ihr Name in den Erlassen mit Kurrentschrift oder gleich dem der Könige in Fraktur geschrieben werden müsse. Wohl auch eine Angelegenheit, wert, unter die Menschlichkeiten gerechnet zu werden. Daß aber der Herzog von Holstein-Gottorp volle acht Jahre lang keine Unterschrift mehr ausstellt, also seinen Untertanen jede Befetzung einer erledigten Stelle, jeden Rechtspruch, die halbe Verwaltung und die ganze Gerechtigkeitspflege verweigert, bis durch einen förmlichen Vertrag vom Jahre 1710 diese Lappalie ausgetragen ist³, das ist doch zu arg. Hier ist die Menschlichkeit ohne Zweifel bereits in schreiende Pflichtverletzung übergegangen, und wir dürfen, wenn wir von der Würde des Fürsten und von seiner erhabenen Aufgabe einigermaßen gebührend denken, billigerweise fragen, ob für eine solche Ent-

¹ Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte V 2, 476 478.

² Biedermann, Deutschland im 18. Jahrh. II 1, 65. Gfrörer, Geschichte des 18. Jahrh. I 103 ff. Zül. Schmidt, Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland 1681—1781 I 133. Wachsmuth a. a. O. V 1, 585.

³ Biedermann a. a. O. II 1, 65.

würdigung der Majestät, für eine solche Verwahrlosung des höchsten Amtes eine Züchtigung groß genug sein mag.

5. Jedoch ist es nicht nötig, daß wir uns auf das Gebiet der Politik begeben, wenn wir ersehen wollen, bis zu welchen Auswüchsen eine vernachlässigte Leidenschaft schließlich führen kann. Leichter und auch nützlicher für die eigene Belehrung können wir diesen Zweck erreichen, wenn wir in unser eigenes Innere eintreten. Hier kann jeder leicht beobachten, was der Mensch aus Menschlichkeiten machen kann.

Unter die Menschlichkeiten rechnen wir die bedauerliche Vorliebe für Schauspiele und für Schaustellungen. Über dieses Urteil werden sich allerdings viele entrüstet zeigen, die ohne Theater und ähnliche Unterhaltungen nicht wüßten, wie sie die Zeit herumbringen und der Langweile entgehen könnten. Wir bleiben aber bei unserer Ansicht und meinen, gegenüber dem, was ein Bossuet und andere ernste Geister davon gesagt haben, gegenüber der Wirklichkeit sei unser Urteil sogar noch milde. So ist es auch. Ohne Fehler wird es bei dieser Art von Spielen wohl kaum einmal abgehen, wir mögen über sie so schonend als möglich denken. Denn zu groß und zu nahe liegend ist die Gefahr, daß das Vergnügen, die Lust, die Leidenschaft das Maß überschreite, die sittliche Kraft breche und den Geist selbst des Widerstrebenden mit sich fortreißt. Wenn nur nie größere Sünden dort verursacht würden als solche, die den Namen von Schwachheiten, von Menschlichkeiten verdienen! Aber bei wie vielen mag der zeitliche und der ewige Untergang von dorthier seinen Anfang genommen haben! Man denke nur an den schrecklichen Fall des trefflichen Alhpius, an dem Augustinus ein ewig denkwürdiges Beispiel dafür verzeichnet hat, welche Krankheit aus dieser Neigung selbst dann erwachsen kann, wenn man sich mit aller Vorsicht gegen sie waffnet ¹.

¹ August., Conf. 6, 8, 13.

Konnte das aber diesem edeln Jüngling begegnen, dürfen wir uns dann wundern, wenn die Lust für Spiele und Vergnügungen oft ein solches Unmaß von entsetzlichen Leidenschaften hervorgerufen hat, daß der bloße Name von Theater und Spielen ganze Städte bis zum Wahnsinn entflammte? Brot und Spiele¹, das war der einzige Gedanke des Römers. Es mochte die Welt in Trümmer fallen, solange er Spiele sah, ließ ihn alles gleichgültig. Nur wenn einmal eine Vorstellung unterblieb, da ward er bleich, als ob ein zweites Cannä das Vaterland betroffen hätte². Da saß die edle Römerin zur Seite ihres Gemahles und schaute selber und ließ ihre Töchter Dinge schauen, von denen nach eines nicht eben zarten Dichters Wort in ihrer Gegenwart auch der Frechste sich zu erzählen geschämt hätte³. Ob die Blauen oder die Grünen siegten, davon hing die Ruhe des Volkes und das Glück des Vornehmen ab⁴. Die Aufregung stieg so weit, daß sich einer zur Leiche des Wagenlenkers Felix von der Partei der Roten auf den Scheiterhaufen warf und lebendig mit ihr verbrennen ließ⁵. Aus dem Zirkus trug man die Leidenschaften ins Leben hinaus. Bei dem Kampf der Grünen wider die Blauen zu Konstantinopel im Jahre 501 fielen mehr als dreitausend Bürger in der Rennbahn⁶. Der große Nika-Aufstand vom Jahre 532 kostete über dreißigtausend Menschen das Leben⁷. Weder die Legionen Justinians noch das Wort der Priester noch die Ehrfurcht vor den Reliquien konnten dem Blutbergießen und Mordbrennen Einhalt tun, so groß war

¹ Juvenal. 10, 81. ² Ebd. 11, 198.

³ Ebd. 11, 200. Ovid., Trist. 2, 501 ff.

⁴ Cassiodor., Ep. 3, 51. Forbiger, Hellas und Rom I 338 f 373 f. ⁵ Plin. 7, 54 (53), 7.

⁶ Wilken, über die Parteien der Rennbahn im byzantinischen Kaiserthum (Raumer, Hist. Taschenbuch 1830, I 315).

⁷ Wilken (ebd. 321).

die besinnungslose Wut, die der ungezügelte Hang zu Schauspielen in den Gemüthern entzündet hat, so weit trieb eine scheinbar kleine Menschlichkeit die Menschen! ¹

Eine andere Neigung, die sicherlich noch leichter zu rechtfertigen ist als die Leidenschaft für Schauspiele, ist die Sorge für die eigene Ehre. An sich ist es nicht bloß erlaubt, auf seine Ehre mehr zu halten als auf alle übrigen äußerlichen Güter, sondern es ist sogar Pflicht, denn die Ehre hat höheren Wert als alle diese zusammen ². Darum wollen wir einen auch nicht gleich verurtheilen, wenn er ob eines ungerechten Angriffes auf seine Ehre sich etwas mehr ereifert, als es dem nüchternen unbetheiligten Zuschauer billig dünkt. Es ist eben eine Menschlichkeit und zuletzt eine der begreiflichsten.

Aber wozu hat diese Menschlichkeit schon oft geführt und wozu führt sie noch täglich! Ist das auch noch menschlich, wegen eines unbedachten Wörtleins tödlichen Haß zu fassen, der nach Jahren noch von keiner Versöhnung weiß? Ist das noch menschlich, wenn ungebildete Menschen bei der unbedeutendsten Verletzung ihrer Ehre im Augenblick so sehr alles Besinnen verlieren, daß sie nach der nächsten besten Mordwaffe greifen, um ihrem guten Namen wieder aufzuhelfen? Ist das menschlich, wenn sogenannte Gebildete es dem rohesten Raufbold zubortun, indem sie sich kalten Blutes, mit Vorbedacht und Verabredung nach den peinlichen Regeln altbarbarischer Schächtkunst abschlachten? Ist das menschlich, eine solche Menschenschächterei Ehrensache zu nennen? Dem Araber, der einen Faustschlag vor die Stirne, und sollte er darob zu Boden fallen, als eine Art Ehrenbezeugung mit Lachen hinnimmt, dem nämlichen Araber ist die Ohrfeige ein Schimpf, den nur das Blut des Beleidigers abwaschen kann ³; ein Knabe,

¹ Evagr., Hist. eccl. 4, 31.

² Thomas 2, 2, q. 129, a. 1; 2, 2, q. 103, a. 1 ad 2.

³ Brebe, Reise in Hadramaut 156 f.

dem der Vater ob groben Ungehorsams diese Erniedrigung angetan hat, ergreift ohne weiteres seine Dschembihe und stößt den Erzeuger nieder, und niemand tadelt ihn darum: die verletzte Ehre des Jungen rechtfertigt sein Benehmen vor dem ganzen Volk¹. Dem Chinesen — denn auch der Chineser hat seine Ehre, und zwar eine sehr empfindliche —, dem Chinesen also genügt ein Wörtlein der Kränkung, daß er sich an den ersten besten Baum hänge oder in den nächsten Brunnen stürze, und die öffentliche Meinung rühmt seinen Mut, da er auf solche Weise seinem Feinde, an dem er sich sonst nicht zu rächen vermag, vor Gericht Verlegenheiten bereitet². Darüber lachen wir. Und bei uns schießt ein milchbärtiges Jüngelchen seinen Freund nieder, und das vor Zeugen und nach allen Regeln der Kunst, bloß weil der Unglückliche seinem Hund auf die Pfoten getreten hat, und die ganze gebildete Welt preist die Ehre des Meuchelmörders, indes sie mit Verachtung auf die Bauersfrau herabsieht, welche mit ihrer Nachbarin zankt, weil deren Henne durch den Gartenzaun geschlüpft ist.

Welche von diesen Heldentaten des Ehrgefühls hat die Menschlichkeiten am weitesten hinter sich gelassen, welche sich am tiefsten in das Gebiet des Unmenslichen verirrt? Wir enthalten uns jeder Vergleichung und Abschätzung. Jedenfalls zeigt es uns, wohin Menschlichkeiten führen können, wenn wir lesen, daß die als wahre Wissenschaft³ betriebene Duellsucht in Frankreich allein vom Regierungsantritt Heinrichs IV. bis zum Jahre 1607, also in dreizehn Jahren, mindestens vier-tausend Edelleute⁴ aus den Armen der Eltern und Gattinnen und Kinder hinwegriß und vor Gottes Gericht schleppte, und

¹ Ebb. 238.

² Huc und Gabet, Wanderungen durch das chinesische Reich³, Leipzig 1874, 124 f.

³ Cantù-Lacombe, Histoire universelle XVI³ 135 ff.

⁴ Wachsmuth, Europ. Sittengeschichte V 1, 513.

daß zu Oliers Zeit in der einzigen Pfarrei von Saint-Sulpice während einer einzigen Woche siebenzehn Todesfälle durch Zweikampf erfolgten¹.

Fürwahr, es stünde uns gut an, auf unsere sogenannten Menschlichkeiten ein wachsameres Auge zu haben und mit dem heiligen Wort Humanität weit vorsichtiger umzugehen, als wir gewohnt sind. Ein schlechtes Ding, eine kleine Schwäche, eine Neigung, die uns vielleicht unschuldig erscheint, reicht vollständig aus, um uns in kurzer Frist zu wahren Unmenschen zu machen.

Ein schlechtes Ding ist das Geld, und die Liebe zu ihm findet so viele Gründe, daß sie leicht im Licht einer kleinen Menschlichkeit dasteht. Aber wohin führt diese Leidenschaft oft ihre Sklaven! Nichts ist größeres Unrecht, als das Geld lieb haben; einem, der dieses tut, ist seine eigene Seele feil, bei lebendigem Leib wirft er seine Eingeweide hinaus². Also spricht der Geist Gottes. Und der Dichter sagt:

Was ist dem Menschen nicht für den elenden Mammon verkäuflich!³

Jener Amsterdamer Kaufherr entschuldigte seinen Vaterlandsverrat mit den trockenen Worten: „Der Handel muß frei sein; und müßte man des Gewinnes halber durch die Hölle fahren, so würde ich den Brand meiner Segel daran setzen.“⁴ Und warum sollte der Mensch nicht das Vaterland verraten? Gibt er doch seine Gesundheit, sein Leben, seinen Frieden, sein Gewissen, seine Seele um einiger Pfennige willen hin! Ja, was sagen wir, seine Seele? Selbst die Seelen der Unschuldigen, die Seelen der eigenen Kinder opfert er in seiner Habgier für einen Judaslohn. Welche Mutter, möchte man glauben, würde nicht tausendmal dem Pelikane gleich ihre versiegten Brüste öffnen, um mit dem letzten Tropfen ihres

¹ Heliot, Geschichte der geistlichen Orden VIII 161.

² Sir 10, 10. ³ Virgil., Aen. 3, 56 57.

⁴ Kampen, Geschichte der Niederlande II 84.

Herzblutes das Kind ihres Schoßes zu stillen! Man sollte es glauben! Doch will jemand die Wirklichkeit kennen lernen, so muß er an die Stätten der unsühnbarsten, der unmenschlichsten Greuel, an die Emporien des europäischen Menschenhandels gehen, nach Paris, nach Wien, nach Berlin, nach Pest, nach Hamburg, und mit eigenen Augen schauen, was zu glauben Herz und Vernunft sich sträuben, daß es Mütter gibt, die im Stande sind, ihre eigenen Kinder ums Geld an das Laster zu verkaufen und fürs Geld mit ihnen zugleich dessen Wege zu wandeln¹. Es ist noch nicht so lange her — hoffentlich ist es jetzt, nach dem Kreuzzug von Stead gegen das moderne Babylonertum, nicht mehr so —, aber es hat Zeiten gegeben, da man jeden Montag und Dienstag morgens zwischen sechs und sieben Uhr Mütter aus der Millionenstadt auf offenem Markt zwischen Spital-Fields und Bethnal-Green stehen und ihre sieben- bis zehnjährigen Mädchen an Seidenweber und andere Kaufliebhaber verhandeln sah — zu welchem Zweck eigentlich, war öffentliches Geheimnis². Das hat die Sucht nach Geld getan.

6. Nach dem Gesagten wird jedermann zugeben, daß die Ungeheuer der Menschheit, von denen die Geschichte berichtet, gar nicht so schwer zu begreifen sind, als wir uns manchmal einreden. Der Übergang von menschlicher Schwäche zur baren Unmenschlichkeit liegt sogar oft recht nahe. Um eine Brücke über diesen scheinbar unermesslichen Abgrund zu schlagen, braucht man bloß eine sogenannte Menschlichkeit zu entschuldigen oder als etwas Berechtigtes weiter fortzubilden, und die Brücke ist bald fertig.

In „*Marion deorme*“ schildert Victor Hugo einen Jüngling von kaum zwanzig Jahren, welt- und lebensmüde, denn

¹ Dettingen, *Moralstatistik* 3 216 f.

² Ebd. 1 467 ff. Marx, *Kapital* I 3 361.

er hat den Becher der Lüfte geleert bis auf die Reige, aber er ist natürlich nicht gesättigt. Er sieht ein Wesen, das er nicht näher kennt, das jedoch seine Aufmerksamkeit erregt. Mit einem Schlag ist der Dämon in ihm lebendig. Zwar macht er sich Vorwürfe, er trübe mit seinem unreinen Atem den Azur dieser Engelsseele, die sie nun freilich nicht ist. Jedoch gerade das stachelt ihn; nur die satanische Hoffnung, ein unverdorbenes Herz vergiften zu können, verleiht seiner Leidenschaft noch einigen Reiz. Er hat Marion bisher nie gesprochen, sie hat ihn nie gesehen. Endlich kommen sie zusammen. Er stürzt ihr zu Füßen mit den Worten, die ihm Stenio in der „*Velia*“¹ nachspricht: Wünschst du etwas? Ist es dazu nötig, daß ich jemand morde, ihn morde, ehe er Zeit hat, ein Wort hervorzubringen? Verfüge über mich: ein Lächeln aus deinem schönen Mund, und ich bin genug bezahlt für sein Blut².

Und dieser Didier ist noch unter allen Helden, die den Romanen und den Dramen von Victor Hugo die Begeisterung der Zeit gewonnen haben, eines der blassesten und schwächtesten Ungeheuer, ein Kind gegenüber so vielen Gestalten, mit denen uns andere seiner Romane bekannt machen.

Doch was reden wir von Romanen! Übertrifft die Geschichte nicht alle Romane? Was sind diese lustigen, unwahrscheinlichen Romanhelden gegen die nur zu gewissen Gestalten der Wirklichkeit, gegen einen Tiberius und Nero, gegen einen Gzzelin da Romano, einen Barnabo Visconti, einen Siegmund Malatesta, gegen einen Werner von Urslingen, der auf seinen silbernen Brustschild die Worte eingraben läßt: „Feind Gottes, des Mitleids und der Barmherzigkeit“³, gegen einen Gilles

¹ G. Sand, *Velia* 27 (Werke, LII 44).

² Victor Hugo, *Marion de Lorme* 1, 3.

³ Burckhardt, *Kultur der Renaissance* II^o 175.

von Laval¹, gegen die Häupter der großen Revolution, Marat, Collot d'Herbois, Carrier, Hébert und so viele andere? Welcher Theaterdichter wäre im Stande, aus der Phantasie einen Charakter zu schaffen wie Ludwig XI., so heuchlerisch, so heimtückisch, so verrätherisch, so verschmißt, so grausam, daß wir meinen, wir hätten eher eine Riesenschlange als einen Menschen vor uns? Müßte nicht jeder Schriftsteller fürchten, der Übertreibung geziehen zu werden, wenn er einen Menschen erfände, so gefräßig wie Vitellius oder Phago, Aurelianus Hofnarr, so schmutzig wie der große Bendôme, so niederträchtig wie der aus Lichtenberg bekannte Franz Chartres, dem seine Grabchrift nachrühmt, er sei der größte Schurke gewesen, seitdem die Welt steht?² Und wer würde es erst wagen, den Charakter einer Frau aus den höchsten Ständen und aus einer ziemlich jungen Zeit so zu schildern, wie er uns in der entsetzlichen Elisabeth Báthori-Mádasdy vor Augen tritt! Daß das Weib leicht tiefer fällt als der Mann, wenn es sich einmal verirrt hat, das weiß die Welt allerdings. Aber daß es so tief fallen kann wie dieses Ungeheuer, das an sechshundert Mädchen gemordet hat, um in deren Blut die eigene verblühende Schönheit wieder aufzufrischen, das wäre unglaublich, wenn es nicht so sicher bezeugt wäre³.

Das Schrecklichste ist dabei dies, daß es nicht einmal so schwer ist, es solchen Ungeheuern gleichzutun. Wer den Menschen kennt, der muß gestehen, daß er nicht weiß, wie einer

¹ Görres, Mystik IV 2, 462 ff. Biographie générale par Hoefer XLI 497 ff. Guaita, Essais des sciences maudites II 262 ff.

² Lichtenberg, Erklärung zu Hogarths Zeichnungen I, Stuttgart 1840, 224—229.

³ Wachsmuth, Europ. Sittengeschichte V 1, 357. Schubert, Geschichte der Seele II⁴ 259. Perty, Anthropologie I 319. Lisberg (Die Blutgräfin [1894]) mildert ihre Schuld bedeutend.

ruhigen Gemüthes sagen kann: Nun, dieses Verbrechen werde ich jedenfalls nie begehen. Wir sind auch nicht aus anderem Lehmn gebildet als jene Scheusale. Und wir müssen nur nicht glauben, was uns Lombroso und Ferrero glauben machen wollen, daß sie von Natur aus durch ihre ganze Anlage schon zu ihren Untaten vorherbestimmt gewesen seien. Da sind gar manche unter ihnen, die so große und edle Gaben hatten, daß sie leicht eine Bierde unseres Geschlechtes hätten werden können.

Vielleicht durfte niemand zuversichtlicher meinen als der schwächliche, furchtsame Robespierre, daß in ihm alles eher als ein Nero stecke, und doch wurde einer daraus. Nero selber war nicht ohne gute Anlagen und ließ lange keine Gelegenheit unbenutzt vorübergehen, wo er Zeichen von Güte, Milde und Hochherzigkeit ablegen konnte¹. Sulla, der Schlächter, war seinem Äußern nach ein feiner, fast durchsichtiger Mann, ein wahres Milchgeseht, und gewann aller Herzen wie durch Bildung, so durch Freundlichkeit, Dienstfertigkeit und geistreiches Wesen. Der entsetzliche Timur, einer der größten Zerstörer und Massenmörder, war ein abgesagter Feind aller Schmeichelei und Lüge, hörte die Wahrheit, selbst wo sie wehe tat, war in seinen Reden sehr zurückhaltend, ja bescheiden, und liebte Künste, Wissenschaft und Gesetzmäßigkeit. Auch Ivan der Schreckliche wird als vortrefflicher Politiker und tapferer Krieger, als Förderer des Schönen und vortrefflicher Gesetzgeber gerühmt. Und die Marquise Brinvilliers, die erste der Giftmischerinnen, trug in einem schwächtigen Körper ein sanftes, bescheidenes Wesen zur Schau und besuchte fleißig die Hospitäler, wo sie die Kranken mit Aufopferung pflegte.

Wer mag sagen, daß er alle die edeln Eigenschaften und Taten, welche diese furchtbaren Geißeln der Menschheit auszeichneten, an sich finde? Wer entdeckt nicht vielmehr manche

¹ Sueton., Nero 10.

Mängel und üble Anlagen an sich, von denen jene vielleicht frei waren? Wer getraut sich also zu versprechen, daß er nicht ebenso tief sinken könne als sie?

7. Wir sagen das, nicht um ernstlich strebenden Menschen das Gewissen ängstlich zu machen, sondern um jenen, die an der christlichen Lehre von der Verwerfung und von der Hölle Anstoß nehmen, die Hand aufs Herz zu legen und sie zu fragen, woher sie den Mut zu ihrer Leugnung nehmen.

Es ist etwas Schreckliches, sagt man, denken zu sollen, daß ein Mensch ewig verworfen sein solle. In der That, es ist ein furchtbarer Gedanke. Aber es ist doch nur selbstverständlich, daß ein Verworfener verworfen, einer, der selbst seinen Platz außerhalb der Menschlichkeit eingenommen hat, von der Menschheit abgeschlossen ist.

Wenn ein Körper nicht mehr so viel Kraft hat, daß er das Gift ausstoße, das sich aussondern will, dann ist er verloren. Und wenn die Menschheit die Unseligen, die sich von ihr losgerissen und in Widerspruch mit ihr gesetzt haben, nicht ausscheiden würde, so wäre das ein Beweis dafür, daß sie selber unrettbar verdorben wäre.

Der Gedanke, Mitglied einer Gesellschaft sein zu müssen, die nicht einmal die Kraft besäße, solche Ungeheuer von sich abzusondern, müßte uns in eine Stimmung versetzen, wie sie Laokoon empfunden haben muß oder wie die Flüchtlinge in der Schlangenhöhle, die wir alle aus Bernardin von Saint-Pierre kennen.

Jedoch die Menschheit braucht sie nicht einmal aus ihrer Mitte auszustoßen, sie machen sich schon selber von ihr los. Das geschieht nach demselben psychologischen Gesetz, dem Tiberius folgte, als er sich freiwillig unsichtbar machte und sich auch in körperlicher Weise von seinen Mitmenschen abschloß, von denen er sich bereits sittlich losgesagt hatte. Sie finden die übrigen nicht mehr als ihresgleichen. Sie fühlen

selbst, daß sie neben den andern keine Ebenmenschen mehr sind, um diesen trefflichen Ausdruck des Mittelalters anzuwenden. Deshalb gibt sich die Sonderung ganz von selber.

Ihrer äußerlichen Zugehörigkeit zum Reich der Menschheit muß freilich oft mit Gewalt ein Ende gemacht werden. Dafür hat die Strafgerechtigkeit Gefängnis, Verbannung, gewaltsamen Tod eingeführt¹. Aber den innerlichen Zusammenhang mit dem echten Geiste des Menschthums bricht jeder selbst ab, der sich einmal in bewußtem und gewolltem Widerspruch gegen die Aufgabe des Menschen verhärtet.

Daß dies Entseßlich: möglich ist, wer möchte das bezweifeln? Schon Prometheus sagt zu Hermes, der ihm die Gnade des Zeus anbietet, wenn er sich schuldig bekennen wolle:

Nein, bilde dir nur niemals ein, daß ich
Aus Furcht vor Gott mich je zum Weibe mache
Und ihn, den ich unsterblich hasse, einmal
Die Freude fühlen lasse, daß er mich
Gleich Weibern händeringend winseln höre,
Er möge sich erbarmen; — niemals, nie!²

Gerade so stirbt Molières Don Juan mit den Worten: Nein, nein, komme, was kommen mag; nur das soll man mir nicht

¹ Auf diese Seite einzugehen, liegt hier keine Veranlassung vor, da wir nur die Aufgabe haben, die Natur und die Wirkungen des Bösen selber zu schildern. Darum gehen wir auch nicht auf das Verhältniß Gottes zur ewigen Ausschließung der Bösen von seiner Nähe ein. Nach unserem Ermessen wäre es eine Einseitigkeit, die theologische Erörterung über die Ewigkeit der Hölle ausschließlich vom Standpunkt der göttlichen Strafe anzustellen, wie es eine Einseitigkeit wäre, ausschließlich das persönliche Verhalten des Sünders als Grund der ewigen Verdammung gelten zu lassen. Indes hier betrachten wir, wie gesagt, nur, was das Böse im Menschen zu stande bringt. Der ewigen Strafgerechtigkeit Gottes entspricht auch der psychologische Zustand des Sünders.

² Aeschyl., Prometheus 1002 ff.

nachsagen, daß ich bereuen wollte¹. Ähnlich sagt auch der Herzog von Gothland bei Grabbe:

Geschehen ist geschehn, ich bin einmal
Ein ungerechter Brudermörder worden;
Ich werd' es bleiben müssen, was ich auch
Beginne. . . . Reue um Geschehnes ist
Verlorne Arbeit².

Und Byrons Manfred geht in den Tod, indem er sich dem bösen Geist gegenüber brüstet:

Ich hab' mich selbst zerstört und werde selbst
Auch künftig mich zerstören³.

Diese Frevler sprechen alle wie Satan selbst bei Milton:

Sein eigener Ort ist mein Gemüt, es schafft
Den Himmel mir zur Höll' und umgekehrt.
Was kümmert mich der Ort, wenn ich nur bin,
Was stets ich war und stets sein will, in Freiheit!⁴
Noch ist nicht alles eingebüßt, noch bleibt
Der starre Wille mir, der Rachedurst,
Der ew'ge Haß, der Mut, nie nachzugeben.
Nicht Macht, nicht Zorn erzwingt die Ehre ihm,
Daß bittend ich vor ihm die Kniee beuge --
Die Schmach wär' größer noch als dieser Sturz⁵.
Viel besser, in der Hölle Herr, als Knecht
Im Himmelreich zu sein⁶. . . . Das ist mein Stolz,
Des Himmelskönigs Widerpart zu heißen⁷.

8. Wenn dem nun aber so ist, dann können wir nicht leugnen, daß ein Ort, wo sich die zusammenfinden, die sich aus der Menschheit ausgeschieden haben, daß also die Hölle eine Notwendigkeit ist.

¹ Don Juan 5, 5.

² Herzog Theodor von Gothland 3, 1.

³ Manfred 3, 4.

⁴ Verlorenes Paradies 1, 254 ff.

⁵ Ebd. 1, 106 ff 110 ff.

⁶ Ebd. 1, 263 f.

⁷ Ebd. 10, 386 f.

Wenn Gott keine Hölle geschaffen hätte, so würden sie die schaffen, die sich selbst verworfen haben.

Oder vielmehr, nicht Gott hat die Hölle gemacht, sondern die Verworfenen selber sind die Schöpfer der Hölle. An irgend einem Ort müssen sie sich befinden. An dem Ort, an dem sie sich befinden sollten, wollen sie nicht sein. So müssen sie an einen gelangen, den sie sich selber wählen oder schaffen. Und sie können nur einen aussuchen, der ihnen entspricht.

Als Le Sage im Sterben war, drohte ihm der Priester, dessen Worten er nichts als Spott entgegensetzte, zuletzt mit dem höllischen Feuer. Da fing er, so wird wenigstens erzählt, herzlich zu lachen an und sagte: Ich glaube, daß ich mich im höllischen Feuer so wohl befinden werde als der Fisch im Wasser. Mit diesen Worten soll er seine Seele ausgehaucht haben. Uns scheint es ohne überzeugende Beweise unglaublich, daß ein achtzigjähriger Greis mit einem solchen Wort aus der Welt geschieden sei. Allerdings war unser Pücker-Muskau um sechs Jahre älter, als er auf dem Sterbebett lag, und ergözte sich damals noch höchlich an jener Antwort¹.

Ob nun aber beweisbar oder unbeweisbar, auf jeden Fall liegt in ihr ein Körnchen Wahrheit. Menschen, in denen sich die Sünde einmal ausgelebt hat, müssen nach allen Regeln der Gerechtigkeit, der Logik, der Metaphysik, der Soziologie ihren besondern Ort einnehmen, ihre eigene Gesellschaft bilden. Kein Ding kommt eher zur Ruhe, als bis es an den ihm entsprechenden Platz gelangt ist. Jedes strebt nach seinem eigentümlichen Ort, und dort verbleibt es².

Daher kommt es, daß ähnliche Dinge sich immer zusammenfinden³. Kammern sind keine Gesellschaft für Hyänen. Die Hyäne

¹ Janssen, Zeit- und Lebensbilder² 121.

² Aristot., Natural. auscult. 4, 1, 4; 5 (7), 5; Gener. et corrupt. 2, 8, 5; 10, 9.

³ Aristot., Coel. 4, 3, 2 3.

würde sich, vorausgesetzt, daß ihr die Möglichkeit benommen wäre, an den Schafen ihren Blutdurst zu stillen, in deren Nähe höchst unbehaglich fühlen. Daher eilt sie, sobald ihre Kraft zum Morden erschöpft ist und das Licht die Finsternis auf der Erde verscheucht, dahin, wo sie allein den ihr entsprechenden Ort findet, in das Dunkel entlegener Höhlen. Dort treffen ohne Verabredung alle Wesen zusammen, die mit ihr Natur und Treiben gemein haben, wenn sie auch in der Nacht, da sie frei ihre Wege gingen, die entlegensten Bahnen durchschritten.

So kann auch die Menschheit nie gesund werden, solange solche Unmenschen nicht aus ihr ausgeschieden sind. Aber auch ihnen selber kann nicht wohl sein, wenn sie unter menschlicher Gesellschaft verweilen müßten, sobald ihnen die Möglichkeit benommen ist, ihrer angenommenen Weise der Tätigkeit länger nachzugehen.

Und dieser Augenblick muß einmal eintreten, wenn sie auf der eingeschlagenen Bahn nicht umkehren. Es kommt für jeden die Nacht, da er nicht mehr wirken kann¹. Und dann werden sich die Unglücklichen, ausgeschieden aus der Menschheit, von der sie sich durch ihre eigenen Taten losgerissen haben, abgetrennt von Gott, der allein der natürliche Ort des Menschen, seine Zuflucht und Ruhestätte ist², an dem Ort sammeln, der ihnen allein noch geblieben sein wird, wenn das ewige Licht aufgeht, an dem Ort der Finsternis, den die Sünde naturgemäß sucht³, kurz, an ihrem Ort. So steht vom Erzverräter mit furchtbarer Kürze geschrieben: Er ging an seinen Ort⁴.

An demselben Ort, nicht dem Ort Gottes, nicht dem Ort der Menschheit, sondern an ihrem Ort kommen alle wieder

¹ Jo 9, 4.

² August., Enarr. in Ps. 30, 4, 8; 70, 1, 5. Greg. Mag., Mor. 4, 67; in Ezech. 1, 9, 22.

³ Greg. Mag., Mor. 9, 95 97.

⁴ Apg 1, 25.

zusammen, die hier, von Gott und von der Menschheit abweichend, so verschiedene Wege gewandelt sind.

Sie, die im Widerspruch mit Gott geschieden,
 Sie sammeln dort sich all an ihrem Ort;
 Es drängt sie selbst, nicht länger fern zu weilen,
 Denn mächtig treibt Gerechtigkeit sie fort.
 Daß zitternd sie, doch schnell zum Ziele eilen¹.

9. Wie es an diesem Ort sein wird?

Es ist unnötig, daß wir ihn mit jener sinnreichen Wollust am Häßlichen ausmalen, deren man uns so gern bezichtigt. Nicht als hätten wir im Sinn, in Abrede zu stellen, daß dieser Ort ein Ort der Qualen, ein Ort unerträglicher Strafe ist. Aber uns genügt, zu wissen, daß es der Ort ist, den die Auswürflinge der Menschheit sich selbst geschaffen haben. Das allein mag hinreichen, um uns mit Entsetzen davor zu erfüllen.

Grabbe läßt zwar seinen Herzog von Gothland, der GRENEL auf GRENEL gehäuft hat, dem nahenden Tod jenes Frevelwort entgegenrufen, das ihm der alte Bischoffe nachspricht²:

Die Hölle? O die ist zum wenigsten
 Was Neues — und ich wette:
 Auch an die Hölle kann man sich gewöhnen³.

Die Frage ist indes, ob einem an diesem Ort wohl sein wird, an den er sich freilich gewöhnen muß.

Gewiß; gewöhnen kann man sich an die Hölle, wenn sie nichts weiter ist als ein Feuermeer und Schwefelspfuhl. An so etwas gewöhnt man sich. Man muß sich im Leben mitunter an härtere Dinge gewöhnen. Jedoch des Feuers Qualm ist sicher nicht die größte Qual, von der die Hölle Zeuge ist.

Schon hier im Leben ist es infolge einer gerechten Ordnung so, daß jedes ungeordnete Gemüth sich selbst zur

¹ Dante. Inferno 3. 122 ff.

² Selbstschau³ 53.

³ Grabbe. Herzog Theodor von Gothland 3, 6.

Marter, und zwar zur größten Marter ist ¹. Woher jenes Wandern und Reisen, jenes Aufsuchen von Zerstreuungen, jenes unstäte Wesen, das vielen unmöglich macht, auch nur einen Tag an einem Ort, geschweige allein und ruhig zu bleiben? Woher die Erscheinung, daß die schwerste Zwangsarbeit und Züchtigung dem Verbrecher eine Wohlthat dünkt im Vergleich mit der Einzelhaft, die ihn nötigt, bei sich allein zu bleiben? Woher jener Geist, der den Tiberius weder in der Einsamkeit noch inmitten der Ausschweifungen noch unter dem grausamsten Blutbergießen zur Ruhe kommen ließ, so daß er an den Senat den denkwürdigen Brief schrieb, dessen ganzer Inhalt lautete: Wenn ich weiß, was oder wie ich euch schreiben oder nicht schreiben soll, so mögen mich alle Götter und Göttinnen noch verdamnter peinigen, als ich ohnehin schon gepeinigt bin? ² Woher jenes letzte Wort des Muttermörders Drestes:

Es treibt mich fort, ich kann nicht länger bleiben ³ — ?

Das ist alles leicht zu erklären. Hinausgestürzt in wildem Frebelmut über die Marken der Menschlichkeit, losgerissen in Trotz und Haß von Gott, hat der Sünder nichts mehr übrig als sein eigenes Gemüt. Aber welch ein Gemüt! Ein zerstörtes Gemüt, ein verhärtetes Herz, ein verfinstelter Geist, kurz, eine verwüstete Natur, das ist nun sein einziger Aufenthaltort. Er ist an seinem Ort.

Jetzt hat sich die Sünde ausgelebt, jetzt sind ihre Reize verblüht, nicht einmal die Macht ist mehr geblieben, sich ihr ferner zu ergeben. Bloß ihre entschleierte Häßlichkeit steht vor dem Blick des Sünders. Er wendet mit Ekel das Auge ab, da findet er sie in sich selbst. Mit Grausen sieht er, wie dieses Ungeheuer die Arme ausbreitet, um ihn zu umfassen. Mit

¹ August., Confess. 1, 12, 19.

² Tacit., Annal. 6, 6.

³ Aeschylus, Choeph. 1062 (Ahrens).

Elkel drückt er sie an sein Herz. Er kann nicht anders und will auch nicht anders. Er ist allein bei ihr, sie ist allein bei ihm, er ist allein mit sich, nicht mehr bei sich und doch unfähig, sich zu entfliehen — er ist an seinem Ort.

So flucht er und weiß nicht, wem er mehr fluchen soll:

Er flucht auf Gott, die Eltern, jedes Ding,
Die Menschheit und den Ort, die Zeit, den Samen,
Auf alles, wodurch Leben er empfing¹.

Er flucht der Sonne, deren Glanz er haßt, weil sie ihm das Licht ins Gedächtnis ruft, von dem er sich ausgeschlossen hat². Er flucht der Liebe Gottes, denn ihm sind — gräßlicher Zustand das! — selbst Haß und Liebe gleich³. Doch alles Wüten ist umsonst: stets fällt er nur um so mehr auf sich zurück, denn er ist allein sich geblieben, er ist an seinem Ort.

Er ruft nach dem zweiten Tod, um von sich selbst, dem Unerträglichsten, los zu werden, doch selbst der Tod flieht vor ihm⁴: er ist allein sich selbst geblieben, er ist an seinem Ort.

So flucht er denn sich selbst, daß er freiwillig erwählt, wider Gottes Willen erwählt, gegen seine eigene Natur erwählt hat⁵, bei sich allein, an seinem Ort zu sein.

Er trägt in sich die Hölle, denn er ist an seinem Ort.

In Verzweiflung sucht er zu fliehen. Doch wohin er auch entweicht, stets trägt er sich mit sich⁶. Er bleibt an seinem Ort.

Er ist sich selbst die Hölle. Denn er ist sich selbst sein Ort⁷.

¹ Dante, Inferno 3, 103—105.

² Milton, Verlorenes Paradies 4, 37.

³ Ebd. 4, 69 f.

⁴ Offb 9, 6. Dante, Inferno 1, 117; 5, 44 ff.

⁵ Milton a. a. O. 4, 71 ff.

⁶ Quis exsul se quoque fugit? (Horat., Carm. 2, 16, 19 20.)

⁷ Milton a. a. O. 4, 19 ff 75 ff.

Was ich getan, das ist getan; ich trage
 In meinem Innern eine Qual, die nichts
 Mehr steigern kann. Der Geist, der ewig ist,
 Vergilt sich selbst für seine Schuld und Tugend,
 Er ist der Anfang und das End' des Bösen,
 Er ist sich selber Ort und Zeit¹.

So stirbt die Pein des Verworfenen auf ewig nicht. Ewig dauert sein Stolz und hat doch keine Gewalt als die, ihm die Besserung unmöglich zu machen. Ewig martert ihn sein Haß, der sich doch niemals fühlen kann. Ewig flammt sein Zorn und bleibt doch ewig Ohnmacht. Ewig kocht seine Wut und findet keinen Gegenstand, an dem sie sich entladen kann, als nur ihn selber. Drum stirbt sein Wurm, drum erlischt sein Feuer ewig nicht², denn er, sein eigener Wurm, er, sein eigenes Feuer, er selber kann ewig nicht sterben. So muß die Hölle ewig sein, auch wenn sie Gott erlassen wollte.

10. Dieser Gedanke an die Hölle erfüllt die einen mit Besorgniß, die andern macht er frech.

Es ist ja nur zu wahr, was der Dichter sagt:

Reicht ist der Abstieg zur Hölle³.

Darum sagen die einen zitternd: Wer hat da Hoffnung, gerettet zu werden? Die andern aber frebeln kühn: Wenn doch alle verdammt werden, warum sollen wir uns Mühe geben, einem Verderben zu entgehen, das uns gewiß ist?

Aber nein! Weg mit allen Vorurteilen, weg mit aller Angst! Es irren jene ängstlichen Seelen, die stets in Sorge leben, sie möchten durch einen kleinen Fehltritt schon in den Abgrund stürzen. Es irren jene Zügellosen, die unsern Glauben beschuldigen, er mache den kleinsten Fehler zum unsühnbaren

¹ Byron, Manfred 3, 4.

² Mt 9, 43 45 47.

³ Virgil., Aen. 6, 126.

Verbrechen, er verleide dem Menschen jeden Schritt und drohe für eine Menschlichkeit sofort mit dem ewigen Untergang.

Von alledem ist keine Rede.

Man begeht nicht so leicht Unmenschlichkeiten, man verfällt nicht ohne Grund der Hölle. Ein zartes Gewissen, das auch einen kleinen Fehltritt fürchtet, wird wohl nicht in schwere Fehler fallen.

Nur wer unvorsichtig wandelt und Kleinigkeiten verachtet, der steht in großer Gefahr. Von der Höhe menschlicher Würde bis zur Tiefe unmenschlicher Verworfenheit führt ein breiter und bequemer Weg, und viele sind es, die ihn wandeln¹. Aber nicht mit einem Sprung stürzt man von der Höhe in den Abgrund. In träumerisch sorglosem Lustwandeln durch die Haine der Menschlichkeiten, die von dem Gipfel abwärts führen, verliert man endlich den Boden unter den Füßen, die wenigsten wissen, wann und wie. Und dann ist ihr Schicksal besiegelt. Wenn nicht eine mächtigere Hand sie barmherzig im Fall ergreift, dann stürzen sie haltlos von Fels zu Fels. In Kürze ist der Boden der Menschlichkeit unter ihren taumelnden Füßen geschwunden.

Drum bleibt der Anfang der Weisheit, daß der Mensch sich vor sich selber hüte. Was am meisten zu fürchten ist, das ist stets der erste kleine Schritt nach abwärts. Mißachtet man ihn, so führt er zum zweiten und dieser dann zum letzten. Nur selten erliegt ein Mensch einem großen plötzlichen Fall. Die kleinen Fehler, die man verachtet und nicht alsbald wieder gut macht, sind meistens die Ursache unseres Verderbens. Wer Kleines beachtet, hat Großes nicht zu fürchten. Wer nicht vergißt, daß er Mensch ist und jeder Menschlichkeit fähig, der wird nie das Ziel des Menschen und nie die Menschlichkeit verlieren.

¹ Mt 7, 13.

Säßliche und schwere oder Todsünden.

11. Es kennzeichnet die ganze Starrheit und Unmenschlichkeit des stoischen Geistes, daß er zwischen gut und besser, zwischen Geboten und Rat, zwischen böse und böser keinerlei Unterschied zugeben will. Alle Tugenden, sagen die Stoiker, seien einander gleich: da sei keine größer, keine kleiner¹. Wer eine habe, besitze alle, wer eine nicht übe, besitze keine². Wer die Tugend habe, sei ein Weiser, und der Weise unterscheide sich nur dadurch von Gott, daß er zeitlich und vergänglich sei³, an Glückseligkeit aber und an Vollkommenheit stehe er ihm gleich⁴. Sei er aber einmal zur Wahrheit und Tugend gelangt, so bleibe er auch für immer ihres Besizes vollkommen sicher⁵. Wer aber eine Tugend nicht besitze, sei auch ausgeschlossen aus der Zahl der Weisen, sei ein Tor, ein Wahnsinniger⁶. Für den Weisen nun sei es völlig gleich, was er tue; für ihn seien die gräßlichsten Untaten ebenso günstige Gelegenheiten, seine Geistesgröße zu beweisen, als die erhabensten Tugendübungen⁷. Gerade so seien auch für den Toren alle Taten gleich schlecht. Es gebe keinen Unterschied im Bösen. Da sei jeder Betrug wie der andere, jede Sünde der andern gleich. Ob einer hundert Stadien von Kanopus entfernt sei oder eines, das sei durchaus gleich: es komme darauf an, daß er in keinem Fall in Kanopus sei⁸.

¹ Diogen. Laert. 7, 101. Plutarch., Comm. not. 6, 1.

² Plutarch., Alex. fortit. 1, 11.

³ Seneca, Provid. 1.

⁴ Plutarch., Comm. not. 33, 2. Origen., Contra Cels. 6, 48.

⁵ Diogen. Laert. 7, 117 127; vgl. 6, 105. Xenoph., Memor. 1, 2, 19.

⁶ Cicero, Tusc. 3, 5.

⁷ Plutarch., Stoic. rep. 22, 1. Diogen. Laert. 7, 183.

⁸ Diogen. Laert. 7, 120. Cyprian., Ep. 55, 13 (52, 10). August., Mendac. 15, 31.

Zwar erschien einigen Stoikern, wie Heraklides von Tarsus und Athenodor¹, diese letztere Behauptung so unerträglich, daß sie lieber den Grundsätzen ihrer Schule als dem gesunden Menschenverstand untreu werden wollten. Aber im ganzen blieb die Stoa bei dieser Lehre, so erschreckend sie für jedes ernstere Gemüt, so greifbar ihre Unwahrheit für jeden denkenden Menschen sein mußte.

Leider scheint der stolze, unbarmherzige Geist der Stoa beinahe unausrottbar. Statt die erträglichen Grundsätze echter Menschlichkeit und das milde Joch Christi anzunehmen, martert der Mensch lieber sich und seinesgleichen mit Übertreibungen, von denen man oft zweifeln möchte, ob es ihm damit auch ernst sei. So geschah es zu allen Zeiten auch hinsichtlich der Frage, die uns hier beschäftigt.

Die Pharisäer², die Geistesverwandten der Stoiker, und die strengeren Anhänger Mohammeds³ stimmen, begreiflich bei ihrer ganzen Richtung, mit dieser Lehre der Stoa völlig überein. Bedauerlicher ist, daß sich auch innerhalb der christlichen Kreise dieselbe Behauptung zu allen Zeiten wiederfindet. Jovinian war weder der erste noch der letzte, der das, was er an Strenge gegen sich selber vermissen ließ, durch um so größere Härte wider andere einzubringen suchte. Obschon sonst Epikureer, wie Augustin sagt, schlug er sich doch darin zu den Stoikern, daß er im Widerspruch mit der vernünftigen Überzeugung der gesamten Menschheit annahm, alle Sünden seien gleich⁴. Andere folgten ihm nach, manche unter ihnen zweifellos persönlich achtenswerter, gleichwohl in ihren Ansichten nicht minder maßlos als er. Das gilt insbesondere von Bajus, der jede Sünde ohne Unterschied als gleich schwer und jede als Todsünde be-

¹ Diogen. Laert. 7, 121.

² Sagen, Judentum in Palästina 375.

³ Weil, Geschichte der islamitischen Völker 33.

⁴ August., Ep. 167, 2, 4; De haeres. 82.

zeichnete¹. Nach dem Vorgang von Bieleff und Hus haben auch die Reformatoren, unter ihnen am schärfsten Calvin, jede Sünde des Ungläubigen oder Nichtvorherbestimmten als Todsünde, jede Sünde an einem Auserwählten, Begnadigten oder Glaubenden aber als läßliche ausgegeben. Nur einzelne aus ihnen, namentlich Melancthon, wagten es, sich gegen den Satz von der Gleichheit aller Sünden auszusprechen.

Uns kann es hier nicht beifallen, die christliche Lehre, daß ein großer Unterschied zwischen den verschiedenen Sünden bestehe, zu verteidigen. Es wäre gewiß die äußerste Torheit und Ungesundheit, wie Augustin sagt, wenn jemand übermäßiges Lachen und mutwillige Einäscherung einer Stadt auf gleiche Stufe stellen wollte². Aber wie will man gegen den, welcher sich einmal solches mit Absicht eingeredet hat, die gesunde Vernunft verteidigen!

Da kann man höchstens noch fragen, wie es möglich war, daß jemand auf derartige Anschauungen verfallen mochte. Darauf aber geben uns deren Vertreter selber offen Antwort, indem sie den Schluß aus ihrem Satze ziehen, es seien demnach alle Sünden gleich leicht verzeihlich³.

Nun wissen wir allerdings, wie wir daran sind. Denn es liegt Grund zur Vermutung vor, daß dieser letzte so anstößige Grundsatz nicht erst eine Folgerung sei, zu der sie durch ihre frühere Behauptung von der Gleichheit der Sünden gelangt seien, sondern daß er eher die Ursache enthalte, um derentwillen sie jene aufgestellt hätten. Sicher haben manche die Lehre von der Unterschiedslosigkeit des Bösen zu keinem andern Zweck erfunden, als um kühn sagen zu können, daß an der Sünde, ob groß ob klein, so viel überhaupt nicht gelegen sei.

¹ Baius, Propos. damn. 20 (Denzinger, Enchirid. 900).

² Ep. 104, 4, 13. ³ Ebd. 103, 3; 104, 4, 14.

Mögen also immerhin die schottischen Puritaner in Schauer erregender Strenge predigen, auch die kleinste Sünde — und am Sonntag lachen, eine schöne Gegend bewundern, Gedichte schreiben, musizieren seien schon sehr große Sünden¹ — auch die kleinste Sünde also verdiene Gottes Zorn und Fluch auf ewig²; dennoch ist kaum zu bezweifeln, daß die meisten Zuhörer, wenn sie einmal die Gleichheit aller Sünden angenommen haben, den Schluß ziehen werden, daß Gott, der die kleinen Sünden nie und nimmer so furchtbar strafen kann, auch die großen, die ihnen doch gleich sind, gewiß nicht so schwer züchtigen werde.

12. Daß diese Lehre sowohl mit dem Christentum als auch mit der gesunden Vernunft und mit dem menschlichen Gefühl in Widerspruch steht, ist wohl nicht erst eines Beweises bedürftig. Wir sehen jedenfalls hier von einer Widerlegung ab und bleiben bei der unumstößlichen Wahrheit, daß es verschiedene Grade von Sünden gibt, wie man zu sagen pflegt, schwere oder Todsünden und leichte oder läßliche.

Diese Unterscheidung ist aber nicht so zu verstehen, als ob die kleinen nur ein geringerer Grad oder der Anfang zu den andern, den Todsünden, seien. Vielmehr ist zwischen beiden ein wesentlicher Unterschied anzunehmen³.

Wir mögen ein, wenn auch nicht nach allen Seiten zutreffendes Beispiel von der Erblindung hernehmen. Es gibt verschiedene Grade des Stares, den grauen und den schwarzen Star. Der Wesensunterschied zwischen beiden besteht darin, daß bei dem ersteren nur die Sehlinse getrübt oder verändert ist, während bei dem zweiten der Grund des Übels im Sehnerv selber liegt. Der eine läßt darum Heilung zu, der andere

¹ Bußle, Geschichte der Zivilisation (Ruge II⁵ 374 ff).

² Dixon bei Bußle II 382.

³ Salmantic., Tr. 13 de pecc. disp. 19, d. 2. Gotti, De pecc. q. 3, d. 3, § 2 (Bononiae 1730, VIII 61 f).

aber, wenn einmal vollendet, schließt jede Wiederherstellung des Gesichtes aus.

Ähnlich verhält es sich in unserer Frage. Die läßliche Sünde bricht nicht die Verbindung mit Gott, der Quelle des Lichtes, ab, sondern setzt nur von außen ein Hindernis gegen die vollkommene Einwirkung seiner Kraft auf unsere Seele. Die schwere Sünde aber ist eine für menschliche Kraft unsühnbare Beleidigung Gottes, weil sie innerlich jeden Zusammenhang mit Gott abbricht.

Daher kommt es, daß eine läßliche Sünde nie zur Todsünde werden kann, wenn nicht etwas zu ihr hinzutritt, was vollständig ihre Art und ihr Wesen ändert. Tausend und alle läßlichen Sünden der Welt zusammengenommen machen keine schwere Sünde aus und erreichen an Schwere der Verschuldung nicht eine einzige Todsünde¹. So wenig das Auge je davon erblinden oder das Herz deshalb zu schlagen aufhören wird, weil einem einige oder auch alle Haare und Zähne ausgefallen sind, so wenig erreichen alle läßlichen Sünden die Wirkung einer schweren, die Tötung der Seele.

Es kann das Schwinden der Haare von derselben Ursache herrühren, die auch die Lähmung des Blutumlaufes und damit den Tod bewirkt, z. B. von Gift, das in die Adern gedrungen ist. Es kann das erste auch ein Vorbote davon sein, daß die Kräfte schwinden, oder daß eine Unordnung im ganzen Organismus, ein Schlaganfall, ein tödliches Fieber im Anzug ist. Dessenungeachtet wird niemand den Ausfall des Kopfschmuckes für tödlich erklären wollen. So werden zweifellos in vielen Fällen die läßlichen Sünden ein unverkennbares Zeichen dafür sein, daß ein Zustand in der Seele Platz gegriffen hat, der entweder bereits ihr Tod ist oder doch unmittelbar zu ihm

¹ Thomas 1, 2, q. 88, a. 4; 2, d. 24, q. 3, a. 6; De malo q. 7, a. 3.

führen wird. Wer die Sünden im Vertrauen darauf, daß sie nicht viel zu bedeuten hätten, wie Wasser hineintrinkt, der beweist ebendadurch, daß er, wenn nicht schon tot, so doch dem Tode nahe ist. Dennoch töten ihn nicht die einzelnen kleinen Sünden, die er gleichgültig und leichtsinnig häuft, sondern nur die Gesinnung, aus der jene freche Verachtung der Sünde stammt, läßt ihn zu Grunde gehen.

13. So einleuchtend dieses, so schwer ist es aber, genauer zu bestimmen, worin der Unterschied zwischen beiden Gattungen der Sünde liege, und was das Wesen beider ausmache¹. Der hl. Augustinus gesteht, daß er allem aufgewendeten Fleiß zum Trotz die Frage nicht völlig zu lösen vermochte. Er glaubt, Gott habe sie uns absichtlich in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Denn wüßten die Menschen stets genau, was leicht Verzeihung erlange, was unvergebbare Schuld sei, so wäre dem Leichtsinn Thür und Thor geöffnet. So aber ist uns die Unmöglichkeit, mit Sicherheit zu sagen, wo die Grenze der unendlichen Sünde beginne, eine heilsame Warnung, uns vor jeder Sünde zu hüten, sie mag groß sein oder klein².

Überlassen wir also die Entscheidung darüber dem göttlichen Urtheil, und seien wir um so mehr auf der Hut in einer Sache, die menschlichem Scharfsinn so unlösbare Schwierigkeiten bietet³.

Genügt uns doch schon das einzige, was wir in Bezug auf diesen Gegenstand mit voller Sicherheit wissen, um uns zu sagen, daß die Sünde etwas Großes und Schreckliches ist, und daß wir uns nicht genug vor ihr hüten können.

Das Ziel, das dem Menschen gesteckt ist, kennen wir. Ob man sagt, es sei die Vollendung und Seligkeit des Menschen,

¹ Thomas 1, 2, q. 88, a. 1 2.

² August., Civ. Dei 21, 27, 5.

³ August., Enchirid. 21, 78.

oder ob man es in der Verherrlichung Gottes sucht, das macht keinen Unterschied. Es ist beides ein und dasselbe. Erstere ist das nächste, letztere das oberste Ziel des Menschen. Er wird nie das eine ohne das andere erreichen. Nur dadurch, daß er sich vollständig an Gott hingibt, erreicht er seine eigene Vollkommenheit¹. Solang der Mensch mit Verstand und Willen, kurz, mit dem bewußten Gebrauch seiner Seelenvermögen dem letzten Ziel zugewandt bleibt, ist er auf dem Weg, seiner Pflicht gegen Gott gerecht zu werden, und zugleich auf dem Weg, auf dem allein er seine Vervollkommenung und Befeligung erreichen wird. So gehorcht die Pflanze, indem sie nach dem Licht strebt, dem Gesetz, das ihr vorgezeichnet ist, reißt aber gerade dadurch auch ihrer vollen Entwicklung entgegen.

Es wäre gut und entspräche der ganzen Höhe seiner Aufgabe, wenn der Mensch nicht bloß in der bleibenden Grundstimmung seines Herzens Gott, sein höchstes Ziel, als den Endpunkt alles Strebens unverrückt im Sinne hätte, sondern wenn er auch jede einzelne seiner Handlungen, ob groß, ob klein, ausdrücklich mit der bewußten Absicht verrichtete, durch sie der Erreichung seines letzten Endzweckes wieder um einen Schritt näher zu kommen.

Indes, wer wird ihm eine derartige ununterbrochene Sammlung, eine solch stätige Spannung des Geistes zumuten? Wer wird sagen wollen, daß er von seinem Endziel abgewichen sei, sobald er einmal bei dieser oder jener einzelnen Handlung vergaß, sie mit ausgesprochenen Worten oder doch mit bewußten Gedanken auf dieses Ziel zu richten? Die Pflanze behält ihr Streben nach der Sonne, wenn schon der Wind ihre schwanken Zweige von den Strahlen des Lichtes weg dem Schatten zuweht. Erst wenn die Säfte nicht mehr nach oben, dem Lichte

¹ 1^a 12, 9, S. 529 f.

zu steigen, sondern wenn alle irgend einem kranken Ziel zufließen und dort, statt gesundes Leben zu fördern, unförmliche Auswüchse bilden, oder wenn sie gar den Lauf rückwärts zur Wurzel hinab nehmen, von der sie ausgeflossen sind, dann stirbt die Pflanze ab. Sie vergilbt, wird welk, sie krümmt sich in sich selbst zusammen, dorrt ab, und endlich tritt der Tod ein. Von dem Augenblick an, da ihre Lebenssäfte, statt nach dem Licht empor zu streben, einem Ziel nachtrachteten, das sie in ihr selber finden zu können schienen, war das Verderben besiegelt.

So ist es mit dem Menschen. Auch wenn er sich, der schwachen, rankenden Winde gleich, durch jeden Hauch einmal und hundertmal von dem Ziel wegwehen läßt, auf das er sein Sinnen und Trachten gestellt hat, ist er seinem Endziel und der Grundrichtung seines Herzens noch nicht untreu geworden. Ja sogar, wenn er sich mit Bewußtsein und Absicht durch einzelne Handlungen von diesem oder jenem Weg abwendet, von dem er weiß, daß er auf die geradeste und sicherste Weise zu seinem Ziel führt, kann man noch nicht sagen, daß er das Ziel selbst aufgegeben habe. Es ist offenbar der Eifer, die Sehnsucht, es zu erreichen, schwach in ihm. Dennoch kann er, obwohl er sich die Vollendung des Weges erschwert und verzögert, noch immer sagen, daß er sich dem letzten Ziel nicht ganz entfremdet hat. Vielleicht ist das Streben danach nur noch im tiefsten Grund des Herzens als schwaches Seelenfünklein unter der Asche glimmend. Indes, es lebt noch in ihm und kann immer wieder geweckt und zu neuer Flamme angefacht werden. Das ist der Zustand eines Menschen, der die läßliche Sünde nicht scheut.

Bei dem eben Gesagten muß freilich vorausgesetzt werden, daß die Tat, um die es sich handelt, nicht von der Art jener sei, mit denen ein Festhalten der Absicht, das letzte Ziel zu verfolgen, fürder nicht mehr vereinbar ist, denn es gibt auch solche.

Daß der, welcher nach dem Ziel überhaupt nicht mehr streben will, sei es indem er eine ganz andere Richtung einschlägt, sei es indem er jedes Weitergehen von dem Platz aus verweigert, auf dem er sich nun einmal bequem eingerichtet hat, daß mit andern Worten der, welcher seinen Willen von der Verfolgung des vorgeschriebenen Zieles abwendet oder ihm entgegensetzt, daß dieser sein Ziel preisgegeben hat, ist klar.

Minder klar scheint manchen, daß man sich auch durch einzelne Taten von einem Endziel, von Gott, lossagen kann, ohne daß es dazu eines ausdrücklichen Protestes bedürfe, durch den der Wille ein für allemal Gott den Dienst aufkündigt. Es gibt deren, welche behaupten, sie hätten nach wie vor ihre Gedanken und ihr Herz auf Gott gerichtet, obwohl sie sich Handlungen erlauben, die damit schlechthin unverträglich sind. Möglich, daß sie sich bloß täuschen, möglich aber auch, daß sie nur zum Schein und zum Hohn so sprechen. Für jeden Fall bleibt auch für sie wahr, daß sie das Streben nach ihrer letzten Bestimmung weggeworfen haben.

Das trifft aber bei jeder schweren Sünde zu. Ein paar Beispiele mögen das beweisen. Die Vaterlandsliebe verlangt, daß der Staatsbürger sein eigenes Wohl in einer Weise suche, die auch dem Wohl der Gesamtheit dient. Dieses zu fördern ist seine höchste Aufgabe. Indem er dieses mehrt, begründet er sein eigenes Glück. Schädigt er das allgemeine Wohl, so untergräbt er auch das seine. Niemand verwehrt ihm, sein eigenes zu suchen, soweit es sich mit dem allgemeinen Besten vereinbaren läßt. Es mag geschehen, daß er in einzelnen untergeordneten Dingen wiederholt und oft, vielleicht selbst mit Bewußtsein, zur Förderung seiner Wohlfahrt Wege einschlägt, welche die Gesetze des Vaterlandes nicht billigen. Doch wirkt man ihm deshalb noch nicht Vaterlandsverrat vor, wenn nicht die Handlungen von der Art sind, daß mit ihnen Gehorsam und Anhänglichkeit an das Ganze überhaupt nicht mehr be-

stehen kann. So hat auch die Frau, die ihre persönlichen Neigungen stets mit der Unterwürfigkeit unter den Mann in Einklang zu bringen hat, noch nicht die schuldige Treue dadurch gebrochen, daß sie in Bezug auf einzelne Mittel von minderem Belang, wodurch sie ihm ihre Ergebenheit beweisen sollte, den Gehorsam verlegt. Verweigert sie ihm diesen aber bei Dingen, ohne die der Zweck ihres heiligen Bundes nicht erfüllt werden kann, so ist das gerade so viel, als wenn sie sich völlig von ihm trennte und sich wie unabhängig benähme. In beiden Fällen ist das nächste Ziel, die Befriedigung der persönlichen Interessen, die nur in Unterordnung unter einen höheren Zweck gesucht werden sollte, von diesem losgerissen und als einziger Zweck für die eigene Handlungsweise gewählt. Das heißt aber das höhere Ziel preisgeben; das heißt die Befriedigung des eigenen Ich, die Selbstsucht, zum alleinigen Ziel wählen, und das verträgt sich nicht mehr mit der Pflicht.

Das ist aber gemeint, wenn gesagt wird, die Todsünde sei die Abkehr von Gott, verbunden mit der Zuwendung zum Geschöpfe¹. Dieses Geschöpf ist allemal das eigene Ich.

Die Selbstliebe ist an sich durchaus rechtmäßig. Aber sie soll nur in Unterordnung unter den Willen Gottes und als Mittel zu dessen Vollführung geübt werden. Nun aber will sie als oberster und einziger, als Selbstzweck gelten. Ihr soll Gott weichen; alle Geschöpfe sollen ihr lediglich zu ihrer eigenen Befriedigung dienstbar sein.

Es mag sein, daß der Sünder sich selber täuscht und vermeint, indem er sich ohne Rücksicht auf Gottes Willen lediglich nach seinem Gutdünken vollenden wolle, habe er noch nicht Gott selbst verworfen. Aber er täuscht sich. Er sollte sich vollenden nach Gottes Gesetz und in Unterordnung unter seinen

¹ August., Lib. arbitr. 1, 16, 35; 2, 19, 53; Enchirid. 8, 23. Thomas 1, 2, q. 72, a. 5; Contra gent. 3, 143.

Willen. Nun hat er aber seinen eigenen Willen, sein Ich als einziges Ziel genommen. Was bloß das zweite und untergeordnete Ziel sein sollte, ist auf den Platz gestellt, der dem ersten zusteht. Das konnte aber nur so geschehen, daß jenes von der ihm gebührenden Stelle verdrängt wurde.

Die Eigenliebe ist also nur so lange gut, als der Mensch sich liebt um eines höheren guten Zweckes willen. In diesem Fall hat sie ihre gerechte Schranke und steht in Einklang mit dem, was ihr Ziel ist, mit dem eigenen, selbst beschränkten Ich. Sucht sich aber der Mensch um seiner selbst willen, nimmt er sich als sein eigenstes, unbeschränktes höchstes Ziel, dann ist die Eigenliebe Sünde¹, und zwar Todsünde, und macht den, der also handelt, zum Sünder und zum Frebler wider Gott. Denn er verdrängt dadurch nicht bloß Gott von dem Platz, der ihm gebührt, aus dem Recht nämlich, allem unserem Streben als einziges letztes Ziel die Richtung anzuweisen, sondern er begeht noch den weiteren Frevel, sich selber an dessen Stelle einzudrängen. Er selber nimmt jetzt in seinem ganzen Denken und Trachten den Rang ein, der nur dem Unendlichen und Höchsten gebührt.

So kommt die vollendete Sünde dem Versuch gleich, Gott vom Thron zu stoßen und das eigene Ich darauf zu erheben.

14. Nach dem Gesagten bedarf der Ausdruck *Todsünde* keiner Erläuterung mehr.

Was der Pflanze, die sich von ihrem letzten Ziel abwendet, widerfährt, dasselbe muß im gleichen Fall dem Menschengewächs begegnen. Es stirbt nicht ganz auf einmal ab, denn die Barmherzigkeit dessen, von dem sich der Mensch in seinem Wahn abgewendet hat, wendet sich nicht sofort auch von ihm völlig ab. Aber eine gesunde Fortentwicklung des Menschen zu seiner Vollendung ist nicht mehr möglich. Von seinem

¹ Eudem., Moral. 2, 13, 1; 14, 3.

wahren Ziel losgerissen muß er verkümmern. Der natürliche Zug all seiner Kräfte und Strebungen ist unterbunden oder geradezu umgekehrt. Statt seines höchsten und letzten, statt eines schrankenlosen und unendlichen Zieles hat er sein eigenes, beschränktes, enges Ich zum Endpunkt seiner Entwicklung gesetzt. Was aber dabei aus ihm werden muß, das ist leicht zu fassen: dasselbe, was aus der Rebe wird, wenn man sie gleich der Kürbispflanze auf dem Boden fortkriechen läßt, eine kümmerliche Mißgestalt, die langsam verwelkt und abstirbt wie das Tannenbäumchen, sobald man es der Spitze berauben und zwingen wollte, in den Boden hineinzuwachsen.

Die Sünde ist also notwendig die Verkümmernng des Menschen, der Tod der Humanität. In wahrhaft ergreifender Weise hat das Julius Moser dargestellt, da er den reichen Prasser mit den Worten schildert:

Und seine Brust ward wie ein Glas durchsichtig,
Zusammen lag die Seele drin gefauert,
Verkrüppelt und verdorrt, so leer, so nichtig,
Daß jetzt mich noch vor diesem Anblick schauert.

So wie ein Kind, vor der Geburt getölet,
Gestaltlos, wüßt, dem Nichtsein hingegeben,
So war der Seelenkeim in ihm verödet,
Ein ewig Sterben — o, ist dies ein Leben?

Da trieb es mich, ich sprach ihm in die Ohren:
Warum hast du gemordet dein Gewissen?¹ . . .

¹ Jul. Moser, Gedichte 56 f.

Behnter Vortrag.

Die Sünde als Recht.

1. Das ist kein leichter Kampf, den das Licht der Sonne an einem kalten Wintermorgen mit unsern Großstädten auszukämpfen hat. Aus tausend und tausend Schründen schleudern sie dem strahlenden Gestirn undurchdringliche Wolken von Dämpfen und Dünsten entgegen, und selten ist ein Haus so arm, daß nicht sein Schlot einen dünnen Beitrag zu diesem Meer von Qualm stellte.

Allein das ist ein geringes gegen die Säulen von Verwünschungen und Klagen, von Seufzern, von Tränen und von unausgesprochenem Leid, die sich mit diesen düstern Nebeln zum Himmel emporwinden. Da steht in der ganzen weiten Stadt gewiß kein Marmorkamin, durch das nicht ebenso wie durch den kalten Rauchfang der verlassenen Witwe ein Weh, ein Wunsch, ein unterdrücktes Sehnen einen Ausweg suchte.

Freilich macht es einen eigentümlichen Eindruck, wenn man die Menschen fragt, warum all dieser Schmerz. Der süße Heinrich Heuse, im Dulden durchgeübt gleich wenigen, ging einst, mit Leiden wie immer wohlbeladen, an einem Haus vorbei¹. Da hörte er, daß eine Frau darinnen sich gar übel gebärdete. Er gedachte: Geh hin und tröste sie in ihrem Leiden. Er ging hinein und sprach: O liebe Frau, was ist

¹ Heuse, Leben, Kap. 42.

Euch, daß Ihr also klaget? Sie antwortete: Es ist mir eine Nadel entfallen, und die kann ich nirgend finden. Da lehrte er sich um und ging hinaus und dachte: O du törichter Mensch, hättest du meiner Bürden nur eine auf dir, du weintest um keine Nadeln!

Gerade so hat schon mancher gedacht, wenn er an unsern Wallfahrtsorten die Botivtafeln betrachtete, die alle Wände bedecken und dabei überrechnete, welches vornehmlich die Nöten sind, die ein gottvergessenes Geschlecht immer wieder beten lehren. O Menschen, mußte er denken, wie glücklich seid ihr, wenn ihr um nichts anderes zu bitten und zu seufzen habt als um die Gesundheit eurer Pferde, um Abwendung von Wasser und Feuer, um Heilung der Leibesgebreten!

Wir möchten wirklich bittere Tränen vergießen, wenn wir erwägen, wie oberflächlich die meisten Menschen ihr eigentliches Elend nehmen. Niemand kann ohne Seelenschmerz den armen Wahnsinnigen betrachten, der über weiter nichts als über leichten Schwindel und einige Kopfbeklemmung klagt. Das gleiche Gefühl aber haben wir, wenn wir das Gebaren der meisten Menschen betrachten. Alles beschwert sich, alles jammert, alles ist unzufrieden, allein über was? Immer und überall sind es äußerliche, oft recht untergeordnete Übel, Krankheiten, Vermögensverluste, Kränkungen, Zurücksetzungen, vereitelte Unternehmungen, Hoffnungen, Wünsche.

Wir sagen das gewiß nicht aus Teilnahmslosigkeit oder aus Verachtung gegen menschlichen Schmerz — davor bewahre uns Gott! Wer möchte so hartenherzig sein, daß er nicht mit dem geringsten Leiden seines Nächsten Mitleid fühlte! Wir wenigstens danken es jedem, wenn er uns eröffnet, was sein Herz mit Schmerz erfüllt, und wäre es auch bloß der Verlust eines Pfennigs oder die Vereitelung eines unschuldigen Vergnügens. Wir fühlen uns glücklich, wenn uns jemand gestattet, ihm seine Tränen zu trocknen. Wir nehmen es als

eine Gnade von Gott hin, wenn wir einem Ebenmenschen ein Wort des Trostes sagen, mit ihm sein Leid, und wäre es noch so klein, teilen dürfen. Aber wieviel größer ist das Glück, wenn ein teilnehmendes Gemüt einmal ein wirklich tiefes Leid, ein wahrhaft großes Wehe tragen helfen darf! Wie selten jedoch, daß uns die Menschen diesen Trost bereiten! Immer klagen sie uns nur ihre kleinen Übel, ihre größten lassen sie uns nicht einmal sehen, geschweige daß sie uns rufen, sie zu erleichtern.

Was sollen wir da von der Menschheit halten? Daß die Leiden, unter denen sie seufzt, nur äußerlicher und untergeordneter Art seien? Daß sie dem Fieberkranken gleich ihr eigentliches Übel nicht einmal erkennt?

2. Die Wahrheit wird wohl in der letzten Frage angedeutet liegen. Gerade das zeigt uns, wie tief sich die Sünde in der menschlichen Natur festgesetzt haben muß, gerade dies, daß wir über alles klagen, nur nicht über sie.

Wenn die schwerste Krankheit jene ist, die ihrem Opfer das Bewußtsein von ihr selbst benimmt, so ist der Übel größtes zweifellos die Schuld. Von allen, die wir leben, getraut sich gewiß keiner zu sagen: Ich bin rein, ich habe nichts verbrochen. Wie viele sind aber unter allen, welche deshalb ihre Seele krank fühlen und die Größe ihrer Krankheit kennen?

Das sind wohl die wenigsten, die es nicht als Übertreibung ansehen, sondern aus aufrichtigem Herzen nachsprechen, was Sokrates sagt: Weit weniger ist der Beraubte zu bedauern als der Räuber, unglücklicher ist der Mörder als der Gemordete. Nicht von fern ist Unrecht leiden so schlimm als Unrecht tun. Wenn es auf meine Wahl ankäme, so würde ich es vorziehen, mich mißhandeln zu lassen, als andern wehe zu tun, denn das größte aller Übel ist die böse That¹.

¹ Plato, Gorgias 24, p. 468, d ff. Chrysost., In Ps. 48, n. 3; In Ps. 139, n. 1. August., In Ps. 45, n. 3.

Wir dagegen klagen immer nur über das Unrecht, das wir leiden, nicht über das, was wir tun. Wir seufzen über die Strenge Gottes und bedenken nicht, daß seine Gerechtigkeit uns noch immer viel zu mild behandelt. Von dem Elend, in dem wir leben, reden wir, aber von der Sünde, durch die wir es uns zugezogen haben, wollen wir nichts hören. Ein leises Übel, das unsern Leib oder unser Hab und Gut trifft, macht uns trostlos. Das Übel, mit dem wir unsere Seele bis zum Tod krank gemacht haben, läßt uns gleichgültig und unempfindlich.

3. In diesem Stück beweisen wir eine unbegreifliche Stumpfheit des Herzens. Dächten wir richtig, so müßten wir begreifen, daß alles Elend, alle Verwirrung, aller Schrecken dieser Welt gering, ja wie nichts ist in Vergleich mit der Unordnung und mit dem Graus der Sünde.

Wir sind uns wohl bewußt, daß wir damit ein starkes Wort aussprechen, denn wir wissen, welche Not und welche Unordnung diese Erde erfüllt. Aber wir sagen es gleichwohl mit aller Zuversicht. Wäre die Sünde nicht, so wäre alles andere Übel leicht zu ertragen, oder vielmehr, dann gäbe es überhaupt kein Übel. Die Sünde macht den Schmerz zur Qual, das Leiden zum Übel, ja selbst das Glück zur Quelle des Unglücks und des Untergangs.

Das größte Übel, das wahre Übel, das einzige Übel ist die Sünde. Die Sünde ist das Häßlichste, das Dunkelfste, das Grauensvollste, was in der Wirklichkeit möglich ist und von der lebhaftesten Phantasie erdacht werden kann. Sie ist der schlimmste Frevel, den der Mensch gegen Gott begehen, die ärgste Verletzung, die er sich selber antun kann.

Man darf wohl annehmen, daß die Menschheit im großen und ganzen noch so viel Reste der ursprünglichen Güte bewahrt hat, um das eben Gesagte als den echten Ausdruck ihrer allgemeinen Überzeugung anzuerkennen. Ja wir dürfen

uns mit Zuversicht auf das Gewissen eines jeden berufen, daß er in sich die Bestätigung dessen findet, was Calderon von der Sünde sagt. Ehe das Böse vollbracht ist, singt er, steht es freilich mit so verlockendem Zauber vor der Seele, daß diese nur seufzen kann:

Weiß nicht, wer mit Zauberblicken,
Weiß nicht, wer mir's angetan,
Daß mir ist in wildem Wahn,
Grad' als bräch' das Herz zu Stücken¹.

Aber kaum ist es geschehen, da gehen dem Menschen die Augen auf, und er ruft voll Entsetzen:

Ach, nun laßt mich! o so laßt mich!
Welcher Flammen Brand erfaßt mich!
Welcher Schlangen Gift erfüllt mich!
Welcher Rattern Biß durchwühlt mich!
Fressen mir das Herz voll Härte,
Das mit seinem Blut sie nährte!²

Selbst Satan, der sich doch seiner Empörung rühmt und stolz darauf ist, nicht zu bereuen, solange Gott sein wird, muß gestehen:

Heut noch, denk' ich jener Thaten,
Will mein Herz vor Schreck vergehn:
's war ein Graus, nicht zu erraten,
So was hat kein Aug' gesehn³.

4. Dieses geheime Grauen vor der Sünde macht es begreiflich, daß es nicht viele Dinge gibt, an die der Geist gleich ungern erinnert wird. Wer das Gewissen kennt, der versteht, warum die Welt dem Gedanken an die Sünde so sorgfältig aus dem Wege geht wie dem an den Tod.

Dies verrät uns zum voraus den Grund, der den Humanismus bewegt, mit dem Schein des Ernstes zu versichern,

¹ Gift und Gegengift (Eichendorff, G. W. V 112).

² Ebd. (V 135).

³ Ebd. (V 95).

der Abscheu gegen die Sünde liege so wenig in der Menschen-
natur als die Furcht vor dem Tode. Dem unvergleichlichen
Schönheitsfinn der Alten, dem es überhaupt unmöglich gewesen,
das Häßliche darzustellen, sei es nie in den Sinn gekommen,
so beteuert man, die Sünde unter dem Bilde des Abscheu-
lichen aufzufassen; erst das Christentum habe die Kunst auf
diesen Abweg geführt. Das sei der Triumph der christlichen
Bußprediger, Kapuziner wie Nichtkapuziner, gewesen, den
Teufel so schwarz und die Sünde so grausenerregend als
möglich zu malen. Was nur immer eine verdorbene Phantasie
an Erfindungen zu leisten vermöge, um das ästhetische Gefühl
zu beleidigen, darin habe einer den andern zu überbieten gesucht.
Wer an Geschmacklosigkeit und Fanatismus alle hinter sich
gelassen habe, der sei der Meister gewesen, der habe den Ton
angegeben, der habe durch die Verderbnis des Feinsinnes
Dichter und Künstler nach sich gezogen.

Wir wollen nun allerdings nicht in Abrede stellen, daß
die Ästhetik nicht allemal die starke Seite unserer Missionäre
ist. Wir wollen auch unbefangen zugeben, daß es gar nichts
schaden könnte, wenn die Lehrer der Wahrheit und die Pre-
diger der Frömmigkeit das Schönheitsgefühl etwas mehr zu
seinem Recht kommen lassen und den Eindruck ihrer Worte durch
eine gefällige Form verstärken wollten. Aber in der vorliegenden
Form verdienen sie den Vorwurf sicher am wenigsten.

Auch wenn einer den feinsten Schönheitsfinn besitzt, so
möchte ihm hier nur zu leicht der ästhetische Schwung vergehen.
Das trifft nicht bloß bei unsern Kapuzinern zu, sondern bei
jedem ernst gesinnten Geist. Schon die Alten haben die Sünde
als Unnatur, als Unordnung, als Verwirrung, als Zerrüttung
der Schönheit, als Krankheit aufgefaßt¹. Auch ihnen schien,

¹ Plato, Sophista 15, p. 228, a b; Gorg. 62, p. 507, a b;
Rep. 4, 18, p. 444, e.

sobald es ihnen darauf ankam, Gestalten darzustellen, die den Zusammenhang zwischen der Schuld und ihren Folgen anschaulich machen sollen, nur das Häßlichste, das Grauennerregendste ein ausreichendes Bild des Bösen zu sein. Diese Medea, diese Tisiphone, diese Megära, die Meduse mit ihren unheimlichen Schwestern¹, Ungeheuer in Menschengestalt mit ehernen Klauen an den Fingern, Zähnen im Rachen wie Schiffshaken, Schlangen um den Busen, Rattern um die Schläfe, zeigen sie nicht, daß die Phantasie auch im Altertum, in der Heimat der Kunst, das Mögliche aufgeboten hat, um das Böse gräßlich und greulich zu malen? Eine der größten christlichen Heiligen, Katharina von Genua, erzählt, Gott habe sie einmal die Abscheulichkeit der Sünde schauen lassen. Da habe das Blut in ihren Adern gestockt, und die Ohnmacht, ja der Tod sei ihr nahe getreten; hätte der Anblick länger als einen Augenblick gewährt, es hätte ihr das Herz bersten müssen, und wäre es gleich von Diamant gewesen². Diese Schilderung der christlichen Seherin geht durchaus nicht weiter als die der heidnischen Dichter, nach denen der bloße Anblick des Gorgonenhauptes die Lebenskraft vor Schrecken erstarren, das Blut zu Stein gefrieren läßt und aus Riesen Felsenberge macht³.

Nicht erst Dante und die christlichen Lehrer, die ihm den Stoff und das Feuer zu seinem unübertroffenen Kunstwerk geliefert haben, sondern ebenfalls die Alten schon denken den Ort der Verworfenen so schwarz als die Taten, die dort gelüßt werden. Vom sonnigen Indien bis zum eisigen Norden hinauf schildern alle Völker das göttliche Wesen als Licht und Helle. Sie alle versetzen ihre Gottheiten an den Ort des

¹ Böttiger, *Kleine Schriften* I² 251—260 265—276.

² Vita S. Catharinae Fliscæ Adurnæ 5, 12, 56 (Bolland. Septemb. tom. V, p. 163; Comment. præv. n. 119, p. 146).

³ Homer., Od. 11, 633. Hesiod., Scut. Hercul. 223 ff. Aeschyl., Prometh. 794 ff. Ovid., Metamorph. 4, 611 ff 654 ff.

Lichtes. Sie alle verstehen, daß das Böse sich durchaus nicht mit Gott verträgt, vielmehr den schroffsten Gegensatz zu ihm bildet. Sie alle kennzeichnen darum auch die Sünde unter dem Sinnbild des Dunkels, der Nacht. Als unheimliche Finsternis bekennt, mit Betörung und Umnachtung des Geistes entschuldigt, im Dunkel verbirgt, wer immer Sünde vollbracht, seine That. Denn daß er, der hinfällige Sterbliche, die Gesetze bricht, die Gott aus eigener Machtvollkommenheit aufgestellt hat¹, daß er, der von Gott so völlig Abhängige, im Trotz gegen den obersten und einzigen Gesetzgeber, sich selbst seine eigenen Gesetze schaffen will², das empfindet auch der Stumpfsinnigste als schwarzen Undank, als schweren Treubruch, als schmählische Empörung gegen Gott. Gottlos sein und Sünden tun war auch den Heiden eines³. Den Vorwurf aber, daß er sich von Gott, seinem Ursprung, seinem Ziel, losgetrennt, den Vorwurf, daß er sich auf nichts gestellt, den Vorwurf, daß er sich das Nichts zum Ziel erwählt habe, den erträgt auch der Berruchteste nicht. Daher seine Flucht, daher seine ängstliche Sorge, Nacht und Dunkel als Deckmantel über seine That zu breiten. Sünde, Finsternis, Unordnung, Frevel, Übelthat, Auflehnung, Gottlosigkeit sind lauter Worte, die in allen Sprachen und in der Vorstellung aller Menschen das gleiche besagen.

5. Wir müssen uns diese kulturgeschichtliche Tatsache vor Augen halten, um den Humanismus, so wie er sich heute offen vor aller Welt zu enthüllen wagt, in seinem wahren Wesen würdigen zu lernen. Kaum eröffnet er uns irgend einen besseren Einblick in sein Inneres als durch die Ansichten, die er über die Sünde aufstellt. Die Alten verstanden das

¹ Aeschyl., Prometh. 186 404.

² Demosth., Contra Dionysidorum 12. Pythagoraeorum similitud. 29 (Mullach., Fragm. phil. Gr. I 498).

³ Aeschyl., Eumen. 151. Sophocl., Oed. Rex 1360.

Geheimnis des Bösen zwar wenig, aber sie hatten doch Scheu vor ihm. Die Neueren aber nehmen keinen Anstand, es zu rechtfertigen, ja wohl gar noch zu vergöttern. Und weit entfernt davon, in der ernstesten Lebensauffassung des Altertums eine beschämende Zurechtweisung zu erkennen, sehen sie mit Mitleid darauf herab, weil es in ebenso kindlichen Anschauungen befangen gewesen sei wie später die christlichen Ordensleute.

Die Sünde also, spotten sie, soll das denkbar größte Unheil, aller Vorteil für Bildung und Wohlstand der Völker soll nicht im Stande sein, sie aufzuwiegen! Könne es eine in ihren Folgen unsinnigere Lehre geben? Ein Herrscher, der die Folgen eines Krieges berechne, wizelt Vechy, müßte somit erwägen, daß eine einzige, durch diesen Krieg veranlaßte Sünde, eine einzige Gotteslästerung eines verwundeten Soldaten, die Entwendung eines einzigen Hühnerkorbes, ein Angriff auf die Reinheit eines einzigen Mädchens — das alles gilt dem Zartgefühl dieser Eiferer so ziemlich gleich! — ein größeres Unglück sei als der Verfall des Handels für ein ganzes Volk oder Land, als der Verlust seiner wertvollsten Provinzen, als die Vernichtung seiner ganzen Macht!¹ Was doch diese alten Mönche, heißt es dann weiter, den Menschen das Gewissen verwirrt, den Kopf finster, das Leben sauer gemacht haben! Fast sollte man, wenn man sie hört, meinen, ein jeder, dem einmal eine menschliche Schwachheit begegnete, sei schlimmer als jeder Straßenräuber und Meuchelmörder. Den kleinsten Fehler hätten sie übertrieben, als sei er ein Hochverrat gegen Gott, ein Umsturz aller Ordnung, ein unermesslicher Frevel. Da sei leicht begreiflich, wie der Menschheit die Lust zum Leben vergehen, wie der Schlaf jeden fliehen mußte, der sich einmal eines leisen Verschens schuldig gemacht hatte. Um das seien wir jetzt besser daran. Jetzt wüßten wir, daß die Sünde

¹ Vechy, Sittengeschichte Europas (Polowicz I 98—106).

nichts anderes sei als eine unbedeutende Schwäche, eine verzeihliche Kleinigkeit, ein philosophischer Begriff, der polare Gegensatz des Guten¹. In diesem tröstlichen Bewußtsein könnten wir uns nach einem Tag voll Verirrung ruhig niederlegen, und kein Spuk störe mehr unsern Schlaf.

Wenn das die ganze Weisheit des neuen Geistes ist, die Sünde als etwas hinzustellen, was so viel nicht zu sagen habe, so wollen wir ihn darum nicht beneiden. Zu allem Überfluß ist diese angeblich neue Entdeckung schon uralt. Die Menschen treiben das Sündigen seit frühen Tagen und haben deshalb von jeher das Bedürfnis nach Beschwichtigung des Gewissens empfunden. Gleiche Ursache bringt aber gleiche Wirkung hervor. Darum hat man längst zur Verschönerung des Bösen Systeme ausgedacht, und wenn nicht Systeme, so doch dreiste Reden.

Schon Chrysipp behauptet, daß die Sünde etwas ganz Unverfängliches und Selbstverständliches sei und so unvermeidlich am Guten hänge wie die Kleie an dem Weizen, oder wie dem Lichte der Schatten folge². Noch kürzer und fecker sagt Aristipp, der Lehrer des sinnlichen Lebensgenusses, die Sünde sei nichts als eine leidige Krankheit, die sich jeder leicht verzeihen könne³.

Wir sehen daraus, daß die Menschheit schon lang daran arbeitet, sich mit gelehrten und nichtgelehrten Gründen die Meinung einzureden, es werde wohl mit dem Bösen nicht so viel auf sich haben. Aber so sanfte Ruhetissen sie sich auch bereitete, dennoch wollte das Gewissen nie zur Ruhe kommen. Immer blieb es, allen Beschwichtigungsversuchen zum Trotz, bei der Überzeugung, daß die Sünde das größte der Übel ist, größer als Krieg, größer als Krankheit und Tod.

¹ So Daub. Siehe Dörner, Geschichte der protest. Theol. 784.

² Plutarch., De Stoic. repugn. 37, 2.

³ Diogen. Laert. 2, 8, 95.

6. Nein, mit einigen oberflächlichen Redensarten wird man den Schrecken ob der Sünde aus den Herzen nicht hinwegschaffen. Der Humanismus fühlt das selber; und deshalb greift er zu andern, kräftigeren Mitteln, freilich zu Mitteln, die noch schlimmer sind als das Übel, das sie heilen sollen. Gleich unsern Doktoren Eisenbart, die jedes Leiden kurzweg aus der Welt schaffen, indem sie dessen Sitz mit dem Messer ausschneiden, unbekümmert, ob es der Mensch mit seinem Leben büßen muß, reißt auch er die Scheu vor der Sünde dadurch aus dem Herzen, daß er einfach den Glauben auszottet, als liege irgend ein Unrecht in ihr.

Die Sünde, lehrt Rothe, sei in der ursprünglichen Bestimmtheit des Menschen von allem Anfang an naturnotwendig grundgelegt¹. Was das bedeuten will, erklärt Hegel näher. Solang der Wille untätig sei, führt dieser aus, werde es freilich nie zur Sünde kommen. Könnte er also ewig untätig bleiben, so würde nie eine Sünde geschehen. Nun sei es aber klar, daß die Freiheit aus der Natürlichkeit des Willens heraustreten müsse. Die Natur ist aber beschränkt und endlich. Die Freiheit bestehe also in nichts anderem als darin, daß der Mensch sich als unendlich erfasse, und um diese ihm natürliche Beschränktheit zu überwinden, jede Schranke niederwerfe. Damit sei aber der Ursprung des Bösen², ja dessen Notwendigkeit³ von selbst gegeben.

Wahrhaftig, eine wunderbar tröstliche Lehre für den Menschen, daß das Böse mit zwingender Macht aus seiner Natur hervorgehe. Da mag einer in eine Lage kommen wie immer, da mag einer stark sein oder schwach, reich oder arm, einen Grund zur Entschuldigung findet er in jedem Fall.

¹ Rothe, Dogmatik II 2, 298.

² Hegel, Philosophie der Religion (G. W. XI 236 f 259 ff); Philosophie des Rechts § 139 (VIII 184).

³ Ebd. (VIII 185).

Chemals hat man es mehr mit den Schwachen gehalten und sich selber auf seine Schwäche ausgeredet. So meint schon Plato, niemand leugne, daß das Böse mit Notwendigkeit diese hinfällige Natur und diese ganze Welt umgebe¹, und der alte Dichter singt, Freveltat sei wenn nicht das Recht der sterblichen Menschen, so doch die unvermeidliche Zubehör ihres Wesens².

Heute jedoch steht die Philosophie mehr auf seiten der großen und der starken Geister und nimmt darum für sie mit besonderem Nachdruck das Recht des Sündigens in Anspruch³. Der Arme und der Ungebildete möge nur am alten Vorurteil festhalten, dann könne sich der Ausnahmzmensch um so sicherer im Gefühl seiner Erhabenheit über alle Schranken hinwegsetzen. Wenn ein Bettelmann, der kaum ein Stücklein Brot zu kauen hat, von Mutwillen verschont bleibt, so sei das kein Verdienst von ihm. Das ginge gerade noch ab, daß ihn bei seiner Armut der Übermut plagte! Der Millionär aber und der Gewaltige, dem niemand Schranken setzen kann, der dürfe sich schon sagen, daß ihm seine Stellung auch einiges Vorrecht verleihe. Je selbständiger, je reicher angelegt, je erhabener ein Geschöpf, sagt Pfleiderer, desto mehr neige es zur Vertiefung in sich selbst. Ganz notwendig also sei es, daß im vollkommensten Geschöpf, im Menschen, dieses Selbstseinwollen — wir nennen es gewöhnlich Egoismus — sich am schärfsten zuspitze, daß es zur Selbstheit des Bösen werde, nicht trotz, sondern gerade wegen seiner Vollkommenheit⁴.

In diesen letzten Worten haben wir den Grundgedanken der neueren Philosophie über das Böse. Da wird die Sünde

¹ Plato, Theaet. 25, p. 176, a.

² Homerid., Hymn. Apoll. 541.

³ Rud. Girsberg, Das Recht zu sündigen: Ein Beitrag zur Revision des „Erbgewissens“ (1896). Otto Spielberg, Die Moral der freien Mannesart (1899) 141—222; Der alte Spielberg 265 ff.

⁴ Pfleiderer, Die Religion I 319; vgl. 300.

nicht mehr entschuldigt, sondern als Recht, als Beweis der Stärke, als Zeichen von Geist, als Ehrenvorzug für den Menschen in Anspruch genommen.

Der Mensch, behauptet der sog. moderne Gedanke, soll wissen, daß die Selbstsucht nicht ein leidiges Angebinde der verderbten Natur, sondern seine größte Auszeichnung sei, ja daß er gerade auf dem Weg der Selbstvergötterung zur echten Liebe Gottes gelange. Liebe bestehe nur zwischen gleich und gleich. Nicht als untergeordnetes Wesen, das sich einem höheren unterwerfe, nein, als ein Wesen, das allein sich selber kenne, sich selber wolle, sich selber gelten lasse, als eigener Herr, nicht abhängig vom Willen Gottes, sondern autonom, als freier Schöpfer seines eigenen Gesetzes solle der Mensch sich Gott gegenüberstellen. Sich Gott in Furcht wie ein Untergebener unterwerfen, das möge er Kindern und Schwächlingen überlassen. Er, der wisse, was er könne und was er sei, lasse sich zum Dienst und zur Liebe Gottes nur herbei, wenn und soweit es ihm selber gefalle, und wenn es ihm nicht beliebe, so tue er nichts Böses, denn er gebrauche nur wieder seine Macht und sein Recht. So im wesentlichen die Lehre von Pfleiderer, der damit nur den Grundsatz Kants folgerichtig weitergebildet hat.

7. Indes das ist noch nicht alles. Wenn jener Geist, der sich rühmt, die Menschheit zu einer höheren Bildung und Sittlichkeit zu erziehen, als das Christentum im Stande sei, wenn der Geist der falschen Bildung, sagen wir, seine Aufgabe dadurch lösen zu dürfen glaubt, daß er seinen Zögling lehrt, das Böse sei unvermeidlich und naturnotwendig, so liegt es in der Natur der Sache, daß sein Zwilling Bruder, jener Geist, der die Welt zur wahren Freiheit zu führen verspricht, nicht hintanstehen will, sondern daß er dem Menschen sagt, er werde so lange unfrei bleiben, als er sich nicht von den Fesseln der hergebrachten Ansichten über gut und böse völlig losmache.

Es sei jetzt Zeit, heißt es darum, offen herauszusagen, daß das Gute ohne das Böse nicht einmal möglich sei.

Das Böse ist allein der Weg zum Guten¹,

so lasse Byron mit Recht den Erstgeborenen der Sünde, den Brudermörder, sprechen. So müsse auch jeder sprechen lernen, der nach dem Lob geize, daß er auf der Höhe der Zeit stehe. Wer über diese Worte schaudere, der beweise nur, daß er in alten Vorurteilen befangen und der neuen Freiheit unzugänglich sei.

Leider gibt es moderne Denker genug, die diesen Gedanken ganz sachgemäß finden. Richard Rothe steht nicht an, das Böse als ein notwendiges Mittel für das Werden des geschöpflichen Guten zu erklären². Pfleiderer sieht im Bösen nichts als ein Durchgangsstadium im Werden des geschöpflichen Guten³. Noch kühner gebärden sich Batke, Sigwart⁴ und Bastian⁵. Diese gehen so weit, daß sie ohne Scheu sagen, eine Tugend, die nie gesündigt habe, sei höchstens die Möglichkeit zum Guten, aber keine wahre und eigentliche Tugend; erst durch die wirkliche Sünde werde menschliches Handeln zur wirklichen Tugend.

Wenn aber der Weg zum Guten und die Bedingung der Tugend, dann ist das Böse die Verwirklichung des Guten, dann ist es so notwendig und berechtigt als das Gute, dann gehört es zur Tugend selber.

Dann ist es ganz begreiflich, daß wir schließlich den Satz aufgestellt finden, zwischen gut und böß bestehe kein wesent-

¹ Byrons Werke, deutsch von Böttger, VII 180.

² Rothe, Ethik III² 48 f 51 f; vgl. III 35 ff.

³ Pfleiderer, Die Religion I 317. Vgl. Trümpelmann, Die moderne Weltanschauung und das apostolische Glaubensbekenntnis 317.

⁴ Batke, Die menschl. Freiheit 79 f 69 75 133 171 262. Sigwart, Problem des Bösen 151. (Beide bei Chaubäus, Ethik I 347 f.)

⁵ Der Mensch in der Geschichte I 237.

licher Unterſchied, Sünde wie Tugend ſeien im Grund ein und dasſelbe.

Eine ſchreckliche Lehre, aber der Humanismus hat ſie ausgeſprochen, und er mußte auch von ſeinem Standpunkt aus dazu kommen. Schon bei den Griechen war dieſe Lehre verbreitet¹. Doch beſaßen damals meiſt nur Philoſophen von zweideutigem Ruf die Verwegenheit, ihren Namen dafür herzugeben, wie Archelaus von Milet² und Chryſipp³. Dem letztgenannten ſchloß ſich in dieſer traurigen Lehre ſein ſonſt unerböſtlicher Feind Karneades an, jener unerſchöpfliche Schwärzer, der trotz ſeines unmenſchlichen Ausſehens — er ließ an Haare und Nägel nie das Meſſer kommen⁴ — mit ſeiner allmächtigen Zunge die römische Jugend zum großen Ärger Catos verzauberte⁵, jener unerreichbare Sophiſt, der die bedauernswerte Kunſt verſtand, an einem Tag die Welt für die Gerechtigkeit in Flammen zu ſetzen und tags darauf dieſelbe Welt zu überzeugen, daß ſie nichts Törichteres, nichts ſo Unmögliches unternehmen könne, als Gerechtigkeit zu üben⁶. Ein würdiger Bruder in dieſem Bund iſt Pyrrho der Zweifelſer. Not und ſein gemeines Weſen zwangen ihn, die edle Kunſt des Malers mit dem einträglicheren Geſchäft eines Geflügel- und Schweinehändlers zu vertauſchen⁷. Da er aber lieber auf Koſten ſeiner Freunde lebte, ſo erübrigte er bei dieſem Beruf Muße genug, um ſeinem Hang zur Philoſophie nachzugehen und die Welt mit der Lehre zu beglücken, die von ihm den Namen trägt, die Lehre, es gebe nichts Wahres noch Gewiſſes, nur eines ſei

¹ Clemens Rom., Recognit. 10, 5.

² Diogen. Laert. 2, 4, 16. Mullach, Fragm. phil. Gr. I 258.

³ Aulus Gellius 6, 1.

⁴ Diogen. Laert. 4, 9, 62.

⁵ Plutarch., Cato maior 22, 3 4.

⁶ Cicero, Republ. 3, 6 7 15 ff. Lactant., Instit. 5, 14 16; Epitome instit. 55.

⁷ Diogen. Laert. 9, 11, 62 66.

gewiß, daß das Wahre ebenso wahr sei als das Falsche und das Falsche ebenso falsch als das Wahre. Recht und Unrecht, Ehre und Schande, gut und böß, Leben und Tod, das alles sei einander völlig gleich¹.

Zur Ehre des Altertums muß es gesagt werden, daß damals keiner mit diesen Lehren große Achtung zu erwerben vermochte. Das ist jetzt anders geworden. Ob dies ein Fortschritt zum Besseren sei, das wollen wir nicht untersuchen. Tatsache aber ist, daß sich heute einer leichten Kaufes einen Namen machen kann, wenn er sich erdreistet, mit Hegel zu sagen: Es gibt ebensowenig ein Falsches wie ein Böses², das Gute und das Böse sind gerade so gut dasfelbe wie nicht dasfelbe³.

Allerdings gibt es noch immer Menschen, denen dieser Satz wie eine Lästerung klingt. Jedoch dürfen wir uns nicht verhehlen, daß er alle Aussicht für die Zukunft hat. Denn je mehr die Religion, welche die neuere Bildung allein noch duldet, wir meinen den Pantheismus, um sich greift, um so mehr muß auch die genannte Ansicht über gut und böß die herrschende werden. Für den Pantheismus gibt es keine andere Tugendlehre. Wo Welt und Geschichte, wo der Mensch und seine Eigenschaften nichts sind als eine Entfaltung des göttlichen Wesens, da kann gut und böß nicht wesentlich verschieden, da kann das Böse nicht einmal eine Unvollkommenheit, da kann es nur ein Durchgang, eine Vorbereitung zum Guten, da muß jede Stufe des Seins, häßlich und schön, gut und böß, gleich gut, gleich notwendig, gleich göttlich sein⁴.

Da ist es dann nur richtig, mit Viktor Considérant und Boutteville zu behaupten, daß die Frage nach dem Ursprung des Bösen überhaupt keinen Sinn habe. Das Böse sei nun

¹ Diogen. Laert. 9, 11, 62 101.

² Hegel, Phänomenologie des Geistes (G. W. II 29).

³ Ebd. 565; vgl. 562.

⁴ Maret, Der Pantheismus (Widmer² 226 f.).

einmal da, alſo ſei es auch immer dageweſen. Gut und böß verſchlängen ſich gegenseitig in dem unerſättlichen Magen des Alls. Das Böſe habe keinen Urſprung. Es ſei weſentliche Bedingung, damit die Welt und die Weltordnung beſtehen könnten¹.

Vielleicht denkt hier wie ſonſt mancher, wir kämpften gegen Windmühlen, und es ſei nicht der Mühe wert, Zeit mit philoſophiſchen Schrullen zu verlieren, die doch auf das wirkliche Leben keinen Einfluß hätten. Man wiſſe ja, daß die Herren, um für geiſtreich zu gelten, Dinge vortrügen, an die ſie ſelbſt nicht glaubten. Wer aber werde ſich erſt im wirklichen Leben nach ihnen richten?

Das iſt jener vornehm klingende Irrtum, hinter dem ſich ſo gern die Gleichgültigkeit und die Unachſamkeit verſchanzt, damit der Feind das Feld um ſo ſicherer einnehmen kann. Nein, die Philoſophie iſt nicht ohne Einfluß auf das Leben. Selbſt ihre ungeheuerlichſten Einfälle beherrſchen es weit mehr, als man glaubt. Davon kann man ſich dieſmal mehr als genügend überzeugen.

Sicher wird niemand daran zweifeln, daß Béranger eine große Einwirkung auf ſein Volk und ſeine Zeit ausübte. Wenn ſich dieſer Dichter zum Kleinverkäufer der Hegelſchen Lehre hergab, ſo braucht man nicht zu zweifeln, daß ſie ihren Lauf durch die Geiſter genommen hat. Und in welch verführeriſcher Weiſe hat der unſelige Mann das getan! Wir denken hier an ſein ſchändliches Gedicht, das den Namen trägt: Die beiden Barmherzigen Schweſtern. Er läßt zu gleicher Zeit eine Barmherzige Schweſter und eine Ballettänzerin ſterben. Die Nonne wird von den Engeln, die Nymphe durch einen Schwarm von Liebesgöttern ins Paradies getragen. Die erſte erhält von Sankt Peter kein Wort, die zweite, die im Bann geſtorben

¹ Boutteville, La morale de l'église et la morale naturelle 52.

ist und sofort auf die finstern Pfaffen zu schmähen beginnt, wird herzlich willkommen geheißen. Die Klosterfrau hat nichts vorzubringen, als daß sie stets Werke der Barmherzigkeit getan und die Sterbenden getröstet habe. Die leichtfertige Dirne rühmt sich, sie habe sich auch zum Opfer gebracht, um Unglückliche für einen Augenblick im Taumel der Sinnenlust ihr Glend vergessen und das Leben lieben zu lehren. Die Entscheidung über diesen empörenden Wettstreit aber lautet:

Gerein, herein, barmherz'ge Frauen,
 Hierauf der Sel'gen Pförtner spricht,
 Kalt konntet ihr kein Glend schauen,
 Und mehr verlangt der Schöpfer nicht.
 Wer Tränen stillte, wer beglückte,
 Geht zu des Himmels Freuden ein,
 Ob ihn die Rosentrone schmückte,
 Ob es ein Dornenkranz mocht' sein¹.

8. Weiter, möchte man meinen, kann die Verfehrung aller sittlichen Begriffe nicht getrieben werden. Jedoch der Weg des Bösen führt an Abgründen ohne Zahl vorüber, deren Tiefe noch nie gemessen worden ist. Hat ihn einer einmal betreten und macht er nicht beizeiten Kehrt, so kann niemand wissen, in welchen Schlund er stürzt. Hier geht es gerade, wie wir es jeden Sommer an den Bergfresblern erleben. Für ein Opfer der Verwegenheit finden sich stets drei und zehn, die durch noch größere Tollkühnheit von sich reden machen wollen. Das dumpfe Staunen der Menge stachelt den Übermut zu immer neuen Wagnissen an. Die stumme Bewunderung, der laute Beifall, die glänzende Stellung, womit sich jene gelohnt sehen, die das Böse dem Guten ebenbürtig zur Seite stellen, muß natürlich andere ermuntern, sich noch weiter zu versteinen.

¹ Béranger, Chansons I, Bruxelles 1832, 244 ff (Chamisso und Gaudy 17). Über Walt Whitman siehe Jannet-Kämpfe, Die vereinigten Staaten Nordamerikas 414 f; über R. Schuricht Schneider, Göttliche Weltordnung 288.

So erklärt sich ein Satz, den wir bei unsern Ästhetikern und Literaturhistorikern, begreiflich noch mehr bei denen, die von der Volksgunst leben müssen, bei den Vertretern der schönen Literatur, mit so großer Vorliebe betont finden, der Satz, daß im Bösen nicht bloß sittliche Kraft, sondern noch höhere liege als in der einfachen, schmucklosen Tugend. Warum sollen wir immer nur, heißt es, in den alten, ausgetretenen Geleisen einherziehend an den Guten eine Kraft bewundern, die vielleicht nicht einmal vorhanden ist? Was ist es denn Großes, wenn eine ungebildete, von Kindheit an durch die düstersten Schreckgestalten eingeschüchterte Magd ein Verbrechen nicht begeht, zu dem sie nicht den Geist und nicht den Mut besitzt? ¹ Ist nicht, fragt das Haupt der modernen Schönheitsrichter, im Bösen dieselbe sittliche Kraft zu bewundern wie im Guten? Mehr noch, ich sage kühn: der Ausbund der Bosheit, die vollendete Empörung gegen Gott ist erhabener, ästhetisch ergreifender als die schönste Energie des Guten. Also Friedrich Theodor Vischer ².

Das nämliche hat der Lieblingsdichter des deutschen Volkes, hat Schiller längst vor ihm die Leser gelehrt. Auch der konsequente Bösewicht, sagt er, der sich durch keine Rücksicht auf Vorurteile anderer, nicht einmal durch die Regungen seines eigenen Gewissens von einer Lastertat abschrecken lasse, beweiße eine Stärke der Seele, eine Zweckmäßigkeit des Verstandes, die wir ihm zum Verdienst anrechnen, der wir unwillkürlich unsere Bewunderung zollen müßten ³.

Sogar Hegel, der trockene, dürre Hegel gefällt sich in der Behauptung, der Mensch hätte im Zustand der paradiesischen Unschuld unfrei, stumpf, abhängig wie ein Tier, ja eigentlich

¹ Vgl. Sand, Selia 34 (Werke LII 107).

² Über das Erhabene und Komische 75.

³ Schiller, Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen (Werke 1836 XI 527 f).

unwürdiger als das Tier gelebt. Erst indem er das Paradies wegwarf, habe er angefangen, sich aus seiner Niedrigkeit zu erheben. Darum habe er sündigen müssen, sonst hätte er sich nie zur Freiheit, zum Selbstbewußtsein und zu einer seiner Größe würdigen Selbstständigkeit erhoben¹.

Leider ist diese Lehre, eine wahre Schule der Entfittlichung, nicht auf dem Papier geblieben, sondern es ist ihr nur zu wohl gelungen, den Markt des Lebens zu beherrschen. Wenn man den Geist betrachtet, der die Würde unseres gesellschaftlichen Verkehrs bildet, so wird man unschwer entdecken, wie sehr jene Anschauung zur Praxis geworden ist. Für den verborgenen Herzensmenschen, für das stille, bescheidene Wesen, das nach der Versicherung des Apostels dem Weib vor Gott so hohen Wert verleiht², hat unsere Gesellschaft keinen Sinn mehr, sondern nur noch Spott und Verachtung. Tugend überläßt sie denen, die nicht in der Lage sind, durch Schönheit zu glänzen oder durch Geistreichigkeit und Reckheit anzuziehen, über Keuschheit weiß sie vollends nur zu witzeln. Dafür ist jeder sicher, daß ihm die Welt für seine Verirrungen Verzeihung, ja Bewunderung angedeihen läßt, wenn er es nur versteht, seine Rolle so zu spielen, daß er sich des Bösen rühmt und sich gebärdet, als sei Tugend für ihn zu gemein.

Bis wie weit diese Verkehrung aller sittlichen Begriffe gediehen ist, dafür hat Paris in den letzten Jahren ein merkwürdiges Beispiel geliefert. Ein Pariser Schauspieler hatte einen der freimaurerischen Tugendpreise erhalten, wir wissen nicht für welche Tat. Es genügt dazu, daß einer seiner alten Mutter ein paar Pfennige gibt oder daß er einen Betrunknen aus der Gasse zieht. Jedenfalls hat er sich nicht übermäßig wehe getan. Wer aber ihm wehe tat, das war der Tugendpreis.

¹ Hegel, Philosophie der Religion (G. W. XII 265 f). Vgl. Jul. Müller, Lehre von der Sünde I^o 539.

² 1 Petr 3, 4.

Ein Schauspieler und ein Tugendpreis, wie sollte sich Paris das zusammenreimen! Ein Schauspieler muß das Laster liebenswürdig machen, aber Tugend wirkt an ihm komisch. So urtheilt die Weltstadt. Der arme Mann konnte sich nirgends mehr sehen lassen. So oft er auftrat, erscholl allgemeines Gelächter über den tugendhaften Moëssard. Schließlich blieb ihm nichts übrig, als Paris zu verlassen und die Schande der Tugend in einer Provinzialstadt zu verbergen, wo ihn niemand kannte ¹.

Wie soll es übrigens anders kommen, wenn die ganze Literatur, aus der unser Volk seine Geistesnahrung schöpft, insbesondere jene, die der Erziehung des heranwachsenden Geschlechtes ihre Grundrichtung vorzeichnet, wenn, sagen wir, fast die ganze Literatur Tugend stets nur als Schwachheit, Sittenreinheit als Einfalt, und Frömmigkeit als Dummheit behandelt, Bildung aber und Seelengröße als unzertrennlich von Libertinismus und jede Überschreitung der von Gott gesetzten Schranken als Heldentat, als Vorbedingung zur Mündigkeit schildert?

Schon Ben Jonson hat unserer Belletristik diesen Weg gewiesen, nicht eigentlich, wie man ihn entschuldigend sagt, um das Laster zu verherrlichen, sondern nur um die geistige Tatkraft und den unerschöpflichen Reichtum an erfinderischem Scharfsinn, dessen ein großer Verbrecher bedürfe, in das rechte Licht zu stellen. Seitdem aber Balzac durch jene Reihe von Romanen, die er unter dem Namen der menschlichen Komödie zusammenfaßte, für diese Richtung Schule gemacht, und vollends seit Zola dieser Schule die Welt erobert hat, ist sie fast ansteckend geworden.

Infolge dieser Grundsätze hat sich in unserer Literatur eine Geringschätzung gegen die Tugend und erst gar gegen

¹ Zölling, Reise um die Pariser Welt I 159.

die Frömmigkeit festgesetzt, die ihr auf ewig zur Schande gereichen wird, und eine Heuchelei, die sie zum Fluch für die Menschheit macht, solange sie eine Wirksamkeit auf die Geister äußert. Man spricht zwar unermesslich viel von Moral, man rühmt die freie Moral und gebärdet sich, als ob man nur jene schwächliche Tugend, die sich unter den Schutz der Religion flüchtet, als Scheinheiligkeit und Feigheit brandmarken wollte. In Wahrheit aber macht man jede Tugend verächtlich. So kommt es, daß kaum mehr von Sittlichkeit die Rede ist, ohne daß man beobachten muß, wie sich die Mundwinkel verziehen und die Achseln heimtückisch zucken. Schon Molière, der Großvater der modernen Moral, hat der Welt den saubern Satz beigebracht:

Ich zieh' galantes Laster
Der faden Tugend vor¹.

Wenn die Bühne in den Tagen der ausgesuchtesten Tugendheuchelei, unter dem Zepher der Maintenon, solche Sittenlehre predigen durfte, nun dann können wir leicht ermessen, was wir heute zu erwarten haben, da alle äußeren Rücksichten weggefallen sind. Eine Lady Stanhope schämt sich nicht, zu bekennen, sie finde es ganz naturgemäß, daß Eva den gefallenem Engel mehr liebgewonnen habe als ihren langweiligen, tugendhaften Adam. Daß ein Pücker-Muskau diesen Witz höchst gelungen fand², begreift sich bei dem Charakter dieses Mannes leicht. Aber für eine Dame ist er gewiß sehr unpassend. Pücker selber meint, man sollte statt Erbsünde lieber Erbadel sagen, da wir ja erst durch die Sünde, die Schule des Vernens und des Erfahrens, vom Schlimmeren zum Besseren übergegangen seien³. Sogar ein Mann, den deutsche Regierungen für schweres

¹ Molière, *Amphitryon* 1, 4.

² Janßen, *Zeit- und Lebensbilder* ² 106.

³ Pücker-Muskau, *Briefe eines Verstorbenen* IV 287 f.

Geld beauftragten, deutsche Jünglinge zu Predigern und Pastoren heranzubilden, Professor Daub, glaubte mit dem Öl ähnlicher, ebenso roher als lästerlicher Witzworte das saftlose Kraut seiner rationalistischen Spekulationen genießbarer machen zu können. Solang Eva, schreibt er, in ihrer Paradiesesunschuld dahinlebte, sei sie nicht mehr denn ein Tier gewesen, das möglicherweise einmal noch zu Vernunft und Verstand kommen konnte. Erst durch die Sünde sei sie Mensch geworden und seien wir, ihre Kinder, zu menschenwürdigem Dasein gelangt. Nur ihrer Sünde dankten wir's, daß wir nicht noch heute wie Schafe im Tierpark, dem Paradies, lebten¹. Auch unser Schiller, der wahrlich nicht not hatte, die Welt durch solche Ausschweifungen auf sich aufmerksam zu machen, vermeinte gleichwohl ihrem Geist ein Zugeständnis machen zu sollen. Darum läßt er sich also aus: Im Paradies wäre der Mensch nur das glücklichste und geistreichste aller Tiere geworden, wäre ewig Kind geblieben. Er sei aber zu etwas ganz anderem berufen gewesen, nämlich dazu, Schöpfer seiner eigenen Glückseligkeit zu werden. Aus dem Paradies der Unschuld, der Unwissenheit und Knechtschaft sollte er zum Paradies der Freiheit und der Erkenntnis kommen. Der vermeintliche Ungehorsam gegen das göttliche Gebot sei nur ein erstes Wagnis der Selbsttätigkeit, die erste Regung der Vernunft, der Anfang seines moralischen Daseins, ohne Widerspruch die größte und glücklichste Begebenheit in der Menschengeschichte. Von diesem Augenblick her schreibe sich seine Freiheit. Der Philosoph wünsche der Menschheit dazu Glück².

9. Wir sind am Ende. Wir haben uns dem Geist der Welt zur Führung anvertraut, und wohin sind wir gelangt? Fr. Nietzsche sagt es uns richtig: Wir stehen weit jenseits

¹ Daub, Philos. Anthropologie 232; System der theol. Moral II 2, 227 (bei Jul. Müller, Lehre von der Sünde II 243).

² Schiller, Etwas über das erste Menschengeschlecht X 443 ff.

von gut und böß. Wir haben die Welt studiert und dabei einen Geist kennen gelernt, der das Gute haßt und alles hinter sich läßt, was die gewöhnliche Menschensprache mit dem Worte böß bezeichnet.

Ein häßlicher Weg, den wir gemacht haben, aber, wir hoffen es, ein nützlicher. Wir konnten einen Blick in die Grundlehren der sogenannten humanitären Bildung und Kultur werfen, wir haben gesehen, wie sich diese, fern und feind den Lehren des Christentums, ausgestaltet hat. Der Eindruck dieses Blickes war der des Grauens. Wir haben aber die Bestätigung dafür mit Augen geschaut, daß es die Verwüstung, ja der Tod aller echten Menschlichkeit ist, wenn man die christliche Lehre von der Sünde leugnet.

Wir haben dabei nebenher die abergläubische Scheu vor den Stimmführern der modernen Bildung, die man uns auf der Schule beigebracht hat, etwas eingebüßt, denn wir fanden, daß selbst von ihren Besten der Spott des Dichters gilt:

Er füllt ein ganzes Buch
Mit Versen im geheimen,
Die Sünd' und Tugend reimen ¹.

Ja wenn wir aufrichtig sein wollen, können wir nicht umhin zu gestehen, daß wir über die ganze humanistische Kultur, die man so überschwenglich anpreist, ziemlich geringe Gedanken gefaßt haben, und daß wir es fast nicht mehr zu stark finden, wenn der soeben angezogene Giusti von unserer Zeit sagt:

Amphibisches Jahrhundert,
Für gut und böß zu schwach,
Das Mahomet bewundert
Und Christus hintennach! ²

Doch das ist nur ein Nebengewinn. Der eigentliche Zweck, den wir verfolgten, war ein anderer. Wir wollten erfahren,

¹ Giusti, Gedichte (P. Heyse 121).

² Ebd. 93 f.

wie es um die Sünde ist. Hätten wir den hergebrachten ästhetischen und theologischen Weg betreten, man hätte uns wahrscheinlich nicht weiterreden lassen, man hätte uns unterbrochen: Da hört den Kapuziner! den kennen wir schon längst aus Wallenstein und Cochem. Ja, wollte Gott, ihr kenntet diesen Cochem! Nun haben wir aber die Kapuziner des Humanismus, die Stifter der hellenischen Schulen, die Fürsten der neueren Literatur, die Lehrer aus den Hörsälen zu Wort kommen lassen, und was war das Ergebnis?

Hätten wir alle unsere Kapuziner und Missionäre zu Hilfe gerufen, sie hätten uns zwar auch nichts anderes vorgetragen, als was wir hier gehört haben, die alte, unumstößliche Lehre unserer Offenbarung. Aber vielleicht hätten sie Bedenken getragen, das mit so kräftigen und so rücksichtslosen Ausdrücken auszusprechen, als wir es nun aus dem eigenen Mund der Höchstgebildeten vernommen haben.

Man sagt, das sei zumeist an unsern Kapuzinern auszusagen, daß sie die Sünde mit allen Erfindungen einer verdorbenen Phantasie so abscheulich ausmalen. Aber hat jemand von einem aus ihnen das Böse mit solcher Häßlichkeit ausmalen hören, wie es hier durch unsere Ästhetiker und Dichterheroen geschehen ist?

Man wirft uns Christen vor, daß wir die Sünde mit einer wahren Wollust übertrieben und sie zum größten Verbrechen hinaufschraubten, das sich denken lasse. Aber wenn wir einen von unsern Bußpredigern hierher gestellt hätten, wir glauben nicht, daß er so derb herausgesagt hätte, was wir nun die Feinstgebildeten haben sagen hören: Die Sünde ist Ungehorsam, Empörung, Majestätsverbrechen gegen Gott, die Sünde ist das Häßlichste, das Ungeheuerlichste, was es gibt, die Sünde richtet Unheil im Menschen an, für das kein Wort mehr ausreicht.

10. Nun denn: Sünder sind wir alle, und alle werden wir vor dem Richterstuhl Gottes stehen. Nach welchem Maß-

staf unsere Taten dort gemessen werden sollen, das steht in der Wahl eines jeden. Leugnet sich einer von Gottes Gesetz hinweg, wohl, er kann es tun. Dafür wird ihn der Richter aus seinem eigenen Munde richten¹. Wehe aber dem Menschen, wenn er nach der vollen Schärfe seiner Grundsätze gerichtet, wenn ihm das Böse so angerechnet wird, wie die Welt es aufsaßt und treibt, als willkommenene Gelegenheit, um zu zeigen, bis wie weit der unmenschliche Troß gegen Gott fortschreiten kann.

Da ziehen wir es vor, nach Gottes milderem Gesetz zu leben, nach seinem weisen Gesetz unsere Verirrungen zu beurteilen, uns einstens nach seinem menschlicheren Gesetz richten zu lassen. Zwar ist die Sünde auch nach dem Urtheil des göttlichen Gesetzes ein großer Frevel und das größte Übel, jedoch mildert ihre Größe in Gottes Augen immer die Rücksicht auf die Schwäche und die Irrtumsfähigkeit des Menschen. Gesteht der Mensch zu, daß die Sünde menschliche Schwachheit und Verirrung ist, dann wird sie eher Entschuldigung finden, dann wird sein Gericht um vieles erträglicher ausfallen.

Wahrhaftig, es ist doch besser, in die Hände des Herrn zu fallen, als in die Hände des Menschen².

¹ Rf 19, 22.

² 2 Rg 24, 14.

Elfter Vortrag.

Die Sünde als Genialität.

1. Zwei Dinge werden dem Kulturgeschichtschreiber später an der Zeit seit der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts ganz besonders auffallen, die zahllosen Jubiläen, die man damals beging, gleich als habe man nur noch in der Vergangenheit gelebt und an keine Zukunft mehr geglaubt, und die staunenswerte Menge von inzwischen längst verschollenen großen Geistern oder Genies, die man feierte.

Die Geschichte wird uns das keineswegs zur Ehre anrechnen, sondern zum geraden Gegenteil. Wie wir es heute, da wir den vergangenen Jahrhunderten völlig unparteiisch gegenüberstehen, leicht begreiflich finden, warum ein Alcibiades in Athen, ein Nero in Rom, ein Voltaire, ein Rousseau, ein Mirabeau im revolutionären Frankreich so volkstümlich sein konnten, so werden spätere Tage über die Popularität von Garibaldi, von Mazzini, von Kossuth und über die gemachte Bewunderung von Goethe und so vielen andern Größen urteilen. Das alles, werden sie sagen, waren Männer, an denen ein ausartendes, sinkendes Geschlecht seine auffallendsten Eigenschaften verkörpert fand. Sie werden Nordau recht geben und den blinden Geniekult als ein Zeichen sittlicher Entartung beurteilen oder vielmehr verurteilen¹.

¹ Wir ersparen dem Leser die Anführung der großen Literatur über diesen Gegenstand. Viele der einschlägigen Schriften sind zum Glück bereits wieder verschollen, die Ewigkeit werden wenige erleben.

Sie werden das um so mehr tun, je ungeschelter wir diesen Genies alle Verletzung der Privatmoral und des öffentlichen Rechtes hingehen lassen, je stummer wir sie bewundern, sobald sie Zucht und Scham fest mit Füßen treten, je lauter wir aussprechen, man müsse eben eine doppelte Moral unterscheiden, eine für die Kleinen und eine für die außerordentlichen Menschen, und es sei gerade das der beste Beweis für ihre Größe, daß sie sich mit solcher Virtuosität über die niedere Alltagsmoral erhoben hätten.

Aber auch als Beweis für die sinkende geistige Kraft unserer Zeit wird dieses Benehmen ausgebeutet werden. Und auch das mit vollem Recht.

Am wohlfeilsten wird der Ruhm eines Genies da erworben, am häufigsten der Name eines großen Mannes da ausgebildet, wo die Kleinen und die Kleinlichen die unbestrittene Herrschaft führen. Je kleiner ein Volk, je jünger seine Geschichte, um so größer sein Bedürfnis, sich Berühmtheiten zu verschaffen. Es ist darum gewiß kein Ruhm für unsere Zeit, daß wir gar so viel berühmte Männer, gar so viele Genies haben. Nicht ohne Grund spottet ein Dichter, dem niemand das Lob eines scharfen Kopfes absprechen wird, über diese tropische Geniefülle:

Verdienste prüfen wir
Nicht ängstlich heuer,
Die Elle Pantheon
Ist gar nicht teuer¹.

2. Allerdings kann unser Jahrhundert gegen dieses doppelte Urtheil bis zu einem gewissen Grad Berufung einlegen und erklären, damit sei noch immer der wahre und letzte Grund der Genieverehrung nicht getroffen und der Geist unserer Zeit nicht erschöpfend erfaßt.

¹ Giusi, Gedichte (P. Heyse 87).

In der That, obwohl die beiden angeführten Erklärungsgründe durchaus auf Wahrheit beruhen, so reichen sie doch nicht hin, um den so auffälligen Götzendienst zu erklären, dessen sich unsere Zeit schuldig macht. Die eigentliche Ursache liegt viel tiefer. Diese sogenannten Genies sind, wie allerdings bereits angedeutet wurde, die wahre Blüte und der Abschluß dessen, was man den modernen Geist nennt. Sie haben seine Grundsätze am besten erfaßt, am treuesten und vollständigsten ausgebildet. Daher einerseits die Verehrung, die man ihnen als den Spitzen der modernen Kulturbewegung zollt, anderseits der Jubel, mit dem man sie begrüßt, wo sie sich nur zeigen. Denn eben weil ihr Leben so auffällig von all dem absticht, wozu sich sonst die Menschen in ihrem Gewissen verpflichtet fühlen, finden diese in ihnen eine Rechtfertigung für ihr Gelüsten, sich vom gemeinen Gesetz der Moral loszumachen, und eine Aufmunterung dazu, auf diesem Weg weiterzuschreiten.

Das sind die tiefsten Gründe für den Geniekult, daß die Welt in ihnen den Triumph des Humanismus feiert und zugleich an ihnen einen Schild gefunden zu haben glaubt, um ihr Gewissen gegen das Gesetz Gottes zu decken.

3. Dazu eignen sich aber wirklich die sogenannten Genies in vortrefflicher Weise. Wir brauchen nur ihr Leben zu betrachten, um uns das klar zu machen.

Das größte Genie der vorchristlichen Zeit, der Schlußstein der alten Welt, war C. Julius Cäsar. Es ist, wie wenn der Herr der Zeiten vor dem Aufgehen der neuen Sonne die ganze erreichbare Größe menschlicher Genialität in einem Geschöpf hätte sammeln wollen. Die Welt sollte bei der alsbald erfolgenden Neugeburt an ihm einen Maßstab haben, um sich zu überzeugen, wie wirklich der Kleinste im Reiche Gottes größer ist als der Größte im Reiche der Natur¹.

¹ Vgl. Mt 11, 11.

Wenn wir Cäsar das größte Genie des Altertums nennen, so leugnen wir nicht, daß ihn in den meisten Dingen, in denen er groß dasteht, wenn man sie einzeln nimmt, einzelne übertroffen haben. Wenn die Frage nach Umfang, Schärfe und Tiefe des Wissens gestellt wird, wird niemand einen andern denn Aristoteles als den Unerreichbaren unter allen Alten bezeichnen wollen. An Kriegsrühm hat sicher des Aristoteles größter Schüler, Alexander, den römischen Feldherrn übertroffen, wenn auch nicht an Mäßigkeit und Selbstbeherrschung im erlangenen Ruhm¹. Die Größe seiner Gedanken und die Menge der Unternehmungen war Cäsar hinderlich, in der Beredsamkeit Cicero und Demosthenes zu übertreffen und jene Vollendung als Redner zu erreichen, die sein außerordentlicher Geist von ihm erwarten ließ².

Aber wenn wir ihn im ganzen betrachten, so können wir ihm in der neuen Welt vielleicht nur einen einzigen, Junozenz III., ebenbürtig zur Seite stellen, im Altertum keinen³. Der schönste aller Römer⁴, ward er an Geisteskraft von keinem erreicht, von keinem an Erhabenheit der Entwürfe, an Tiefe der Gedanken, an Arbeitskraft, an Schnelligkeit der Ausführung, an Fähigkeit zum Ertragen, an Ausdauer bis zum Ende⁵. Keiner vermochte so wie er alles zu umfassen, was es unter dem Himmel gibt. Er las und schrieb zu gleicher Zeit und hörte unterdes Staatsvorträge an und diktierte neben allen diesen Beschäftigungen vier Schreibern, ja, wenn er sonst nichts tat, sieben Schreibern auf einmal. Und das waren Schreiben, an denen das Schicksal von Millionen hing⁶. Was er einmal gehört hatte, zu vergessen, war ihm unmöglich,

¹ Vellei. Paterc. 41. Vgl. Appian., Bell. civ. 2, 149—151.

² Tacit., Dialogus de orator. 21.

³ Vgl. Ioann. Saresber., Polycrat. 8, 19.

⁴ Vellei. Paterc. 41. ⁵ Cicero, Philipp. 2, 45, 116.

⁶ Plin., Hist. nat. 7, 25.

außer es war eine Beleidigung gegen ihn¹. Seine Rednergabe, der Glanz, die Feinheit und die Würde seines Vortrages machten ihn nach dem Zeugniß seines größten Nebenbuhlers auf der Rednerbühne allen überlegen². Bei dem Reichtum seiner Natur war er fähig zu allem, fähig, es in allem den Ersten gleichzutun, und das spielend. Worin er aber vollends alle überbot, das war dies, daß er sich nie zu hoher Dinge vermaß, sich nie mehr zutraute, als was ihm wirklich möglich war. Und er war doch allem gewachsen. Als Redner, als Schriftsteller, als Grammatiker, als Gelehrter, als Staatsmann, Gesetzgeber, Feldherr, als Astronom, als geistreicher, witziger Unterhalter, als Gelegenheitsdichter, in der Majestät und Volkskümmlichkeit seines Wesens, überall steht er in den ersten Reihen. Die berühmten Worte, mit denen er seinen Feldzug gegen Pontus schilderte, kann man über sein Leben und jede seiner Taten als Aufschrift setzen: ein Schritt, ein Blick, ein Sieg³.

Und dieses Riesengenie war im Geld- wie im Schuldenmachen so schmutzig und so ohne Gewissen, daß es gemeine Bestechung und Tempelraub und die schändlichste Art des Erwerbes nicht verschmähte. Nur seine maßlose Verschwendung hielt seiner Habgier das Gleichgewicht, sein Ehrgeiz aber übertraf beide. Ihm war es stets um Krieg zu tun, bloß weil er das Spiel mit Menschenblut als die beste Gelegenheit erkannte, sein Talent zu zeigen und sich neuen Ruhm zu schaffen⁴. Den niedrigsten Ausschweifungen war er wie ein Sklave in dem Grade verkauft, daß er sich sogar im damaligen Rom lächerlich und verächtlich machte. Nicht einmal seine Soldaten, die wie Feuer für ihn brannten, konnten es,

¹ Cicero, Pro Ligario 12, 35. August., Ep. 138, 2, 9.

² Cicero, Brutus 75.

³ Sueton., Caesar 37. Plutarch., Caesar 50.

⁴ Sallust., Catilina 54.

so ungern er es hörte, sich versagen, ihn bei seinen Triumphen dafür mit Spottversen zu verhöhnen¹. Dabei war dieser Mann, der schönste seiner Zeit, der Mann, der seine Größe und Überlegenheit kannte und sie jeden in jeder Sache fühlen lassen konnte, der Mann, dem zu Lebzeiten schon der Titel unüberwindlicher Gott, dem elfenbeinerne Bildsäulen, dem Altäre und Priester gewidmet² wurden, um es ohne Umschweife zu sagen, ein eitler, armseliger Geck. Wie nur je ein leerer Kopf, der sonst nichts hat, um sich bemerklich zu machen, so sann er auf jede Kleinlichkeit der Toilettkunst in Frisieren und Rasieren und elegantem Puz, um seiner Person das menschenmöglich anziehendste Äußere zu verschaffen³.

4. So aber sind fast ausnahmslos die menschlichen Größen, groß im Großen, klein, oft unglaublich klein im Kleinen. Keiner, der nicht seinen Wurm stich hätte.

Auch der starke Achilles hatte, den schwächsten Schwächlingen gleich, nach Dantes Wort, solange er lebte, mit der Liebe Händel⁴. Napoleons Qual war der kritische Ruhm Geoffroys, dem großen Newton raubte der kleine Hooke die Ruhe. Nicht bloß der bedauernswerte Wieland, kaum zu einem Viertel Mann, kokettierte seinen Blatternarben zum Troß mit seiner schwächtigen Gestalt und seinen zarten Händchen⁵, sondern auch Goethe, der jenen ob seiner Ziererei so gut als die zierliche Jungfrau von Weimar zu verspotten wußte, der große Goethe war stets darauf bedacht, daß der eintretende Besuch ihn in der vorteilhaftesten Stellung und in der besten Beleuchtung erblickte. Wie vornehm und von oben herab, klagt der edle Friedrich Perthes, behandeln diese Schiller und

¹ Sueton., Caesar 49—52.

² Dio Cassius 43, 45.

³ Sueton. a. a. O. 44.

⁴ Dante, Inferno 5, 66.

⁵ Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert II 2, 225.

Diel, Clemens Brentano I 90 f.

Goethe das Menschengeschlecht und können es doch nicht lassen, sich kleinlich um dessen Gunst abzumühen!¹ Wenn wir aber gar die dunkelste aller Seiten im Leben des Altmeisters erwägen, die niedrigste der Leidenschaften, die Jahr um Jahr durch ein neues Buch über Goethe und seine Frauen der Welt von neuem ins Gedächtnis gerufen wird, so mögen wir nur sagen, was eine edle mittelalterliche Dichterin über die Sinnenslust sagt:

Was weise Herzen erfindet find
Von ihrer Macht, ist jedem kund².

Wie Mitleid erregend stehen, wenn wir an diese armseligste aller Schwächen denken, Helden wie Richard Löwenherz, der Marschall von Sachsen, Nelson und so viele andere vor uns! Was waren Vespasian und Justinian, Mazarin und Marlborough und Voltaire für Sklaven des Geldes, welch ein Sklave des Weines war Trajan, der Rachsucht Richelieu, Augustus des Aberglaubens, Hadrian der Gelehrttuerei, Alexander der Lüste, des Bornes, des Neides, des Trunkes! Attila, so stolz darauf, daß vor ihm, der Gottesgeißel, die Welt in Bittern auf den Knien liegt, schämt sich glücklich, vom römischen Kaiser, den er seinen Sklaven nennt, eine klingende römische Titulatur mit dem entsprechenden Gehalt zu erlangen³. Wer will da noch etwas über die Orden- und Titelsucht unserer Kleinen reden! Und Konstantin! Wir nennen ihn den Großen, obschon es Mode wird, über diesen Beinamen zu spotten, wir glauben zu wissen, warum. Die Politik des Augustus mit dem Feldherrngeist des Cäsar und des Trajan, ritterliche Kampfbegier und persönlichen Heldennut ohnegleichen mit furchtbarer Energie des Willens einigend,

¹ Fr. Perthes' Leben III^e 373.

² Winkbein 21, 5 f; 23, 5 ff.

³ Wietersheim, Geschichte der Völkerwanderung IV 381.

verdient er den Namen groß so gut wie einer. So schrecklich wie Napoleon, konnte er gleich diesem, was er wollte. An Glück aber übertraf er ihn. Dabei war jedoch eine Kleinigkeit ausreichend, um ihn seinem Zorn erlegen zu machen. Von der dämonischsten aller Leidenschaften, von der Herrschsucht, war er eingenommen wie ein Beseffener. Mit Lob und Schmeichelei konnte man ihn zu allem bringen¹.

5. Da haben wir die, die man gewöhnlich mit dem Namen Genies auszeichnet, groß und kleinlich zugleich, scheinbar übermenschlich und nur allzu menschlich.

An und für sich wäre an dieser Mischung gar nichts zu verwundern. Wir finden vielmehr eine gerechte und gütige Zulassung Gottes darin, daß er solchen, die er mit hervorragenden Gaben ausgestattet hat, auch manche auffallende natürliche Schwachheit anhängt, damit sie vor Übermut bewahrt bleiben und sich nicht für mehr als Menschen halten.

Aber die Kleinheit und die Unmündigkeit der Menge einerseits und der Stolz jener bevorzugten Geister andererseits weiß das so wenig zu würdigen, daß sich das Heilmittel in tödliches Gift für alle verwandelt. Sobald einmal einer um eine Spanne über seine Umgebung hinausreicht, meinen die Kleinen schon, sein Sinken und sein Stottern gehöre auch zu seiner Größe, und sein ungeschlächtes Betragen sei vornehmer als die Artigkeit, mit der sich die andern durchhelfen.

Hat aber der Große das einmal herausgeföhlt, dann bildet er bald absichtlich die Naturschwäche zum bewußten Fehler aus und ist damit schon auf dem Weg, zu glauben, er wachse um so weiter über das gemeine Volk hinaus, je mehr er Laster an sich habe. Nicht lange und er findet, daß er um so höher in dessen Achtung steigt, je mehr er sich über die gewöhnliche Art zu reden, zu handeln, zu leben hinwegsetzt. Schließlich

¹ Wietersheim, Geschichte der Völkerverwanderung III 241 246.

versucht er es auch mit den Geboten Gottes und mit seinem Gewissen. Und er entdeckt zu seiner größten Befriedigung, daß er nun erst recht im Licht eines übernatürlichen Wesens dasteht, seit er gewagt hat, zu zeigen, ein Genie habe nicht mehr nötig, sich um Gott zu kümmern.

So begreift sich, wie der Glaubenssag in der Welt entstehen konnte, Genie, Religion und Moralität verträgen sich nicht miteinander. Die Genies, sagt man, seien nie sittlich. Ja was noch schlimmer ist, man redet sich ein, sie brauchten sich auch nicht an die engherzigen Lehren der ordinären Moral zu binden, sie seien ja fähig, sich selbst ihre Religion und Moral zu machen.

Nun steckt aber in jedem Kleinen ein kleiner oder auch ein großer Gerngroß. Wer darum für die Liliputer und Däumlinge, die alle lieber als Riesen gelten, ein Mittel ersinnt, durch das sie auf bequeme Weise mit Siebenmeilenstiefeln die Großen einholen können, der darf auf die Anerkennung der Menge rechnen.

Deshalb ist es das einfachste und sicherste aller Mittel, um sich den Beifall der Welt zu erwerben, daß man ihr die Lehre predige, nur Kinder und Ungebildete, nur armseelige Leute, die den Namen Weltmakulatur und Kulturdünger verdienten, hätten sich an die Gesetze Gottes zu halten, große Geister dagegen, Übermenschen, Gipfelmenschen, Auslesemenschen, wie man jetzt sagt, fühlten sich unabhängig davon, und gerade darin beweiße einer, daß er einen Zug von Genialität an sich habe, wenn er es wage, diese beengenden Sperrbäume zu überspringen. So schmeichelt man denjenigen, die im Gefühl ihrer Kraft sich nicht gerne durch eine Schranke hemmen lassen, indem man ihnen beweist, daß sie nur ihr Recht gebrauchten, wenn sie die Sitte mit Füßen träten. Und der Kleine hält sich vollends, auch wenn er es sonst dem Großen in nichts gleich tun kann, für ein fertiges Genie, sobald er mit der

Moral auf gespanntem Fuße lebt, und das ist ja bekanntlich nicht gerade schwer.

6. Somit erklärt sich leicht, warum diese anstößige und verderbliche Lehre von der sog. doppelten Moral oder von der Geniemoral — denn beides ist dasselbe — so großen Beifall finden und sich so zäh einbürgern konnte. Es gibt, sagt Jean Paul, einen kalten, festen Geist im Menschen, den nichts angeht, nicht einmal die Tugend¹. Dieser Geist ist der der Selbstherrlichkeit, es ist der Trieb nach Unabhängigkeit. Dieser Geist hat zu allen Zeiten im Menschen gehaust und geherrscht. Schon in den Tagen der Propheten hat er alle Bände zerbrochen und gesagt: Ich will nicht dienen². Heute hat er sich sogar seine Philosophie geschaffen und lehrt im Namen der Wissenschaft und der Freiheit: Wer einem Gesetz folgt, der ist Sklave, der ist gemein; der Freie, der Vornehme, der Gebildete ist sich selbst sein Gesetz³.

Man sagt freilich, diese Lehre solle bloß den Großen und den Starken zu gute kommen, für das Volk sei sie nicht. Nur die Hochgebildeten hätten das Vorrecht, ihre Laster als Genialität und als Beweis überlegener Kraft auszugeben, die Gemeinen, die WG-Schützen der Moral, müßten sich natürlich an die herkömmlichen Sittengesetze halten, denn ihnen fehle die Bildung, die dem Vorzugsmenschen Religion und Gebote ersehe. Allein damit schreckt man niemand, im Gegenteil, damit wird nur die Verbreitung der Gesetzesverachtung gefördert. Denn wer rechnet sich selbst zum Pöbel? Und wer wird nicht gerade darum desto fester die Schranken von Gebot und Herkommen überspringen, um zu beweisen, daß er nicht zu der gewöhnlichen Masse gehöre? Hat der Große das Vorrecht, daß ihn keine Richtschnur von Gesetz und von Religion

¹ Titan 3. Teil (Wißhofer V 128).

² Jr 2, 20. 36 21, 15.

³ I⁴ 3, 4, S. 119.

binde, daß er sich vielmehr seinen Weg selbst machen dürfe, so ist das für den Schwachen die verlockendste Aufforderung, sich auf denselben Weg zu begeben, an dessen Ende ein so willkommener Preis winkt.

Die Stärke dieser schmählischen Irrlehre liegt also in drei Dingen. Einmal darin, daß sie allen schmeichelt, den Kleinen nicht weniger als den Großen. Dann darin, daß sie dem Stolz des Menschen fast noch mehr zusagt als seiner Sinnlichkeit und seinem Hang zur Gesetzlosigkeit. Endlich aber darin, daß sie so leicht faßlich, und, was ihr wohl am meisten Einfluß verschafft, daß sie im Leben so bequem zu befolgen ist.

7. Die Stärke einer Irrlehre ist überhaupt ihr Zusammenhang mit dem Irrleben. Je klarer ein Satz der Freigeisterei die Grundzüge zu einem freien Leben angibt oder je bestimmter und faßlicher er das freie Leben in eine Phrase zum Handgebrauch kleidet, desto mehr hängt die Welt daran.

Im vorliegenden Fall ist die Philosophie erst die Frucht des zügellosen Lebens. In der Praxis ist seit alten Tagen gehandelt worden, als gäbe es eine doppelte Moral, ein Gesetz für die Kinder, ein anderes für die Erwachsenen, eines für die Bornehmen und wieder eines für die Niedrigen, ein anderes für die Künstler und wieder ein anderes für die Laien in der Kunst, eines für die Gebildeten und ein ganz verschiedenes für die Ungebildeten. Was sie dem gewöhnlichen Menschen und sich selber im eigenen Leben nie und nimmer gestattet hätten, das glaubten sich die ehrbarsten Männer als Dichter und Künstler freigegeben. Im ganzen Altertum hatte der Mann keine Pflichten, die Frau keine Rechte. Wofür das Weib mit dem Tod bestraft wurde, dafür traf den Mann nicht einmal Schande. Der Vater würde das Kind bitter getadelt haben, hätte sich dieses herausgenommen, dem Sittengebot so mitzuspielen wie er. Schuldenzahlen, keine unnötigen Schulden machen und pünktlich den trockenen Teil seiner

Amtspflichten erfüllen hat schon den Alten als unnobel, als Tugend höchstens an beschränkten und gewöhnlichen Menschen gegolten.

Nicht anders in mittleren und jüngeren Zeiten. Die, welche die Gesetze gaben, meinten immer, nur die Untergebenen seien dazu da, um sie zu halten. Wer im Besitz der Macht war, konnte sich die Weltordnung nie gut anders vorstellen als so, daß auf seiner Seite das Recht und der Vorteil, auf der andern Lasten und Pflichten lägen. Häuslichkeit und eheliche Treue überließ auch im Mittelalter das entartete Rittertum den Leibeigenen. Der edle Mann mußte sich durch höhere Dinge auszeichnen, welche dem Gemeinen unzugänglich waren. Sich kunstmäßig todtsetzen, das Wild durch die Felder der Bauern jagen, auf Reiterkunststücke sein Leben wagen, die gefeiertsten Becher unter den Tisch trinken und keine Unschuld ungefährdet lassen, das waren die nobeln Passionen selbst in verhältnismäßig besseren Zeiten¹.

Daß es in unsern Tagen, die über das Mittelalter gern so geringschäßig absprechen, nicht besser geworden ist, unterliegt keinem Zweifel. Die Menschen sind stets die gleichen. Wer frebeln kann, frevelt, und wer es nicht kann, bewundert und beneidet die, denen das möglich ist.

Aus der fleißig geübten Praxis muß sich aber schließlich die Theorie entwickeln. Nachdem die Welt lange gelebt hatte, als bestünde ein Gesetz der doppelten Moral, kam sie endlich auch auf den Gedanken, es auszusprechen und in wissenschaftliche Formen zu fassen.

Stets geht der Theorie die Praxis längst voran. Erst lebt man frei, und dann beginnt man frei zu denken. Würde das Gebot Gottes gegen das freie Leben keine Einsprache erheben, keinem Menschen fiele das freie Denken ein. Erst der

¹ Knecht Heinrich, Von des tôdes gehugde 350 ff.

Widerspruch des Christentums und des Gewissens macht aus Freilebern Freidenker. Nachdem man ein Leben angenommen, das der Glaube verbietet, wird man auch am Glauben irre. Hat einer sich einmal in einem Wandel befestigt, den er sich vor Gott nicht zu verantworten getraut, so kommt er bald dahin, zu wünschen, es möchte keinen Gott geben, dem er Rechenschaft abzulegen habe¹. Das wird selten geschehen, daß der Verstand das Herz verdirbt. Wie oft aber das verdorbene Herz den Kopf zu seinem Mitschuldigen macht, das ist schwer zu zählen.

8. Auch in unserer Frage erweist sich die Lehre erst als ein Erzeugniß des längst geübten Lebens. Brauchbare Vorarbeiten dafür fanden sich allerdings bereits im Altertum vor. Der uns zur Genüge bekannte Carneades wußte sich bei der goldenen Jugend zu Rom ganz besonders dadurch in Gunst zu setzen, daß er sie lehrte, das Genie, oder wie man damals sagte, der Weise handle nach einer eigenen Moral; denn gut und klug vertrage sich fast niemals². Und der verrufene Theodor mit dem Beinamen der Attheist lehrte ganz ungescheut, der Weise dürfe sich getrost Diebstahl und Tempelraub und Schlimmeres erlauben, da seine höhere Einsicht ihn über die tölpelhaften Vorurteile des dummen Pöbels erhaben mache. Die Folgerungen, die er hieraus zog, sind denn auch derart, daß man sie höchstens griechisch lesen, deutsch aber nicht wiedergeben kann³.

Zur Ehre des Altertums muß man sagen, daß diese abscheulichen Grundsätze damals nur vereinzelt auftraten und keine Schule zu machen im Stande waren. Allerdings war die heidnische Religion sehr duldsam und trieb freche Geister nicht durch

¹ Cicero, Tuscul. 1, 13.

² Cicero, Republ. 3, 20. Lactant., Instit. 5, 16.

³ Diogen. Laert. 2, 8, 99 100.

Widerstand gegen ihr Leben zur Notwendigkeit, eine eigene freie Moral zu gründen.

Mit dem Auftreten des Christentums änderte sich dies. Jetzt finden wir bereits bei verschiedenen gnostischen Sekten starke Ansätze zur Philosophie von der doppelten Moral. So sagt Basilides, das Haupt einer der schändlichsten Ketzereien, die Auserwählten oder die Vollkommenen — dieselben, die man heute Genies nennt — seien über die gewöhnlichen Sittengesetze durchaus erhaben. Diese überließen sie den Gemeinen, oder wie er in seiner Geniesprache sich ausdrückt, den Schweinen und den Hunden¹. Valentin, der geistreichste, aber auch der ungebundenste unter den ältesten Irrlehrern, spricht sich und seinesgleichen, die Geistmenschen, von der Verpflichtung zu jedem guten Werke frei. Sie dürften tun, was sie wollten; ihnen schade das so wenig als dem Gold, wenn es in den Kot geworfen werde, denn sie seien zu erhaben, als daß ihnen das Böse irgendwie Eintrag tun könne².

Das war schon ein bedeutsamer Anlauf zur heutigen Genielehre. Indes waren damals die Zeiten noch nicht reif dafür, diese unter die Völker zu werfen. Selbst im Reformationszeitalter, wo sie sich abermals ans Licht wagte, wendeten sich die Massen davon ab und bewiesen ihren Abscheu davor, indem sie deren Verbreitern die Namen Antinomisten, Schwarmgeister, Libertiner gaben.

Erst Montaigne und Charron haben die Theorie von der doppelten Moral in weiteren Kreisen eingebürgert. Sie kann man als die eigentlichen Schöpfer dieser Lehre betrachten. Von da ab ist sie in die Denk- und Handlungsweise der Neuzeit wie eines der Menschenrechte und als ein Grundgesetz der Moral und der öffentlichen Erziehung übergegangen. Große

¹ Iren. 1, 24, 5. Epiphan., Haer. 24, 3 ff.

² Iren. 3, 15, 2. Tertull., Valent. 30. Epiphan. a. a. O. 31, 20.

und Kleine, heißt es jetzt, seit Montaigne, Große und Kleine könne niemand ohne Ungerechtigkeit nach demselben engherzigen Gesetz beurteilen. Man müsse den hervorragenden Geistern daselbe Vorrecht einräumen wie denen, die das öffentliche Leben leiten, mit andern Worten, sie von den beengenden Hindernissen der kleinen Moral freisprechen. Wenn ein Genie durch die Not der Verhältnisse, in die es sich gestürzt habe, gezwungen werde, sich schlechter Mittel zu bedienen, so müsse man ihm das ebenso hingehen lassen wie dem Staatsmann und dem Politiker¹. Ihm das zu verbieten, meint Schiller, wäre grausam, unnatürlich und unmöglich. Denn nie werde sich das Genie mit seiner zügellosen Einbildungskraft von Vernunft und Moral binden lassen. Ganz besonders gelte das von der Kunst und von den schönen Wissenschaften. Man müsse zugeben, daß ästhetische und moralische Gesichtspunkte einander durchaus im Wege stünden, und daß ein Gegenstand um so weniger ästhetisch wirke, je mehr er moralisch sei². Wer das nicht begreife, wer Leben und Lehre, Erkennen und Tun nicht zu trennen verstehe, der möge, meint Schopenhauer, ein guter Mensch, ein echter Christ sein, aber ein Philosoph sei er nicht und werde es nie werden und möge darum auch unsere Philosophen in Ruhe lassen³.

Damit ist nun endlich die Lösung, das erlösende Wort für den modernen Geist angebahnt. Immer kommt es in der Geschichte darauf an, daß dieses gefunden werde. Jahrhunderte ringt die Welt, einen Gedanken durchzuführen — umsonst. Er sitzt in allen Geistern, er liegt allen auf der Zunge, aber er

¹ Montaigne, Essais 3, 1 2; 2, 23; 3, 12 13. Vorländer, Geschichte der philosophischen Moral der Engländer und Franzosen 132 f. Ebenso Charron ebd. 197.

² Schiller, Über das Pathetische (G. W. XI [1836] 502 508). Vgl. III⁴ 18, 12, 928.

³ Janssen, Zeit- und Lebensbilder³ 226.

wirkt nicht recht, denn es fehlt der rechte Ausdruck. Endlich findet sich dieser, und im Augenblick gehört ihm die Welt. So war es auch hier. Längst suchte alles nach einer Formel, in der man kurz und klar ausdrücken könnte, daß sich der Gebildete, daß sich der freie Geist weder im Denken noch im Tun um die Gesetze des Glaubens und der Sitte zu kümmern habe. Bald hieß es mit den Stoikern: Der Ehrenmann treibt die Tugend nur um der Tugend willen. Bald riefen die Ästhetiker: Ein künstlerischer Geist kennt nur ein Gebot, das der Schönheit: die Kunst um der Kunst, das Schöne um des Schönen willen! Am meisten fand der Satz von Lessing Anklang: Forschen um des Forschens willen. Das alles waren recht brauchbare Schlagwörter, aber das Entscheidende, das alles Sagende wollte sich nicht finden. Endlich machte Kant einen Schritt, der Klarheit in die Sache brachte. Innerhalb unserer Welt sei der Mensch die einzige Person, also allein Selbstzweck und der einzige Gegenstand, auf den sich alle seine Pflichten bezögen¹. Daraus folgerte Fichte, das Ich sei der Mittelpunkt und der einzige Inhalt unseres Denkens. Das Leben, die Wirklichkeit außer uns gehe uns gar nichts an. Alles außer uns sei eitel nichts, und auch wenn wir uns dem Leben hingäben, sei es für uns als Denker bedeutungslos².

9. Das war die Geburtsstunde der eigentlichen Genielehre. In dem Augenblick, da das Ich als Mittelpunkt der Philosophie, der Ethik, des Lebens, sogar der Religion erklärt war — es war merkwürdigerweise in der Zeit der großen Revolution —, in demselben Augenblick hatte der Humanismus seine Vollendung erreicht durch die Befreiung des selbstherrlichen Geistes von allen Rücksichten auf Gewissen, Gesetz und Gott.

¹ Runo Fischer, Geschichte der neueren Philosophie IV (1860) 246.

² Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie III 1, 695—697.

Der Mensch war nicht bloß frei von Gott, er war in seinen Augen Gott selber geworden.

Man sieht es der Zeit an, wie wohl sie sich in diesem Gedanken fühlt. Es lebt seitdem ein Übermut in der humanistischen Gesellschaft, den man im Heidentum vergeblich sucht. Vergewegenwärtigen wir uns nur in kurzen Worten die Grundsätze, die Friedrich Schlegel in seiner berühmten Lucinde, dem Koran der Genielehre, verkündigt.

Nur das Genie, sagt er, nur der Philosoph, nur der Künstler, nur der Dichter sei der wahre Mensch. Aus ihm spreche die Gottheit. Er sei allein der wahrhaft Religiöse, der wahre Geistliche. Tugend sei Genialität, Genialität Tugend. Der Geniale, der Gebildete stehe aber der Sittlichkeit ganz anders gegenüber als der Gemeine, der Nohe, der Platte, der Prosa-mensch. Dieser freilich, der Alltagsmensch, die Fabrikware der Natur, sei an das Gesetz gebunden. Geistlos wie das ordinäre Menschenpack sei — diese rohen Ausdrücke hat übrigens erst Schopenhauer dazu gefügt¹ —, werde und könne es sich über Arbeit und Pflicht und über die Grammatik der Tugend in Ewigkeit nicht erheben. Der Geniale, die privilegierte Natur aber sei Poet, und dem Poeten sei das Recht politischer Freiheiten nicht zu verkümmern. Die Genies seien die Heroen der Kunst wie der Tugend; über das ABC der Tugend seien sie längst hinaus. Den Genialen binde nicht mehr die Pflicht, er sei frei von der Arbeit. Genuß und göttliche Faulheit seien sein Leben wie das der Götter Griechenlands. Ihm seien die Sittengesetze lediglich Rechenpfennige, die nur gälten, weil und wieviel er wolle. Und gerade dieses Hinwegsetzen über jedes Gesetz sei für ihn die eigentliche Sittlichkeit. Was der Pöbel für sittlich halte, das verachte das Genie aus Überzeugung.

¹ Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie 889. Haym, Schopenhauer 75.

Wovor der gewöhnliche Philister, um mit Hardenberg zu reden, dieser geistlose Alltagsmensch mit seinen hergebrachten Hochzeiten, Kindtaufen und Kirchen¹, in seinem einfältigen Vorurteil als vor einer Sünde sich fürchte, das tue der Geniale mit Fleiß. Die gemeinen Vorurteile von Sittsamkeit und Ehe berührten ihn keine Stunde. Nicht umsonst sei er zur Überzeugung gelangt, daß er der Göttliche sei. Fühle er sich also einmal wirklich in seiner göttlichen Kraft, so dürfe er in allem nichts als ein Spielwerk des Ich erblicken und müsse jede Schranke zerbrechen. Denn das Göttliche in ihm leide keine Fesseln. Je unbändiger er also lebe, je mehr er alles mit Füßen trete, was dem gemeinen Menschen heilig gilt, desto mehr beweiße er seine Ehrfurcht vor dem Göttlichen, das in ihm lebe. Mögen die Einfältigen das für Gottlosigkeit ausgeben, er könne sie nur darob bedauern, denn er wisse, daß gerade sein Gebaren die alleinig wahre Religion sei. Zu dieser Religion der Genialität müsse aber inskünftig jeder erzogen werden, der dafür Anlage habe, insbesondere auch das Weib. Das Genie habe kein Recht, das Weib wie bisher ewig als Sklavin zu knechten. So gut wie der Mann dürfe und solle sich auch das Weib über die alten Vorurteile von gut und böse erheben. Nur Dummheit und Schlechtigkeit könnten es den Männern in den Sinn geben, von den Frauen die Unschuld zu fordern, die man lediglich von dem Mangel an Bildung verlange. Diese unvernünftige Forderung müsse die Frau zur Brüderie und zur Heuchelei, das heißt dazu zwingen, sich den Schein von Unschuld zu geben, ohne Unschuld zu besitzen². Auch das Weib habe ein Recht auf Freiheit und Bildung, auf Sittlichkeit und Religion: auch das Weib also dürfe und müsse, wenn es anders diese hohe Aufgabe erfasse, sich zum Genie erheben,

¹ Schloffer, Geschichte des 18. Jahrh. VII³ 1, 73.

² Scham, Die romantische Schule 509.

das heißt die ordinäre Sittlichkeit der gemeinen Menschheit unter die Füße treten und dieser neuen, heldenmütigen Lebensauffassung zum Sieg zu verhelfen suchen¹.

Friedrich Schlegel hat für die himmelschreiende Sünde solchen Ärgernisses Genugtuung geleistet und ist zur gesunden Vernunft, zur ehrlichen Sitte und zur wahren Religion zurückgekehrt, indem er in den Schoß der katholischen Kirche eintrat. Aber es ist leichter Ärgernis geben, als das gegebene gutmachen. Den furchtbaren Gedanken, den er in die Welt geschleudert hatte, haben andere aufgegriffen.

Schleiermacher führte mit Begeisterung die Lehre seines ehemaligen Freundes weiter. Nachdem er bereits zuvor in einer Skizze über „die Immoralität aller Moral“ seinem Geniedrang Luft gemacht hat, ließ er die Briefe über die Lucinde folgen. Darin feiert er diese haarsträubende Lehre nicht bloß als poetisch, sondern auch als religiös und moralisch, als das Fundament einer neuen, riesenhaften, ungeheuern Moral². Gerade das mache sie so hoch moralisch, daß sie die Freiheit von allen Schranken und Vorurteilen für sich wie für alle fordere³. Und unsere Zeit hat Männer hervorgebracht, die selbst in dieser Verirrung Schleiermachers noch sittlichen Ernst zu bewundern finden⁴, Männer, welche die Lucinde neu herausgegeben und mit Fortsetzungen bereichert haben, und Frauen, die ihr Geschlecht zu ehren vermeinten, wenn sie es die Rolle der Heloise und der Lucinde lehrten.

Zwar tragen unsere Kultur- und Literaturhistoriker gegen manche dieser sogenannten Genies einen ganz auffälligen Bohn

¹ Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie III 1, 688—695.

² Hahn a. a. O. 523.

³ Aus Schleiermachers Leben in Briefen I (1860) 540. Bei Janssen, Zeit- und Lebensbilder³ 158.

⁴ Gaß in Herzogs Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche XIII¹ 743.

zur Schau. Indes, wir können uns, aufrichtig gesprochen, nie recht überzeugen, daß dieser Haß gegen Strauß, Feuerbach und Schopenhauer, gegen die ganze Romantik und gegen Jung-Deutschland, den viele, obschon sie im Grund Gesinnungsverwandte sind, öffentlich zur Schau tragen, daß, sagen wir, dieser anscheinend so heilige Zorn der Wahrheit entspreche. Niemand haßt ja sein eigenes Fleisch und Blut. Dieser Unwille erklärt sich leicht daraus, daß jene Schreckensfinder so ohne Rücksicht aus der Schule schwagen. Darum weiß ihnen Carrière eigentlich doch nur das zum Vorwurf zu machen, daß sie Hegels und Schleiermachers Pantheismus als das öffentliche Geheimnis der großen Geister auf den Gassen ausgeplaudert hätten¹. Erdmann, Gerwinus, Gottschall aber gestehen ganz einfach zu, daß Schlegel und seine Nachfolger nichts anderes wollten, als was Kant und Fichte mit ihrer unbegrenzten Kraft der Selbstbestimmung meinten².

Und so ist es auch. Die Sturmtöpfe und Schwaringeister, die jetzt der Reihe nach auftauchten, angefangen von Grabbe und Börne bis herab zu Nießsche und dessen saft- und kraftlosen Nachbetern, brachten freilich Sätze zum Vorschein, vor denen der Welt bange werden möchte. Aber sie sagten doch nur deutlicher, was die Kantische Lehre von der Autonomie verblümt und unklar wollte. Das gilt ganz besonders von dem merkwürdigsten Mann aus dieser Schule, von Max Stirner, dem Wegbahner für Nießsche. Sein Buch „Der Einzige und sein Eigentum“ ist ein überaus wertvolles Aktenstück, ein wahrhaftes Archiv zur Kenntnis des Humanismus, und wir möchten wissen, wie sich einer dem Satz Hartmanns entwinden sollte,

¹ Carrière, Die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung V¹ 621.

² Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie III 1, 695 f. Gerwinus, Deutsche Dichtung V⁴ 533. Rud. Gottschall, Deutsche Nationalliteratur I³ 177.

daß es die einzig richtige Anwendung der Fichteschen Grundsätze ist¹.

Bei Fichte ist jeder ein Ich für sich. Nur ignoriert er jeden außer sich. Das ist zweifellos inkonsequent. Bin ich ein Ich und habe ich ein Recht, von jedem andern als solches Berücksichtigung zu verlangen, so hat auch jedes andere Ich außer mir dasselbe Recht, zu begehren, daß ich in ihm sein Ich respektiere. Da ist es doch besser und aufrichtiger, zu sagen, wie es Stirner sagt: Ich bin nicht ein Ich neben andern Ich'en, sondern ich bin das alleinige Ich. Als dieses einzige Ich nehme ich alles, was auf der Welt ist, als mein eigen in Anspruch. Auf keinen Fall kann dieser Einzige, kann Ich dazu auf der Welt sein, um für andere oder überhaupt einem Beruf zu leben. Ich liebe zwar andere. Aber ich liebe sie als Egoist, bloß weil die Liebe mich glücklich macht, bloß weil es mir gefällt. Die Liebe ist kein Gebot. Für den Einzigen gibt es überhaupt kein Gebot. Die Liebe ist, wie jedes meiner Gefühle, einzig mein Eigentum. Jede Liebe, an der auch nur der kleinste Schatten von Verpflichtung haftet, ist eher Besessenheit zu nennen. Frei muß der Einzige sein und sein eigenes Eigentum. Sein eigen ist er aber nur, wenn nichts Gewalt über ihn hat, kein Gott, kein Staat, keine Kirche, kein Gesetz, keine Obrigkeit. Meine Macht ist mein Eigentum. Meine Macht bin ich selbst. Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, daß ich sie zu meinem Genuß verbrauche. Auch der Geist muß als mein Eigentum zu einem Material herabsinken, vor dem ich keine heilige Scheu mehr habe. Kein Gedanke ist mir heilig, kein Glaube ist heilig. Alles Heilige ist mir eine Fessel. Alle Wahrheit ist in sich wertlos. Eine Wahrheit über mir, eine Wahrheit, nach der ich mich richten müßte, kenne ich nicht. Für mich gibt es keine Wahrheit, denn über mich geht

¹ Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins 403 804.

nichtes¹. Ob das, was ich denke, christlich sei, was kümmert mich das? Ich frage nicht einmal danach, ob es menschlich, liberal, human, ob unmenschlich, illiberal, inhuman ist. Wenn es nur bezweckt, was ich will, wenn nur ich mich darin befriedige, dann belegt mich mit Prädikaten, wie ihr wollt, es gilt mir gleich². Ich diene keiner Idee, ich diene keinem höheren Wesen, ich diene keinem Menschen mehr; unter allen Umständen gehöre ich bloß noch — mir.

10. Mit solchen Worten hat die menschliche Leistungsfähigkeit wohl ihre äußerste Grenze erreicht. In der That hat der Humanismus seitdem nichts mehr hervorgebracht, was darüber hinausgegangen wäre. Wenn aber einmal in einer Bewegung Stillstand eingetreten ist, dann kann man sich über ihren Sinn und über ihre Tragweite Rechenschaft geben.

Aber den Sinn der Genielehre brauchen wir nicht mehr viele Untersuchungen anzustellen. Sie beweist zur Genüge, daß wir recht hatten, zu sagen, der Humanismus wolle Gott und sein Geiz verdrängen und den Menschen an dessen Stelle setzen. Der Vorzug eines Genies ist, sagt Wieland irgendwo, daß es das Herz hat, eine Lehre ausfindig zu machen, nach welcher Laster keine Laster sind³. Und Goethe erklärt noch bestimmter: Unter Genie versteht man diejenige Kraft des Menschen, die durch Handeln Geiz und Regel gibt⁴. Daß dies nicht bloß von der Kunst, sondern vor allem von der Sittlichkeit und von der Religion gesagt sein soll, dafür bedarf es nach dem Erwogenen keiner weiteren Beweise mehr.

¹ May Stirner, Der Einzige und sein Eigenthum 284 474 f 478.

² Ebd. 478.

³ Jul. Schmidt, Geschichte des geistl. Lebens in Deutschland II 160.

⁴ Goethe, Leben 19. Buch (Werke XXII [1855] 379 f.).

Was aber die Tragweite dieser Lehre betrifft, so wüßten wir keine Worte, um diese besser zu schildern als das, was Schiller durch den Mund des Karl Moor sagt: „Ich soll meinen Leib pressen in eine Schnürbrust und meinen Willen schnüren in Gesetze? Das Gesetz hat zum Schneckengang verdorben, was Adlerflug geworden wäre. Das Gesetz hat noch keinen großen Mann gebildet, aber die Freiheit brütet Kolosse und Extremitäten aus.“¹

Für diese beiden letzten Worte können wir dem Dichter nicht dankbar genug sein. Schärfer und deutlicher läßt sich der Unterschied zwischen Humanität und Humanismus nicht aussprechen. Während das höchste Ziel der echten Humanität ist, ganze und gediegene Menschen auszubilden, ist also das höchste Ideal des Humanismus, Ungeheuer, Ungetüme, Absonderlichkeiten, kurz, Ausartungen ins Leben zu rufen.

Ja, so ist es. Diese beiden Worte Kolosse und Extremitäten sind wirklich der Schlüssel zum Verständnis der modernen humanistischen Kultur. Alles will Genie sein, alles durch geniale Leistungen die Welt verblüffen, erschrecken, versteinern, und alles sucht das zu erreichen durch Ungeheuerlichkeiten und Exzentritäten, Michelangelo und sein Troß durch brutale, Bernini durch hysterische Verrenkungen, die Dichter aus der schlesischen Zeit und aus der Sturm- und Drangperiode durch kannibalisches Wüten, die Neueren wie sie's eben in ihrem kraftlosen Größenwahn vermögen, die Herodote des Anarchismus durch Bomben und Petroleum, die Rabach's der Literatur, Machiavelli, Malthus, Krapotkin, Nietzsche und ihr Anhang, durch die spinozistischen Phrasen: Hingebung, Opfer und Dienstfertigkeit züchteten nur Sklaven, Mitleid und Wohltätigkeit seien Entnervung; wer frei, wer Herr, wer vornehm werden wolle, der müsse Gesetz und Schranke überspringen und

¹ Schiller, Die Räuber 1, 2.

überzeugt sein, daß nur Härte und Ausbeutung große Männer mache, und daß das Raubtiermäßige, das Schlangenhafte, das Teuflische ebenfogut zur Förderung der Menschheit diene als das Gegenteil.

Hier hat augenscheinlich der Humanismus das Gericht an sich selbst vollzogen. Weit entfernt davon, das Ziel seiner Entwicklung in einer besonnenen, gesunden Menschlichkeit zu suchen, findet er nicht Worte der Verachtung genug gegen die erbärmliche Herdengesinnung, die Sklavenmoral, wie Nietzsche sich auszudrücken pflegt, die sich mit den gemeinen Ausichten auf ein Jenseits abtrösten läßt. Er kennt nur eine Klasse von Menschen, die wert seien, auf Erden zu leben, Übermenschen. Ein Cäsar Borgia wiegt für Nietzsche eine ganze Herde von Gewissensknechten auf. Millionen von Ehrenmännern, die im Schweiß ihres Angesichtes ehrlich ihr Brot verdienen und andern helfen, sind für Carlyle Nullen: bei ihm zählt nur der ausgesprochene Gegensatz zum toten Gesezesmenschen und zur Maschine des Herkommens, zum Pedanten und zum Alltagsmenschen, der Heros, der Formenzerstörer und Formelverschlucker, der die Kunst los hat, sich über das Gesetz als über eine leere Formel, oder wie der gewaltigste unter den neueren Staatsmännern gesagt hat, wie über Zwirnsfäden hinwegzusetzen¹.

Und dann fragt unsere Zeit, woher die großen Formenzerstörer und Formelverschlucker, die Proudhon und die Bakunin, die Genies der Anarchie und des Nihilismus!

Es graut einem ordentlich bei dem Gedanken, was aus der Welt werden müßte, wenn der Humanismus seine Früchte allenthalben auszeitigen könnte, wenn er mit andern Worten viele derartige Genies hervorbrächte, Männer, auf die das Wort des Pheidippides in den Wolken des Aristophanes paßt:

¹ Carlyle, Helden und Heldenverehrung (von Neuberg) 302 ff 319 ff 362 ff.

Es lebe hoch die tapfre Kunst, sich dem Geniedrang anzupassen!

Jetzt werf' ich fest das Sklavenrecht der finstern alten Zeiten fort.
Einst mußt' als Vandsknecht dürres Brot und fette Schläg' ich täglich
fassen:

Da sprach aus Furcht zu fehlen ich nur schüchtern aus ein leises
Wort;

Doch feil ich nun in Saus und Braus am eignen Herrentisch kann
prassen,

Beweis' ich leicht für groß und klein, daß Herrenrecht ist Vaternord ¹.

¹ Aristoph., Nubes 1399 ff.

Zwölfter Vortrag.

Liebäugeln mit dem Tode.

1. Im Campo Santo zu Pisa bewundert die Welt jenes berühmte Gemälde, das gewöhnlich Triumph des Todes heißt. Überreich und edel ist die Ernte, die hier der Todesengel hält. Eine solche Ernte haben selbst die Ägypter in den sieben fetten Jahren nicht gefeiert. Kaiser und Könne, Räuber und Papst, Königin und Gelehrter, Ritter und Mönch liegen als seine Opfer zu buntem Hauf gemäht. Eben fährt er in den Minnegarten ein, um auch dort seiner unersättlichen Mordgier zu frönen. Da sitzen die fröhlichen Gefellen, den Falken auf dem Finger, und pflegen sorglos beim Saitenspiel des Plauderns und Scherzens mit den Schönen, welche, das Hündchen auf dem Schoß, die glühende Wange geneigt, die Huldigungen wie einen Pflichttribut in Gnaden entgegennehmen. Der blinkenden Hippe, die bereits über ihren Häuption schwebt, haben sie sich nie weniger versehen als eben in diesem Augenblick. Keinen vergißt der schreckliche Schnitter, keinen verschont er. Nur der elende Blinde nebenan steht sich seiner harrend müde, nur der ausfägige Bettler mit seinen Krücken streckt umsonst die abgemagerten Hände nach dem fliehenden Bürger aus. Sie überläßt er kalt ihrem Unglück.

Welch ein Grausen, solche Ernte unter den Glücklichen! Und welch graufigere Unnatur, daß Menschen, Brüder dieser Glücklichen, dahin kommen konnten, sich nach dem Verwüster

zu sehnen! Der bloße Gedanke daran macht jede gesunde Fieber einer gesunden Natur erzittern¹.

Bei der großen Heereschau, die Xerxes zu Abydos am Hellespont hielt, brach der Despot plötzlich in Tränen aus. Es fiel ihm ein, daß von diesen Hunderttausenden lebenslustiger, kräftiger Krieger, der Blüte von ganz Asien, in hundert Jahren kein einziger mehr sein werde. Und doch, entgegnete ihm sein Oheim Artabanus, drängt sich mir ein anderer Gedanke noch schmerzlicher auf. Unter allen, wie sie hier sind, ja unter allen, die irgendwo leben, wird keinem so viel Glück zu teil, daß er nicht mehr als einmal dazu käme, eine Abkürzung dieses so kurzen Lebens zu ersehnen. Trüben ja Elend und Krankheit unser Dasein derart, daß uns das Leben, so kurz es ist, zu lange dünken will. Drum rufen wir, da uns das Leben zur Last geworden, den Tod herbei und klagen Gott an, als habe er uns dadurch wehe getan, daß er uns die Süßigkeit der Welt wollte kosten lassen. Du hast recht, antwortete Xerxes, doch lassen wir es, uns mit solch traurigen Dingen zu befassen, uns schweben fröhlichere Bilder vor Augen².

2. Dem Großkönig von Persien konnten leicht fröhlichere Bilder vor Augen schweben. Er lebte eben, wie die Großen leben. Was wußte er davon, welch ein Elend auf der Menschheit lastet! Zu Hause verkehrte er nur mit den Frauen, die allein sein Antlitz schauen durften. Mit Tränen lag er vor ihnen auf den Knien, bereit, jede ihrer Launen zu erfüllen³. Das war vielleicht das einzige Leid, von dem er erfuhr. War er auf dem Weg, so gab man ihm eine Tafel in die Hand, damit er sich mit Schreiben oder Zeichnen die Zeit vertreibe, und sorgte dafür, daß ihn kein betrübender Anblick aus seiner

¹ Theopomp., Fragm. 77 (Müller, Fragm.-hist. Gr. I 291) Clem. Alex., Strom. 6, 2, 21.

² Herodot. 7, 45—47.

³ Ebd. 9, 109.

jorglosen Unwissenheit über das Weh der Menschen und Völker reiße¹. Wer hätte es auch gewagt, mit der Miene des Schmerzes einem Tyrannen unter die Augen zu treten, der das Meer mit Geißelstreichen züchtigen ließ, weil es sich vermessen hatte, seine Brücke zu zerstören!² Einmal hatte es einer versucht, ihm beizubringen, daß Menschen außer ihm auch ein Gefühl für Leid und Weh innewohne. Es war der reiche Nyder Pythius. Er hatte geglaubt, nachdem er ihn und das ganze Heer mit Hinopferung seines Vermögens bewirtet, wäre es nicht unbescheiden, von den fünf Söhnen, die der Großherr aus seinen Armen weg zum Tode führte, wenigstens einen als Stütze für sein Alter auszubitten. Die Antwort war, daß der König dessen ältesten Sohn im Heer aufsuchen und von oben bis unten entzwei hauen ließ. Das ganze Heer mußte durch die beiden Teile hindurchschreiten³, damit sich jeder für immer gesagt sein lasse, wie gefährlich es sei, die Freude des Despoten mit einem Wort, das ihn an Schmerz erinnere, zu trüben. Wenn einem solchen Fürsten, der für keinen Gegenstand ein gefühlvolles Herz verrät, als für eine schöne Platanen⁴, wenn einem Fürsten, der sich gleich den äthiopischen Königen unzugänglich in seinem Palast verschließt⁵, nur fröhliche Bilder des Glückes vor Augen schweben, so ist das begreiflich.

Aber die Welt ist kein königlicher Lustgarten, zu dem man Bettlern und Siechen den Zutritt verwehrt. Auf dem kurzen Weg nach seinem Park Lumbini traf Gotama so viele abgehärmte Greise und Kranke und Bettler, daß er aus dem königlichen Hause floh⁶ und zum Buddha wurde, zum Stifter der Religion, die nur von Leid und Leiden und nichts von

¹ Aelian., Var. hist. 4, 12.

² Herodot. 7, 35.

³ Ebd. 7, 38 39.

⁴ Aelian. a. a. O. 2, 14.

⁵ Strabo 17, 2, 2.

⁶ M. Müller, Chips I 209 ff (Essays I 184 ff).

Tröstung weiß. Und Josaphat, den sein Vater im Palast verschloß, um ihm jeden Blick auf Unglück und Krankheit und Tränen fern zu halten ¹, hatte kaum einmal begonnen, die Welt zu sehen, als auch sein Herz so bewegt ward, daß er sich für die Annahme der christlichen Wahrheit reif, daß er sich kräftig genug fand, um den Thron mit der Abtötung eines Wüsten-einsiedlers zu vertauschen.

Unsere Kulturhistoriker, die vor lauter Verbrechen und Torheiten kaum noch was Lobenswerthes an den Menschen zu berichten wissen, kommen über all den Erfindungen der Perücke und der Seife und der Gänseleberpasteten und der Straßenlaternen, wonach sie Fortschritt und Wert der Bildung zu bemessen gewohnt sind, kaum einmal dazu, der Not des Menschengeschlechtes und deren Ursachen ihre Aufmerksamkeit zu schenken. Sie reden von glücklichen Zeiten am liebsten dann, wenn ein gewaltiger Eroberer auf der zertretenen Kulturarbeit eines Jahrhunderts ein neues Reich errichtet, wenn Mißvergnügen mit Heimat und Umgebung, wenn der nagende Wurm des Zweifels einen unruhigen Geist zu einer Forschungsreise oder einem abenteuerlichen Zug treibt, wenn einige Milliarden ein ganzes Land mit ihrem Luxus erschöpfen.

Aber die wirkliche Geschichte lautet ganz anders, nur kommt sie selten zum Vort. Die Armut schreibt ihre Geschichte nicht, so wenig als die Tugend. Die in den Hütten vor Hunger verschmachten, die ohne Hilfe vom Fieber und vom Ungeziefer verzehrt werden, sie füllen nicht mit der Zahl ihrer Tränen und Seufzer die Listen der Statistiker. Das geheime Weh des Herzens, das Nöckeln des Todeskampfes läßt keine Spur in der Luft zurück. Wer nicht von der glänzenden Oberfläche zur Tiefe dringt, wer nicht das verborgene Elend

¹ Ioann. Damasc., Barlaam et Josaphat c. 5 (Migne III 890).

aus eigenem Antrieb mit aller Mühe aufsucht, der wird ewig in Täuschung über das wahre Befinden der Menschheit leben.

Darum wird nie eine wahre Geschichte der Welt geschrieben. Das äußerliche Elend verzeichnet man vielleicht noch. Aber wie gering ist dieses gegenüber dem unsichtbaren Weh der Herzen! Man hat berechnet, daß mindestens jedes fünfte Jahr eine Seuche, jedes siebte eine Hungersnot in einem Lande der bekannten Erde haust¹. Der glückliche, üppige, unermesslich reiche Staat der Kalifen zählte binnen 378 Jahren, von 638 bis 1015 n. Chr., nicht weniger als 56 Jahre der Teuerung, Pest und Hungersnot, also auf jedes siebte Jahr ein Jahr des Elends, die Kriegsjahre nicht einmal gerechnet². Was dürften erst andere, minder glänzende Zeiten und Länder für Ziffern aufzuweisen haben, wenn man ihnen die Tage der Drangsal nachrechnen wollte! Und das ist, wie gesagt, noch immer jenes Unglück, welches leichter zu ertragen ist. Rechnen wir aber all die Not und Trübsal, die nie verzeichnet wird, weil sie sich nicht verzeichnen läßt, so müssen auch wir gleich Keres unser Herz davon abwenden, nicht weil wir fröhlichere Dinge vor Augen haben, sondern weil wir solches Elend nicht ertragen können.

3. Die Welt ist in Wahrheit, wie ein altes, häufig gehörtes Wort sagt, ein Hospital. Auf den Gängen, in den Sälen eines Siechhauses begegnen uns meist Krüppel und Jammergestalten, selten Wesen, denen nicht eine Spur des schleichenden Todes aufgeprägt wäre. Wenn wir die Straßen und Plätze dieser unserer gemeinsamen Heimat durchwandern, werden wir den Eindruck mitnehmen, daß Siechtum und Verkrüppelung fast Natur und Regel geworden sind.

¹ Malthus, Volksvermehrung (deutsch von Hegewisch) I 357 f.

² Kremer, Kulturgeschichte des Orients II 490-492.

Es ist das so weit gediehen, daß es zuzeiten als Ehrensache galt, sich vor seinen Mitmenschen, denen man an Schönheit und Kraft nicht überlegen sein konnte, wenigstens durch Hinfälligkeit oder durch häßliche Entstellung auszuzeichnen. Schon Moses und Isaias bezeugen uns, daß die Frauen in Judäa es darauf anlegten, sich durch Schwächlichkeit und durch einen Gang, der jeden Augenblick das Hinfinken befürchten ließ, interessant zu machen¹. Die Herren und Damen im alten Rom hätten sich zu Tode geschämt, wenn sie so auf der Erde umhergewandelt wären, wie Gott einen gemeinen Menschen geschaffen hat. Darum beklebten sie das Gesicht mit häßlichen Flecken², schnürten sich um die Mitte wie die Wespen³ und trippelten auf hohen Stelzschuhen einher⁴ wie Leute, die am Wadenkrampf oder am Podagra leiden. Die Neuzeit ist um nichts besser. Es ist noch nicht so lange her, seit auch bei uns der unsinnigste und grausamste aller Tyrannen, die Mode, verlangte, daß, wer immer auf Zulaß in die sogenannte feinere Gesellschaft Anspruch machte, das Angesicht durch künstliche Pestbeulen verunziert haben müsse. Vielleicht würde diese Erfindung auf Widerspruch gestoßen sein. Aber man gab ihr den Namen Schönheitspflasterchen, und das wirkte. Dazu mischte man Essig und Kalk in die Speisen und preßte den Leib in grausame Folterwerkzeuge, alles nur deshalb, weil die natürliche, unverkümmerte Gestalt für roh, weil blühende Wangen für etwas galten, was nur an einem Bauernmädchen zu dulden wäre. Noch Heine muß in solchen Zeiten gelebt haben, wo es für vornehm galt, möglichst verkümmert zu sein, da er mit ironischer Verachtung von pöbelhafter Gesundheit redet.

¹ Dt 28, 56. Jf 3, 16.

² Plin., Ep. 6, 2. Martial. 2, 29, 9 10.

³ Böttiger, Kleine Schriften, von Sillig III² 60 74.

⁴ Ebd. III 69 ff.

Man möchte allerdings meinen, solch gebliffentliche Verunstaltungen seien das Überflüssigste von der Welt. Wo gibt es denn eigentlich Menschen, in denen das Werk Gottes unverkrüppelt geblieben wäre, die es nicht wenigstens durch ein Gebrechen entstellt hätten?

Ein Blick in einen ethnographischen Atlas überzeugt uns, daß die Erde Gestalten birgt, bei denen man eher an wilde Tiere als an gottähnliche Wesen denken möchte: die Hottentotten, die Nuehr¹, die Ritsch², die Nufankala oder Kassekel³, die Bewohner der Bogeninsel⁴.

Infolge einer mit Berechnung erfundenen und hartnäckig festgehaltenen Verirrung geht freilich der Satz durch alle Werke unserer Kulturhistoriker, daß diese Mißgestaltungen der wahre, der ursprüngliche Ausdruck ihrer Rasse, ja der Menschheit überhaupt seien. Aber wenn, um nur eines zu erwähnen, die zuverlässigsten Reisenden mitten unter ihnen wieder Stämme und Individuen von wahrhaft überraschender Schönheit finden⁵, wie soll man diese an sich schon unwahrscheinliche Meinung gegenüber dem Widerspruch einer solchen Tatsache festhalten können? Nein, die Häßlichkeit, nein, die Krankheit, nein, die Verkümmernng ist nicht das Werk Gottes, sondern ein Beweis dafür, daß die Menschheit tief gesunken ist.

Können wir denn ähnliche Verzerrungen des göttlichen Ebenbildes nicht jeden Tag in unserer nächsten Umgebung

¹ Baker, Der Albert-Nyanza (deutsch von Martin³) 49 52.

² Ebd. 58 f. ³ Körner, Südafrika² 258.

⁴ Vgl. Percy, Anthropologie II 68 91 99; Peschel, Völkerkunde¹ 488; W. Humboldt, Kawi-Sprache I 18.

⁵ Percy a. a. O. II 77 99. Peschel a. a. O. 497 f. Waiß-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI (1872) 18 f. Andree, Abessinien (1869) 256; Forschungsreisen in Arabien und Afrika II 28 53 99 194. Schauenburg, Reisen in Zentralafrika II 248 264 338 447.

wahrnehmen? Was brauchen wir unter die Wilden zu gehen, um zu lernen, welcher Entstellung der Mensch durch seine Schuld fähig ist? Ein Gang durch unsere Hospitäler, unsere Versorgungs-, Beschäftigungs- und Strafhäuser reicht hin, um unsere Neugierde vollauf zu befriedigen, uns aber auch zu sagen, woher diese Mißgestaltungen. Die Sünde ist es, welche den Leib des Menschen entweicht, zerstört, auffrisht. Die Sünde hat jene höllischen Gestalten zu stande gebracht, welche Hoffmann nach Gallots Manier geschildert, welche Hogarth so entsetzlich naturgetreu abgebildet hat, jene Verbrecher mit dem Ausdruck des Stumpfsinnes, der tierischen Lüsternheit, der unmenfchlichen Zerstörungslust. Die Sünde hat jene Vorbilder geschaffen, die Bala zu dem Ausdruck *bête humaine* verleitet haben. Wer weiß nicht, wie tief sich Neid, Haß, Lügenhaftigkeit in die Flügel graben, wie schnell manche Ausschweifungen die schönste Gestalt bis zur Unkenntlichkeit verwüsten? Wer leugnet, daß solch äußerliche Verunstaltung des Menschen nur zu häufig - wir sagen nicht jedesmal - das Ergebnis eines vorhergehenden innerlichen Verfalles ist? Wir brauchen darum nicht jeden einzelnen, der an sich solche Zeichen der Verunzierung oder Krankheit trägt, als einen zur Strafe für seine persönlichen Sünden von Gott Gezeichneten zu verurteilen. Aber das können und müssen wir behaupten, daß es die Sünde, wenn auch nicht immer die der Personen, so doch die des Geschlechtes ist, welche diese Spuren ihrer Wirksamkeit zurückgelassen hat.

4. Wem es schwer glaublich ist, daß die Sünde ein Mordanschlag auf die Natur sein soll, der möge nur untersuchen, was aus der Natur unter ihrem Einflusse wird. Furchtbar rächt sich das Böse an seinem Urheber. Jede Sünde, und wir reden hier nicht bloß von der des Fleisches, jede Sünde frisst sich in Mark und Blut ein, vergiftet die Säfte und verzehrt die Lebenskraft. Und das nicht allein bei denen,

die sie selbst geübt haben, sondern auch bei jenen, die in spätesten Zeiten aus dem Stamm der Frevler entstehen. Wie oft sündigen die Eltern, und die Kinder und die Kindeslinder büßen es mit bitteren Schmerzen und mit ewigem Siedthum!

So ist es nicht zu verwundern, daß die Menschheit immer weiter herabsinkt. Jedes Geschlecht fügt zu den Ausschweifungen, mit denen die Ahnen die Kraft der Nachkommen zum voraus schon wie auf Kredit vergiftet und aufgezehrt haben, neue Verbrechen hinzu. Wie soll es dann anders kommen, als daß die Kräfte der Menschheit abnehmen und auszugeben drohen?

Zwar übertreiben wir oft auch in diesem Punkt. Wenn wir in alten Geschichten lesen und wir fühlen, wie das Beispiel heroischer Tugend, das unsere Vorfahren gegeben haben, uns mit lauter Mahnung zu Herzen redet, wir sollten uns ihrer würdig zeigen, dann entschuldigen wir uns nur zu gern mit unserer Schwachheit. Dene, sagen wir, hätten eben eine kräftigere Natur gehabt und mehr zu ertragen vermocht als wir. Wir aber seien ein herabgekommenes Geschlecht und könnten nicht mehr leisten, was sie ausgehalten haben. Das ist aber in tausend Fällen unzutreffend. Es hat immer Stärkere und Schwächere nebeneinander gegeben. Und zumeist waren auch früher wie heute die, welche die größte Arbeit verrichteten, gerade solche, welche der Krankheit und der Schwachheit im beharrlichen Kampf die Früchte ihrer Mühen abringen mußten. Zu allen Zeiten gingen die Helden des Geistes und der Tugend zumeist durch Selbstüberwindung und Abtötung aus der Mitte der Hinfälligsten hervor. Von der üppigen Vollkraft eines Athleten urtheilten die Alten schon, daß der Geist in ihr ersticken müsse, daß sie zu Tugend und edeln Thaten kaum fähig, wohl aber der fruchtbare Same böser Begierden und Werke sei. Es steht also keinem einzelnen ein Recht zu, sich mit jener beliebten Entschuldigung zu recht-

fertigen, wenn er der Tugend seiner Ahnen nicht mit allen Kräften nachiefert.

Das aber muß zugegeben werden, daß das heutige Geschlecht im ganzen und allgemeinen, was Lebensdauer und Kraft betrifft, nicht mehr an das Geschlecht der Vorfahren hinanreicht. Im großen gerechnet ist die Menschheit gesunken, und es wird schwer zu leugnen sein, daß sie noch immer im Sinken ist, und niemand kann es unbegreiflich finden, daß es also kommt.

Was ist aus jenen ruhmvollen Namen geworden, deren Wappenschilder einst unter Barbarossa bei Konium, unter Villiers und La Balette in Rhodus und Malta, unter Hermann von Salza in Litauen und Preußen als Schrecken der Ungläubigen erglänzten? Wir kennen sie zum großen Teil nur noch aus den Büchern. Auf ihren Burgen haust ein anderes Geschlecht, das nicht mehr im Stande ist, das Schwert aus der Scheide zu ziehen, mit dem der Burgherr von ehemals den Selbschuten bis zum Sattelnopf entzwei gespalten hat. Welcher Feind hat diese kraftvollen Stämme gefällt? Hat welches Gift dieses edle Blut verdorben? Hat die mörderische Luft der Campagna diese Riesenkraft gebrochen? Wohl ein Gift, wohl ein Feind hat solches Verderben gestiftet, eine Seuche, ansteckender als jede Pest, ekler als der Auszug, verheerender als aller schwarze Tod: das rohe Laster des Nordens, der Trunk, hat's getan, das glatte Laster des Südens, die Sinnenlust, hat's getan, die Lüppigkeit, die Weichlichkeit, die Trägheit ist es, die so aufgeräumt hat¹.

Aber die eben genannten Sünden sind nicht einmal immer die verderblichsten für unsere Kraft und unser Leben. Wir irren in diesem Stücke häufig, indem wir höchstens die sogenannten Fleisчесündен als die Zerstörerinnen der Natur

¹ Lacordaire, Oeuvres II (Paris 1861) 407 ff.

betrachten. Es gibt aber Leidenschaften, die jedenfalls nicht geringere Verheerungen verursachen als jene äußerlichen Ausschweifungen. Unleugbar nagt die Habsucht und nagt der Ehrgeiz oft mehr an der Natur als Sinnenlust und Völlerei. Ein einziger Ausbruch des Zornes kann einen selbst dem Tode nahe bringen: das Herz schlägt fieberhaft, die Zunge ist der Pöhmung nahe, das Antlitz glüht, der Körper zittert, der Gebrauch der Besinnung schwindet, so daß es schwer ist, zwischen dem Zornigen und dem Epileptischen einen Unterschied zu finden¹. Zerstörender aber als alle diese, die verderblichste aller Leidenschaften ist der ungemäßigte Trübsinn². Keine Aufregung, keine Unmäßigkeit raubt die Kräfte in gleichem Maß³, keine drückt so sehr danieder⁴, keine wüthet so schnell zerstörend bis zum Tode⁵.

5. Wir haben bereits bemerkt, daß man leicht auch zu weit gehen und Urtheile fällen kann, die ebenso lieblos als unwahr sind. Es liegt dem kurzsichtigen und tadellustigen Herzen des Menschen nahe, jedes Unheil unmittelbar von einer persönlichen Sünde herzuleiten. Man vermengt dabei die allgemeine Schuld des Geschlechtes und die des einzelnen, lange vorbereitete Wirkungen und vorübergehende Thaten, und wirrt Wahres und Falsches so durcheinander, daß eine Aufklärung darüber oft nicht einmal leicht ist. Ein ganz merkwürdiges Beispiel dafür, eigentümlich tief und flach zugleich, ist die Auffassung der Chinesen. Wenn die Tugend herrsche, sagen sie, so komme Regen zur rechten Zeit, wo Sünde walte, regne es ohne Ende oder verdorre die Erde. Witterung und Sittlichkeit eines Volkes stünden immer zueinander in nächster Verwandtschaft. Der gesunkenen Sittlichkeit einer Zeit folgten

¹ Greg. Mag., Moral. 5, 79. Thomas 1, 2, q. 48, a. 2 3.

² Cassian., Instit. 9, 3. Thomas 1, 2, q. 37, a. 4.

³ Ps 30, 11. Spr 15, 13. ⁴ Spr 17, 22.

⁵ Sir 38, 19; 30, 25. Corn. a Lap., In Prov. 15, 13.

unvermeidlich Mißwachs, Sturm, Überschwemmung, Seuche, Sterben¹. Nicht als ob das Strafe wäre. Wer redet beim Chinesen von göttlicher Strafe? Wo Strafe, müßte jemand sein, der sie verhängte, und wer sollte das nach seiner Religion sein? Nein, sagt er, das sei nur notwendige Folge der von der Sünde durchbrochenen Ordnung. Wie auf Erkältung Fieber, auf Überfüllung des Magens Verdauungsstörung, so folge auf die Sünde, die Störung des Gleichgewichts in der Schöpfung, notwendig eine Reaktion der verletzten Natur².

Das ist eine Ausweichung. Ihr steht auf dem andern Ende der europäische Rationalismus gegenüber, sonst dem chinesischen blutsverwandt, diesmal aber ausnahmsweise mit ihm nicht einverstanden. Er will durchaus keinen Zusammenhang zwischen Schuld und Übel anerkennen. Zu Bombals Zeiten war es lebens-, weil staatsgefährlich, ein Unglück als Heimsuchung Gottes, die Zerstörung Vissabons als Strafe des Allerhöchsten zu bezeichnen. Heute zieht sich einer damit wohl nicht den Kerker, doch sicher Acht und Bann bei unsern Gelehrten und den Vorwurf von Roheit bei fast allen Zeitungsschreibern zu, wenn er den Finger Gottes in einer Reihe von Schlägen erblickt, mit denen der Herr ein Haus oder ein Land heimsucht, das schon lange seiner hohen Aufgabe vergessen zu haben scheint. Darüber, scheint es, herrscht nur noch eine Stimme, daß solche Ansichten der Bildung unserer Zeit durchaus nicht mehr entsprechen, und daß es eine veraltete Sache sei, an eine vergeltende Macht Gottes oder an eine sittliche Weltordnung zu glauben³.

¹ Wuttke, Geschichte des Heidentums II 47 56 124 181 Drelli, Allgemeine Religionsgeschichte 53.

² Wuttke, a. a. O. II 45 f 55 f.

³ Buchle, Geschichte der Zivilisation (deutsch von A. Ruge) II⁶ 367 ff 578 ff. Tylor, Anfänge der Kultur II 184 263. Pfeiderer, Die Religion I 329.

Aber sowohl das eine als das andere ist ein Irrthum und eine Übertreibung. Keinem besonnenen Geist fällt es ein, zu behaupten, daß jedes Übel und daß jede Krankheit eine Strafe für eine bestimmte Sünde sei. Der Herr hat seinen Jüngern, die sich in ihren frühen Tagen von diesem Vorurteil befangen zeigten, deshalb wiederholt eine ernste Zurechtweisung zu theil werden lassen¹. Aber deshalb bleibt doch der Satz unanfechtbar, daß das Übel in der Welt eine Strafe ist. Sowohl die Vernunft als der Glaube sagt uns, daß Gott nicht der Urheber jener Zerstörung ist, die jetzt in der von ihm geschaffenen Natur herrscht². Ohne die Sünde gäbe es keines dieser Übel, die das Leben verbittern und es gleichwohl jedem Leidenden zu früh beendigen.

Wenn aber alle Übel der Sünde Lohn sind³, so ist es insbesondere das größte irdische Übel, der Tod. Daß die Natur der Auflösung, zuerst der langsamen, allmählichen in Schmerzen und Krankheiten, endlich der völligen Auflösung im Tod unterliegt, das ist die Folge der Sünde. Mit wunderbarer Kürze, Kraft und Wahrheit hat Milton das geschildert. Noch ist die Sünde erst im Werden, und schon erhebt das hagere Ungeheuer, der Tod, das mit der Sünde, seiner Mutter, an den Thoren der Hölle wacht, die Klüftern in die Lüfte: es wittert Pesthauch von ferne. Ihm ist, als wäre die Verwesung bereits an der Arbeit:

„Mir dünkt, ich fühle frische Kraft in mir,
Die Schwingen wachsen, unermesslich weit
Liegt vor mir ausgedehnt ein neues Reich;
Denn Tod und Sünde scheidet keine Macht.
Ich witter schon den Nasgeruch der Beute,
Ich koste schon den Tod von allem Leben.“

¹ Jo 9, 2. St 13, 2. ² Weisß 1, 13.

³ Röm 6, 23. Gn 2, 17; 3, 19.

So sprechend saugt er gierig ein den Dufte,
 Der ihm entgegenqualmt aus Erdenfernen,
 Wie schon am Tage vor der Schlacht die Geier
 Zur Walstatt eilen, wo die Heere lagern,
 Gelockt vom Dunst der Körper, die noch leben
 Und morgen lectres Festmahl bieten werden¹.

Und dann enteilt das Gespenst dem bisher leeren Verließ, und über Sümpfe und Abgründe haut es mit seiner Erzeugerin die graufige Totenbrücke. Über diese müssen von nun an alle wandern. Denn alle sind Glieder eines Geschlechtes. Und wenn jeder gern von den Vorteilen genießt, die ihm der Zusammenhang mit der Gesamtheit erschließt, so darf er sich auch nicht beklagen, daß er an den Leiden und Büßungen des ganzen Körpers seinen Anteil tragen muß.

6. Und das um so weniger, wenn er selber nicht von Sünde frei geblieben ist. Wir klagen so viel über die Übel des Lebens. Wir klagen Gott, wir klagen Adam, wir klagen die Menschheit an. Aber ist es nicht ein Zeichen eines übeln Zustandes, stets nur die äußerlichen Übel zu bejammern, unter denen wir leiden, die der Seele aber, durch die wir sie anstiften, nicht einmal zu erkennen? Warum wollen wir nicht gestehen, daß uns wenigstens noch nie ein Leid befallen hat, das wir nicht längst mehr als einmal verdient haben? Warum nicht zugeben, daß uns nur selten eines trifft, das wir uns nicht selber angetan haben?

Ja, wir sind es, die wir uns die Übel antun. Das benimmt uns das Recht, uns zu beschweren, wenn wir unter ihrer Last seufzen. Gegen wen wollen wir denn Beschwerde führen, wenn nicht gegen uns selbst? Gott hat sie nicht geschaffen. Sie sind nicht in der Natur von vornherein gelegen. Wir aber stören die Natur, die Gott recht gemacht, und das ist der Grund, warum sie uns zum Schaden wird. Auch das

¹ Milton, Das verlorene Paradies 10, 244 ff.

Gift hat seinen wohlberechneten Zweck und Platz in der Natur. Wenn es dem Menschen schadet, so ist es nur der Rächer des Mißbrauches, den er damit treibt¹.

Daß es aber zum Rächer des Mißbrauches wird, das ist Folge des göttlichen Gesetzes. Wir strafen uns zwar selber, aber wir vollziehen damit nur den Willen Gottes. In der Sünde haben wir dessen Schranken durchbrochen, in der Strafe richten wir sie wieder auf. So bleibt Gott immer Herr und das Geschöpf immer Knecht, indem der, welcher die Ordnung gestört hat, sie wiederherstellen und gegen seinen Willen das, was er mit Willen verbrochen hat, wieder gut-machen muß.

Es gibt also eine sittliche Weltordnung, wenn denn einmal dieser schillernde, nichtsagende Ausdruck, der so recht dem Nebelgeist des Pantheismus entspricht, gebraucht werden soll. Wir haben stets Bedenken, diese blutleeren, bleichsüchtigen Phrasen, wie Ideal, Weltordnung, Teleologie u. dgl. m., anzuwenden, weil sie einerseits nur der Gedankenlosigkeit Vorschub leisten, anderseits die Zeugnung des lebendigen Gottes in sich schließen. Indes lassen wir hier den Ausdruck, denn schon ist es so weit gekommen, daß sich der Unglaube selbst an ihm stößt. Ja, es gibt eine sittliche Weltordnung, denn sie ist nichts anderes als die von der Allmacht und Weisheit Gottes gewährte Unererschütterlichkeit seines heiligen Willens und seiner Gerechtigkeit. Sie waltet über uns mit solcher Macht, daß keine List und keine Kraft sie aufzuheben im stande ist. Sie zeigt sich niemals mächtiger als da, wo der Sünder sie durchbrechen will. Gerade er muß an sich die Strafe vollziehen, die sie über ihn verhängt. Je verwegener er gegen diese Ordnung ankämpft, desto schwerer beschädigt er sich selber,

¹ August. Civ. Dei 11, 22. Estius, Comment. in Lib. Sentent. 2, d. 15, § 4. Cornel. a Lap., In Sap. 1, 14.

desto mehr verherrlicht er jene. Er verschmäht es, sie zu verherrlichen durch das Leben, wie es seine Bestimmung war, so muß er sie denn wider Willen verherrlichen durch den Tod.

7. Demnach ist der Tod, wenn ihn schon der Sünder sich selbst antut, gleichwohl eine Strafe Gottes, und zwar die schwerste, die ihn hier treffen kann.

Jedermann fühlt, daß wir, sobald wir die Frage vom Tode berühren, eine Kette von geheimnisvollen Widersprüchen angreifen. Es ist natürlich, daß der Tod eintritt, und es ist doch unnatürlich, daß er eintreten muß. Unsere Natur sträubt sich gegen die Auflösung, unser Gefühl erschauert, unser Blut empört sich, jedes Glied unseres Körpers ist bereit, sich unter den größten Qualen zu opfern, wenn es anders dem Ganzen das Leben retten kann, und unser Verstand sagt uns gleichwohl, daß es nur selbstverständlich, also natürlich ist, wenn wir das Leben verlieren. Wir haben es ja nicht von uns, wir haben es nicht in unserer Gewalt, wir tragen es nicht in uns selber.

Woher dieser Widerspruch? Einzig davon, daß der Tod, so wie er jetzt über uns kommt, die Strafe für unsere Sünden ist. Gott hat den Tod nicht gemacht¹. Er hat zwar eine Natur geschaffen, für die der Tod natürlich gewesen wäre. Jedoch in seiner Gnade hat er dieses natürliche Gesetz des Todes aufgehoben. Noch war der Mensch nicht unsterblich, aber er konnte es werden, wenn er sich an Gott, den Urgrund des Lebens, halten wollte. Sobald er sich indes von der Quelle trennte, aus der sein Leben entsprang, war er dem Tode verfallen. Dann aber war der Tod nicht mehr natürlich; denn nun war er eine Strafe für die Trennung vom Leben, eine Strafe, die sich der Mensch zugezogen hat durch seinen Widerspruch gegen den Willen Gottes.

¹ Weisß 1, 13.

Somit löst sich leicht der räthelhafte Widerspruch. Wenn die Sünde Abfall von Gott, so ist sie Trennung vom Leben. Wenn Gott die Quelle des Lebens, so ist die Sünde Tod. Weil Auflehnung wider den Urheber der Natur, darum ist sie Zerstörung der Natur. Es ist aber nichts natürlicher, als daß der sterbe, der sich von der Quelle des Lebens getrennt hat. Dennoch kann es nicht natürlich sein, daß der Mensch sterbe. Wenn der Tod nicht von Gott gemacht ist, so ist es unmöglich, ihn natürlich zu nennen.

8. Wir würden gesagt haben, der Tod sei das Unnatürlichste, was es gibt, wenn wir uns nicht entsonnen hätten, daß es etwas gibt, was noch unnatürlicher ist als er. Wir meinen mit diesen Worten eine der auffälligsten Erscheinungen unserer Zeit, das unheimliche Liebäugeln mit dem Tode. Wir glauben nicht irre zu gehen, wenn wir diesen krankhaften Zug als ein ganz besonders hervorstechendes Merkmal des modernen Humanismus bezeichnen, durch das er sich von jeder früheren Kulturepoche mit Ausnahme der neronischen und der buddhistischen unterscheidet. Vereinzelt tritt dieses Rosen mit dem Tod immer und überall auf. Daß ein durch Wein und Ausschweifungen frühe schwindsüchtig gewordener Dichter wie Propertius fort und fort vom Tode singt¹, dessen Bitterkeit er keineswegs leugnet², hat nichts Überraschendes. Aber ganz wesentlich anders liegt die Sache heute, wo man mit der Schwärmerei für den Tod Schule machen möchte. Unser Novalis hat bereits mit fünfundzwanzig Jahren nur noch den einen Wunsch, die Wunden seines Herzens stets offen erhalten zu können³. Er hat sich an der Welt abgelebt, sie kann ihm nichts mehr bieten als die bittere Erinnerung an das Durch-

¹ Propert. 2, 1, 71: 13, 17: 15, 24 54: 24, 34: 3, 1, 37.

² Ebd. 1, 19, 1.

³ Haym, Die romantische Schule 338.

lebte, dessen er nicht mehr fähig ist. Nun, das ist seine Sache. Allein, daß er gleich einem berufenen Propheten der ganzen Menschheit zumutet, auch sie solle Krankheit und Tod, wie er das gewohnt ist, zu ihren Vergnügungen rechnen¹, das ist zu viel; das ist nicht mehr Geschmacksache, sondern eine bewußte Philosophie des Todes²; das heißt die Menschheit lehren, sie solle an der Unnatur Gefallen finden; das setzt eine geheime Nebenabsicht voraus, die sich lieber den Vorwurf der Torheit gefallen läßt, als daß sie sich enthüllen möchte.

Diesen unausgesprochenen Hintergedanken kennen wir. Er ist nichts anderes als das Bestreben, um jeden Preis der Lehre zu entgehen, daß die Natur verdorben, daß die Sünde eine Verheerung der Natur, daß der Tod eine Strafe der Sünde ist. Vieber leugnet die Welt das Unleugbare, nennt das Unnatürliche natürlich, gibt das Schrecklichste für angenehm aus, als daß sie den ganzen Zustand, in dem wir uns jetzt befinden, als unnatürlich und verdorben anerkenne.

Doch wir sehen ab von dem, was sich verbirgt, und halten uns an die offenen Tatsachen. Seitdem der Pionier und Pfadfinder im Reiche der Wahrheit und der Bildung, wie man Lessing gerne nennt, die Abhandlung geschrieben hat: Wie die Alten den Tod gebildet³; seit Rousseau fast um dieselbe Zeit den Satz ausgesprochen hat, von Natur leide der Mensch standhaft und sterbe im Frieden⁴, seither ist es zu einer Art von Modebehauptung geworden, daß das Heidentum den Tod nie als furchtbar oder häßlich, sondern als liebenswürdigen Tröster und Erlöser gedacht habe. Der Mensch stelle sich, sagt man, den Tod als lieblichen Freund, als Bruder

¹ Ebd. 361.

² Eine Reihe dieser Erklärungen über den Tod bei Caird, *The evolution of religion* II³ 177 ff.

³ Lessing, *S. W.* V (1885) 272 ff.

⁴ Rousseau, *Émile* I. 1 (*Oeuvres* X [1791] 76).

des Schlafes vor. Erst den Christen habe seine Religion gelehrt, den Tod als Strafe zu fürchten und ihn als häßliches Gerippe abzubilden. Während ihm ehemals der Mensch singend und sorglos in die Arme gesunken sei, fielen wir nun zitternd als widerstrebende Opfer unter seinen mörderischen Streichen.

Also Lessing. Dieser hat jedoch damit selber nur fremde, ältere Ansichten aufgegriffen¹, sie aber so durchgeführt, daß Julian Schmidt behauptet, unter allen von Lessing ausgesprochenen Gedanken habe dieser den größten Beifall im Publikum gefunden². Am volkstümlichsten hat ihn übrigens Schiller durch seine Götter Griechenlands gemacht.

Seitdem hat er, das ist nicht in Abrede zu stellen, durch die neuere Literatur, die ihn tausendfach verbreitet, wirklich Eingang in den Geistern gefunden. Bis zu welchem Grade dies wahr ist, zeigt die wahnsinnige Begeisterung für jene Künstlerin, die ihr ganzes Talent der Verzückerung der Todespille gewidmet hat, für Sarah Bernhardt. Ihre Berühmtheit als Schauspielerin verdankt sie fast nur der Darstellung des Sterbens. Sie ist aber auch Malerin, Bildhauerin und noch vieles andere, um nicht zu sagen alles. Was sie indes kann, das tut sie nur, um den Tod zu feiern. Ihre erste Skulptur war eine Todesgruppe, ihr erstes Gemälde eine schöne, üppig gekleidete Frau, hinter welcher der Knochenmann grinst. Vor ihrem Spiegeltisch steht ein Gerippe, in ihrem schwarz behängten Schlafzimmer der berühmte, mit schwarzem Samt ausgeschlagene Sarg, den sie überall mit sich führt, in dem sie auch hie und da übernachten soll³.

¹ Classenius, *Theologia gentilis* I, 10 (Gronovius, *Antiquit.* Gr. VII 40—43).

² Jul. Schmidt, *Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland von Leibniz bis Lessing* (1681—1781) II 362.

³ Bolling, *Reise um die Pariser Welt* II 161 ff.

9. Daß nun eine solche Verherrlichung des Todes unnatürlich ist, daß es unnatürlicher als der Tod selber ist, mit dem Tod so stumpf, so leichtsinnig, so spielend umzugehen und ihn zum Gegenstand der Unterhaltung zu machen, das wird wohl nicht langer Beweise bedürfen, denn darüber ist die menschliche Vernunft doch nicht wohl zu berücken.

Selbst ein Seneca, der seine stoischen Deklamationen über den Tod so gern feil bietet, sagt doch auch wieder: Ich meine, es gebe nichts, was schimpflicher wäre, als sich den Tod zu wünschen. Ich habe dieser Tage ein Buch von einem grundgelehrten Mann gelesen, das mit der Torheit begann: Könnte ich nur bald sterben! Das sind Worte eines schwachen Geistes, der den Tod scheinbar herausfordert, weil er ihn sich gnädig stimmen will. Man will den Tod nicht im Ernst, wenn man so redet¹.

Gewiß, da hat der Philosoph recht. Kein gesunder Faden unserer Natur liebt die Vernichtung oder bleibt gleichgültig ihr gegenüber. Jeder aufrichtige Mann gesteht von sich, daß er denkt wie Shakespeare, der sich wahrhaftig nicht unter die Feigen und die Schwächlinge rechnen zu lassen braucht:

Ja, aber sterben! gehn, wer weiß, wohin!
 So kalt gebettet liegen und verfaulen
 Als starrer Klotz! Den lebensfrohen Geist
 In Feuerflammen tauchen oder betten
 Auf einem Lager dichtgefrorenen Eises!
 Mit Schauern malt sich das die Phantasie,
 Und doch, die Wirklichkeit ist wohl noch ärger!
 Da ist die schwerste Last des Erdenlebens,
 Was Alter, Elend, Schmerz und Kerkerhaft
 Uns auferlegt, ein Paradies, verglichen
 Mit dem, was uns am Tod erschreckt².

¹ Seneca, Ep. 117, 23.

² Shakespeare, Maß für Maß 3, 3.

Im Ernst, niemand wird es für eine Schande halten, wenn man von ihm sagt, was der mittelalterliche Dichter von Alexander gesagt hat:

Und dennoch fürchtet' er den Tod,
So stolzgemutet er auch war ¹.

10. Wenn es also wirklich wahr sein sollte, daß das Altertum den Tod so stumpf hingenommen, und daß uns erst das Christentum ernste Gedanken über ihn beigebracht hätte, so wäre damit nur dem Christentum eine große Ehre zuerkannt, die nämlich, daß es uns über den Tod natürlich denken und menschlich fühlen gelehrt, kurz, daß es auch in diesem Stück die wahre Humanität wiederhergestellt und den Irrtum des Humanismus zerstört hätte. Indes, so berechtigt auch diese Huldigung im allgemeinen ist, diesmal können wir keine besondere Veranlassung dazu anerkennen.

Wir leugnen nun zwar nicht, daß wir Christen ernster über den Tod denken, als die Alten gewohnt waren. Mit dem Tod zu tändeln oder zu spielen, fällt gewiß keinem besonnenen Christen ein. Wenn es auf das ankommt, dann räumen wir gern dem Altertum den Vorrang vor uns ein.

Wir erinnern uns, eine Menge antiker Grabschriften gelesen zu haben, die den Verbliebenen noch aus der Gruft herauf sich rühmen lassen, daß er am Wein erstickt sei, daß er im Traum gelebt habe und im Rausch gestorben sei, daß er den Lastern, die er im Leben geübt, auch im Sterben nicht untreu geworden sei ². Soll das eine Ehre für die Alten sein, daß sie so zu sterben wußten? Soll das eine Schande für uns sein, daß wir nicht mehr ähnlich vom Leben und vom Tode denken? Sicher nicht. Auch der Neger spielt und ist lustig bis zum

¹ Samprecht, Alexanderlied (Weismann) 6545 f.

² Anthologia Palatina 7, 217—223 345 348 349 398 408 448 449 454—457 28—30 32 33 56 325 607 706.

Grab und tanzt sich in den Tod¹. Auch das Tier, das den Wert des Lebens nie ahnen gelernt hat, stirbt ruhig dahin. So sinkt auch der Wüßling, der Zweifler, der Verzweifelte, dem das größte irdische Gut, das Leben, zum Ekel, zum Rätsel, zum Überdruß geworden ist, stumpf wie das Tier in die Grube, oder was noch ärger ist, frebelnd, spottend, mit schändlichen Zoten, wie Petronius, der berühmte Orgienmeister Neros².

Eine derartige Verachtung des Todes ist weiter nichts als Mangel an Beurteilungskraft für das Übel oder Abstumpfung des Geistes. Nur eine ungesunde Natur, welche, den Reim des Todes im Herzen, das Leben unerträglich findet, kann mit dem Tode so umgehen. Darob das Heidentum zu lobpreisen und uns zu schämen, daß uns solche Gleichgültigkeit nicht möglich ist, das überlassen wir andern. Wir betrachten es mit Augustin als einen Vorzug, daß wir die Bitterkeit und die Strafe des Todes nicht bloß gleich den übrigen empfinden, sondern auch verstehen³.

Übrigens verlangt die Gerechtigkeit, zu sagen, daß auch die Älten im allgemeinen keineswegs so gedanken- und gefühllos waren, um an dem Ernstesten und Härtesten, was dem Menschen auferlegt ist, gleichgültig vorüberzugehen. Es gab damals wie später deren, welche das Böse gut, das Gute böse nannten, welche die Finsternis für Licht, das Licht für Finsternis ausgaben, welche ihren Geschmack so verdorben hatten, daß sie das Bittere süß, das Süße bitter fanden⁴. Aber die Natur läßt sich nie ganz verleugnen. Das Gewöhnliche war auch im Altertum, daß der Tod, und was mit ihm zusammen-

¹ Wuttke, Geschichte des Heidentums I 165. Andree, Forschungsreisen in Afrika II 379.

² Tacit., Ann. 16, 19.

³ August., In Ps. 122, en. 6.

⁴ S. 5, 20.

hängt, als unliebenswürdig¹, als neidisch², hart³, erbarmungslos⁴, schwarz⁵, verhaßt⁶ bezeichnet ward. Weit entfernt davon, ein Gut in ihm zu erblicken, nennen ihn ernstere und denkende Geister auch unter den Heiden ein Übel⁷, und zwar das größte Übel⁸, den schrecklichsten der Schrecken⁹, das Furchtbarste¹⁰, was es gibt, dessen bloßer Name schon schwer zu ertragen ist¹¹, dessen Andenken allen ohne Ausnahme Grauen einflößt¹². Sogar Epikur, dessen ganze Weisheit auf den Satz hinausläuft, daß der Tod uns nichts angehe¹³, kann nicht umhin, zu gestehen, daß auch er in ihm das entsetzlichste aller Übel anerkennen müsse¹⁴; der beste Rat, den er zu geben wisse, sei doch der, fleißig an das Sterben zu denken¹⁵.

11. Nicht religiöses Vorurteil also, sondern der Abscheu einer gesunden Natur ist die Furcht vor dem Tode¹⁶. Der beste Beweis dafür, daß es dem Bösen nicht gelungen ist, die Natur völlig zu zerstören, liegt darin, daß sich diese stets gegen die Sünde und ihr Werk, den Tod, empört.

Darum fruchten alle Erwägungen und Deklamationen gegen diese Schwäche nichts. Die Philosophen haben sich redlich Mühe gegeben, der Menschheit das Sterben als etwas Selbst-

¹ Theocrit., Epigr. 25, 4.

² Anthologia Palatina 7, 328, 3.

³ Seneca, Hercules furens 4, 1069.

⁴ Anthologia Palatina 7, 328, 3; 334, 1; 556, 1; 483, 1.

⁵ Horat., Sat. 2, 1, 58. Anthologia Palatina 7, 113, 4.

⁶ Iliad. 9, 159.

⁷ Ebd. 3, 173; 16, 47. Anthologia Palatina 7, 627, 5.

⁸ Aristoph., Ranae 1394.

⁹ Themistius bei Nägeisbach, Nachhomer. Theologie 396.

¹⁰ Theocrit. a. a. O. 25, 6. Aristot., Eth. 3, 6 (9), 6.

¹¹ Iliad. 16, 442; 18, 464. ¹² Aristot., Rhetor. 2, 5, 1.

¹³ Diogen. Laert. 10, 139, 2. ¹⁴ Ebd. 10, 125.

¹⁵ Seneca, Ep. 26, 8.

¹⁶ August., Sermo 172, 1; 279, 3; 299, 8 9.

verständliches annehmbar zu machen. Sie haben weder mit Spott noch mit guten Worten noch mit Gelehrsamkeit geklagt, um dem Tod seinen Stachel auszureißen. In dem Stück haben sie jedenfalls ihre Mühe ohne Frucht verschwendet. Vielleicht haben etliche wenige auf ihr Wort hin einen traurigen Ruhm darin gesucht, mit ihrer Todesverachtung zu prahlen, solange sie sich den Tod ferne glaubten, und sich von schwachen Seelen dafür als starke Geister bewundern zu lassen. Kam aber einmal die Stunde, wo auch dem Frechsten der Spott verstummt, da wurden diese Starken, und gerade sie am meisten, schwächer als die Kinder. Seit Tullus Hostilius¹, Bion dem Atheisten² und Carneades dem Großsprecher³ bis herab auf Voltaire⁴ und Schopenhauer⁵ hat sich das so oft wiederholt, daß einer aus ihrer Mitte selbst den frechen Scherz macht, keiner von ihnen scheine auf dem Totenbett die Gabe der Beharrlichkeit zu haben⁶. In Wahrheit, so viele diese auch zu dem Zweck besitzen, um bis zum Ende im Bösen zu wachsen und sich zu verstocken, dazu reicht sie doch keinem hin, daß er die Natur völlig ausziehe. Die Todesfurcht ist uns aber angeboren mit unserer Natur⁷, und deshalb legt sie niemand ab, so wenig als die Natur. Und wenn ihm sein Leben schlimmer erschiene als der Tod, und wenn er den Tod, den er als Befreier angerufen hat, vor sich gegenwärtig sähe, bereit ihn zu erhören, er würde sich so gewiß vor ihm entsetzen und Tröstung seiner Armseligkeit suchen, als der Greis es in der Fabel getan hat. Selbst wenn die Natur im Sterben liegt, so bleibt sie noch immer Natur.

¹ Livius 1, 31.

² Diogen. Laert. 4, 7, 54 55. ³ Ebd. 4, 9, 64.

⁴ Kreiten, Voltaire¹ 376.

⁵ Janssen, Zeit- und Lebensbilder³ 238.

⁶ Bayle, Diction. art. Bion, rem. D.

⁷ August., Opus imperf. 6, 14 (X 1313, b).

Es wäre eine wahre Schmach für unsere Zeit, eine Schmach vor der Natur und vor dem Heidentum, wenn es ihr mit dieser, keineswegs vom Heidentum, sondern im Grund erst vom Pelagianismus¹ ersonnenen Behauptung ernst wäre, daß der Tod keine Strafe, kein Übel sei. Aber es ist ihr nicht Ernst. Gerade deshalb heuchelt sie Gleichgültigkeit, weil sie nicht gleichgültig gegen den Tod ist. Gerade darum redet sie so tapfer von dem Tod, weil es ihr an Mut und Todesverachtung fehlt. Gerade deshalb auch spricht sie so viel gegen die Todesstrafe — sie hat freilich noch andere Gründe —, weil ihr der Tod so entsetzlich dünkt.

Wir stehen hier vor lauter Widersprüchen und Unwahrheiten, die das beste Zeugnis für die Wahrheit bilden. Jeder weiß, daß der Tod das Unvermeidlichste ist, aber keiner will an ihn denken. Starke Geister rühmen sich, daß es mit dem Sterben durchaus nichts auf sich habe, und gerade ihnen darf man in der Krankheit am wenigsten sagen, daß es nun ernst werde — der beste Beweis dafür, daß diese angebliche Todesverachtung bare Heuchelei ist.

12. Die Ehre also, das geht aus dem Gesagten hervor, können wir dem Christentum nicht zuerkennen, daß es zuerst den Tod als etwas Hartes betrachtet habe. Das aber ist richtig, daß es sowohl das Leben als das Sterben ernster nehmen lehrt denn der leichtsinnige Weltgeist. Das ist nicht der letzte Grund, warum es bei der Welt so wenig in Gunst steht. Mit dankenswerter Aufrichtigkeit sagt Friedrich Rückert:

Ich war schon so ziemlich ein Christ
Und wär' es noch mehr geworden;
Doch mir verleidet ist
Auf einmal der ganze Orden.
Ihr machtet es mir zu toll
Mit eurem christlichen Seide.

¹ August., 'Contra 2 epist. Pelagian. 4, 2, 2.

Mein Herz ist noch freudenvoll,
 Darum bin ich ein Heide.
 Bricht einst mein Lebensmut,
 Dann könnt ihr vielleicht mich erwerben,
 Denn eure Lehre ist gut
 Zu nichts auf der Welt als zum Sterben¹.

Sei es denn! Daß dieses neue Heidentum zum Sterben nicht gut ist, das leuchtet der Welt selber ein. Dann hat sie auch die Frage schon beantwortet, ob es zum Leben gut ist.

Uns wäre es genug, wenn unser Christentum zu weiter nichts als bloß zum Sterben gut wäre. Und auch für seine Gegner wäre das noch immer genug. Sie sagen zwar, daß wir sie nicht eher erwerben können, als bis ihr Lebensmut breche. Aber unserem Gott sind sie auch dann noch gut genug. Und auch ihnen wird Verzeihung und Erbarmung und Leben, wir hoffen das zur Gnade Gottes, im letzten Augenblick kein zu verachtendes Gut sein. Dann aber, auch das erwarten wir mit Vertrauen, wird ihnen klar werden, daß unsere Lehre zu etwas mehr als bloß zum Sterben, daß sie auch zum Leben wahrhaft gut ist.

Was zum Sterben nicht gut ist, das ist es auch nicht zum Leben. Was zum Sterben gut ist, das ist auch zum Leben gut.

Die alten Philosophen pflegten zu sagen, die Aufgabe der Philosophie und ihr Wert bestehe darin, daß sie uns sterben lehre². Die neuere Philosophie behauptet, der freie Mensch denke an nichts weniger als an den Tod, und seine Weisheit bestehe nicht in Todesgedanken, sondern in Lebensbetrachtungen³. Die volle Wahrheit enthält allein jene Lehre, die uns befähigt,

¹ Fr. Rückert, Gedichte (1841) 669.

² Plato, Phaedo 12, p. 67, d. Cicero, Tuscul. 1, 30, 74. Seneca, Brevit. vitae 7, 1; Ep. 26, 8; 30, 3.

³ Spinoza, Eth. 4, prop. 67.

den Tod, wenn auch nicht ohne Furcht, so doch mit Vertrauen zu überwinden und so das wahre Leben zu erobern, jene Lehre, welche uns die Zuversicht gibt, zu sprechen:

Ich hasse nicht das Leben, nein, ich liebe
Es aus Gewohnheit, aber auch nicht so,
Wie Sklaven pflegen; stets bin ich bereit,
Es Gott, der mir es gab, zurückzugeben¹.

Das aber lehrt, man sage, was man will, einzig die Lehre Christi. Wenn wir, Christo folgend, als ganze Menschen und als Christen leben, haben wir auch das Mittel, das in der entscheidenden Stunde allein ausreicht, um dem Tod seine Schrecken zu rauben. Unter seiner Leitung durch die Leiden dieses Lebens geläutert, an seiner allmächtigen Hand mit würdiger Ruhe durch die dunkle Todespforte geführt und nun in seiner beseligenden Nähe zum wahren ewigen Leben erwacht, wo keine Träne, wo kein Tod, wo Seligkeit ohne Ende waltet, wird die gläubige Seele in unendlichem Jubel jauchzen:

Des Sterbens Nacht, wie eilend ging sie vorüber!
Und ach! nun der Morgen des Lebens, zu dem ich erwacht bin!
Traum, der mit Weinen begann und schloß mit dem Weinen des Todes,
Traum des Lebens, nun bist du geträumt, und ich bin erwacht².

Ist Tod und Todesfurcht natürlich oder unnatürlich?

13. Der Arzt kennt Zustände des Übelbefindens, welche Empfindung und Urteil des Menschen völlig ins Gegenteil umzukehren scheinen. Jene halb dämonische Krankheit des weiblichen Geschlechtes, welche allen Heilmitteln Trotz bietet, solange es nicht gelingt, den Willen zur Selbstbeherrschung zu vermögen, bringt auf ihrem Höhepunkt die Leidende so weit, daß sie den Geruch von verbrannten Federn und den Geschmack

¹ Corneille, Polyeucte 5, 2.

² Klopstock, Messias 12, 723 ff.

der *Asa foetida* als Hochgenuß, den Duft von Veilchen dagegen als unausstehlich erklärt. Dem Hypochonder ist nie wohler, als wenn er allein ist. Dennoch ist sein größtes Leid die Vereinsamung und Vernachlässigung, die ihn am meisten gerade dann quält, wenn sich alles an ihn drängt, um ihn zu trösten und zu zerstreuen.

Derartige Verkehrtheiten weist auch die sittliche Welt in Menge auf. Mit tiefer psychologischer Feinheit sagt Dante von jenem Ort, an dem die rückläufige Bewegung von der Humanität zum Humanismus ihren ewigen Stillstand gefunden hat, daß sich dort alles, was wir über gut und böse urteilen, ins bare Widerspiel verwandelt:

Dort lebt die Liebe erst, wenn sie des Todes stirbt ¹.

Ein Bubenstück ist dort, was uns für artig gilt ².

Das ist sehr leicht zu glauben. Denn häufig findet schon auf früheren Haltestellen dieses Weges im Diesseits dieselbe gewaltsame Umkehrung der Begriffe statt. Wir haben dafür bereits genug Beweise gebracht und werden noch manche bringen müssen. Es heißt zweifellos alles auf den Kopf stellen, wenn man mit unsern Ethnographen den natürlichen Zustand der Menschheit als Noheit und Wildheit denkt, wie sie zum Glück nur ganz entartete und vertierte Völker aufweisen. Es heißt ohne Frage tief unter die Tiere herabsteigen, wenn man mit Giordano Bruno ³ und Madame La Sablière ⁴ einen Ehrenvorzug des Menschen darin sucht, daß er für seine sinnlichen Triebe nicht an eine bestimmte Zeit gebunden ist wie jene. Mit ähnlichen Sätzen stehen wir der Verwirklichung dessen, was Dante erst in die Hölle verlegt, schon auf Erden nahe.

¹ Dante, *Inferno* 20, 28. ² Ebd. 33, 150.

³ Il Candelajo 1, 8.

⁴ Hoefler, *Biographie générale* XXIX 705.

Ja, es gibt bereits hier eine solche sittliche Verwilderung und eine derartige Umkehrung aller Begriffe, daß wir an das Pöbel der Unholdinnen in Shakespeares „Macbeth“ denken müssen:

Schön ist häßlich, häßlich schön¹.

Wenn wir uns an das erinnern, was wir früher über die Vergötterung des Bösen gehört haben², sind weitere Beweise dafür unnötig.

In die Reihe dieser Verkehrtheiten gehört auch das Urtheil über den Tod, das der neue Humanismus mit solchem Eifer einzubürgern sucht. Der Tod sollte eine Strafe sein, sagt dieser, etwas Unnatürliches, er, das Natürlichste, das Selbstverständlichste in der Welt? Wie sei eine solche Torheit einem Menschen in den Sinn gekommen, ehe das Christentum sie gepredigt habe. So die nun zur Mode gewordene Fabellehre, von der die Welt nicht mehr loszukommen weiß.

Man kann deren unheilvollen Einfluß daraus bemessen, daß nicht einmal die Gelehrsamkeit der Gebrüder Grimm sich ihr zu widersetzen wagte. Dem Altertum, sagen auch sie, sei der Tod kein tödendes Wesen gewesen, sondern bloß ein in die Unterwelt abholendes, ein leitendes. Seuche, Schwert habe man als Mörder angesehen, der Tod aber sei nur als Votum einer Gottheit aufgetreten, um ihr die abgeschiedenen Seelen zuzuführen. Sterben werde durch seine Erscheinung nur angekündigt, nicht verursacht. So habe in jenem Märchen der Todesengel dem Kinde die Blumenknospe gegeben: wenn sie erblüht sei, wolle er wiederkommen³. Also die großen Gelehrten.

14. Ganz gut! Nur wäre erst zu beweisen, daß der Todesengel, von dem das eben angedeutete Märchen spricht, kein

¹ Shakespeare, Macbeth 1, 1.

² Oben 10; 7 8.

³ Grimm, Deutsche Mythologie II (4. Aufl. von Meyer)

Christlicher, sondern eine Erfindung des Heidentums gewesen sei. Der Gedanke, daß ein schuldlos lebendes Kind einer Blütenknospe vergleichbar ist, die sich in dem Augenblick zur vollen Pracht entfaltet, wo der Vater im Himmel es in seinen Blumen-garten heimholt, verrät sich aber auf den ersten Blick als christlicher. Wenn das richtig ist, dann fällt der Ruhm, den Tod als einen trostreichen Boten aufgefaßt zu haben, der uns zum Vater heimholt, dem Christentum und nicht dem Heidentum zu. In der That haben wir gar viele ähnliche Sagen, deren christlicher Charakter nicht bestritten werden kann. So schwebt in Corvey jedesmal eine Lilie aus dem Blumenkranz, der oben an der Decke des Chores hängt, auf den Stuhl des Mönches herab, welcher demnächst sterben soll. In Hildesheim liegt auf dem Chorstuhl des Domherrn, dem der Tod naht, eine Rose. Im Altenburger Stifte blüht eine Rose, so oft ein Inwohner ans Sterben kommt. Bei dem allen denkt niemand an etwas Heidnisches.

Wenn nun aber diese und ähnliche Vorstellungen vom Tod echt christlich sind, dann zeigt sich, daß Lessings Behauptung die vollständigste Verkehrung der geschichtlichen Wahrheit ist. Nicht das Christentum, sondern die Sünde hat den Tod schrecklich gemacht. Die Gnade Gottes aber hat die Schrecken des Todes, wie alle Folgen der Sünde, zwar nicht ganz aufgehoben, jedoch um vieles gemindert. Durch ihre übernatürlichen Lehren hat die Offenbarung nicht bloß dem Tod seinen Stachel benommen, sondern ihn auch als Übergang zu einem neuen und besseren Leben persönlicher Unsterblichkeit und ewiger Belohnung kennen gelehrt. Handelt es sich aber um den Tod als die Beendigung dieses unseres irdischen Lebens, so hat sie nichts zu dem längst Bekannten gefügt, was geeignet wäre, ihn furchtbarer erscheinen zu lassen, als er bisher erschienen war. Nur das hat sie zu stande gebracht, daß die Menschen nunmehr auch über dieses dunkle Gebiet mit größerer Klarheit denken können denn früher.

15. Daß der Tod des Menſchen, vom rein natürlichen Standpunkt aus betrachtet, etwas Räthelhafteſtes iſt, haben wir ſchon erwogen. Wenn alles, was lebt, ſich auflöſt, warum ſoll der Menſch allein der Auflöſung widerſtehen? Was kann demnach natürlicher ſein als das Sterben? Aber wenn das ſo natürlich iſt, woher dieſes Grauen vor dem Tode, das keine Philoſophie beſchwichtigt, keine Poeſie mildert, keine Kunſt verdeckt?

Jedoch räthelhaft iſt noch nicht ſchrecklich. Es macht uns aber der Tod nicht bloß Schwierigkeit für das Begreifen, ſondern auch Schreckniſſe im Herzen. Wäre er nichts weiter als die natürliche Trennung von Leib und Seele, ſo wäre die Furcht vor ihm widerſinnig, ja unmöglich. Das Sein widerſtrebt freilich der Vernichtung. Aber, was liegt auch ſo viel daran, wenn der Körper ſein krankes, elendes Daſein verliert? Genügt es dem Menſchen nicht, daß ſein edlerer Theil, der Geiſt, ewig währen und jeder Auflöſung widerſtehen wird?

Zu allem Überfluß hat das Chriſtentum dieſer Wahrheit, welche uns die Vernunft ſchon ſagt, eine zweite angeſchloſſen, die uns noch größeren Troſt bereiten kann. In ſeinem Lichte wiſſen wir, daß nicht einmal der Körper ewiger Vernichtung verfällt, ſondern daß unſere Seele, die den Tod überdauert, auch den Leib nach kurzer Friſt wieder an ſich nehmen und ohne fernere Scheidung beſeelen wird. Wie ſollte alſo der, welcher an perſönliche Unſterblichkeit des Geiſtes und an die künftige Auferweckung des Leibes glaubt, vor dem Tode ſo ſehr beben?

Allerdings kommt etwas hinzu, was uns mit Sorge zu erfüllen geeignet iſt, nur hat uns dieſes nicht erſt das Chriſtentum kennen gelehrt¹ und darum auch nach dieſer Seite hin den Tod für uns nicht bitterer gemacht. Wäre mit dem Tod

¹ I⁴ 2, 8, 80 ff.

alles zu Ende, so läge kein Grund zur Beängstigung vor. So aber folgt auf ihn die Verantwortung vor dem untrüglichen Richter. Amru, der Eroberer Agyptens, der eiserne Blut-mensch, der Sieger in so vielen Schlachten, begann zu zittern, als ihm das letzte Stündlein nahte. Wie, sprach sein Sohn, du fürchtest den Tod? Nein, erwiderte Amru, den Tod nicht, wohl aber das, was darauf folgt. Er erschrak vor dem Gericht, das vom Tod untrennbar ist.

Indes, mit alledem haben wir nicht den eigentlichen Grund für unsere Todesfurcht gefunden. Auch Heilige haben vor dem Tod gezittert, und der Heiligste der Heiligen, der selbst das Gericht in Händen hat, sträubte sich gegen den Tod. Welchen Grund zur Angst hat aber der, dessen einzige Sehnsucht es ist, vor das Angesicht Gottes zu treten, der, welcher sein Leben lang für Gott gearbeitet, für Gott gelitten, alles für Gott verlassen hat? Hier muß ein ganz eigener Grund vorliegen, der den Tod so bitter macht.

Diesen Grund hat erst die Offenbarung klar enthüllt. Das Gefühl von der Härte des Todes war auch dem Heidentum nicht erspart. Jeder dachte, wenn seine Stunde kam, wie jener üppige heidnische König: Ha, so bitter ist die Scheidung, die das Sterben fordert?¹ Aber woher diese Bitterkeit, das fanden sie nicht. Jetzt wissen wir, daß Gott den Tod nicht gemacht hat und den Untergang derer, die leben, nicht will². Gott hat den Menschen unsterblich erschaffen³. Nicht als hätte er ihm, wie manche Irrlehrer meinten⁴, einen von Natur aus unsterblichen Leib gegeben, sondern erst, indem er den Menschen aus dem Stand der reinen Natürlichkeit in den Stand der übernatürlichen paradiesischen Unschuld und Heiligkeit versetzte,

¹ 1 Kg 15, 32. ² Weish 1, 13. Job 3, 22.

³ Weish 2, 23.

⁴ Baius, Propos. damn. 78 (Denzinger, Enchirid. 958).

hat er ihm unter den sonstigen übernatürlichen Gaben auch die Unsterblichkeit des Leibes geschenkt¹. Diese war nicht die übernatürliche Gnade selber. Die Gnade, die Heiligkeit, die Gerechtigkeit war eine Erhebung der Seele zu einem Stand der innigsten Verbindung mit Gott. Die leibliche Unsterblichkeit war nur eine Art Aussteuer für den der Seele unterworfenen sinnlichen Teil, gerade wie der Fürst, der ein armes Mädchen zu seiner Braut erhoben hat, sie überdies mit allerlei kostbaren Brautgeschenken erfreut.

Ist aber die Braut so undankbar und töricht, das Verhältnis, das ein Mächtigerer in Gnaden mit ihr einging, aus Leichtsinne wieder zu lösen, so versteht es sich von selber, daß sie mit der Auflösung des Brautstandes auch diese Brautgabe zurückgeben muß. Durch eigene Schuld jener reichen Gaben beraubt, wird sie aber nunmehr deren Verlust ganz anders empfinden als vor ihrer Erhebung zur Königsbraut deren bloßen Mangel. Damals entbehrte sie einfach dieser Schätze. Aber da sie diese durch eigenen Besitz nicht einmal kannte, fühlte sie sich darob nicht unglücklich. Jetzt aber kam sie an das, was sie so schnöde von sich geworfen hat, nicht ohne das Gefühl der Beschämung, der Veraubung und Züchtigung zurückdenken.

So verhält es sich auch mit dem Tod. Hätte Gott den Menschen sterblich gelassen, wie er es von Natur war, so würde uns der Tod nicht unglücklich machen. Jetzt aber ist der Tod nichts Natürliches mehr, sondern ein Verlust der übernatürlichen Unsterblichkeit, also kein natürliches Verhängnis, sondern eine Strafe für die Sünde².

¹ Thomas 1, q. 97, a. 1; q. 102, a. 4.

² Concil. Milev. sess. 2, c. 1. Trid. sess. 5, c. 1. August. Ep. 157, 3, 11 ff; Civ. Dei 13, 3 4 6 12 16 23; Pecc. merit. 1, 2, 2 ff. Thomas 1, q. 97. a. 1; 1, 2, q. 85, a. 5; 2, 2, q. 164, a. 1.

Damit begreifen wir die Bitterkeit des Todes. Nicht das Sterben als natürlicher Vorgang, sondern das Bewußtsein, zur Strafe der in Gnade verliehenen Unsterblichkeit beraubt zu sein, das ist es, was den Tod erschwert. Das will der Satz ausdrücken, welcher sagt: Der Stachel des Todes ist die Sünde¹.

16. Erst so verstehen wir klar, inwiefern der Tod unnatürlich und die Todesfurcht natürlich zu heißen verdient.

Man hat geglaubt, ohne Sünde hätte es überhaupt in der ganzen Welt keinen Tod gegeben, vor dem Sündenfall hätte der Löwe gleich dem Kind Gras gefressen und der Wolf nichts von seiner mörderischen Natur verspürt, die Rosen seien ohne Dornen, die Tauben ohne Galle, die Schlangen ohne Gift gewesen². Am meisten hat vielleicht Milton durch sein unsterbliches Gedicht diese Vorstellungen zum Gemeingut weiterer Kreise gemacht³.

Diese Ansicht ist jedoch als durchaus unhaltbar zu verwerfen⁴ und auch von den Theologen schon in älteren Zeiten fast immer verworfen worden. Frohschammer und andere meinten allerdings noch in den jüngsten Jahren, die kirchliche Lehre von der Erbsünde und ihren Folgen auf bequeme Weise dadurch widerlegen zu können, daß sie auf die in den Versteinerungen erhaltenen Beweise urweltlicher Mordgier und Todesnot unter den Tieren hinwiesen. Wären sie aber mit unserer Theologie näher vertraut gewesen, so hätten sie sich die unnütze Arbeit wohl erspart oder sich doch gleich an die richtige Adresse gewandt.

Das sind heutzutage nicht die Theologen, sondern die Archäologen und Ethnographen, die des Glaubens leben, in

¹ 1 Kor 15, 56.

² Pererius, In Genesim l. 4, 254—258; 11, 106.

³ Milton, Verlorenes Paradies 11, 182 ff.

⁴ Thomas 1, q. 96, a. 1 ad 2: Hoc est omnino irrationabile.

der Urzeit, im Naturzustande, in der Periode der Pfahlbauten hätten nur die Menschen einander aufgefressen. Bloß zum Schutz gegen ihregleichen, meint Vindenschmitt, hätten damals die Urmenschen diese Festungen im Wasser angelegt. Zum Schutz vor den Tieren hätten sie deren nicht bedurft. Denn selbst die grimmigsten Raubtiere der älteren Pfahlbautenzeit hätten an Mord und Raub nicht von ferne gedacht, sondern seien höchst harmlose Geschöpfe gewesen¹.

Jedoch in der ganzen Welt herrichte der Tod auch ohne die Sünde des Menschen. Er war das natürliche Loos, das dem wandelbaren Wesen aller Dinge unvermeidlich folgt. Hätte Gott den Menschen auf dem Standpunkt der reinen Natürlichkeit belassen, ohne ihn zum übernatürlichen Urzustand zu erheben, so wäre der Mensch, auch wenn er nicht gesündigt hätte, gestorben, und der Tod wäre alsdann für ihn weder Strafe noch unnatürlich, sondern ein unvermeidliches, natürliches Schicksal gewesen. So aber ist die Seele durch übernatürliche Gnade zu einer vollen und unbeschränkten Herrschaft über den Leib erhoben worden. Nun gebot sie nicht bloß den Trieben und Gelüsten des Fleisches, sondern sie war auch fähig, diese Herrschaft über die sinnliche Hälfte des Menschen für immer unverlierbar festzuhalten. Für den Leib allein wäre also der Verfall natürlich und ebenso für den aus zwei wesentlich verschiedenen Bestandteilen, aus Leib und Seele, zusammengesetzten, rein natürlichen Menschen. Nachdem aber einmal die Seele durch die übernatürliche Gnade zu einer so vollkommenen Herrschaft über den Leib erhoben und der Leib ganz und gar in die Notmässigkeit des Geistes gebracht war, da richtete sich der Tod nicht mehr gegen den Leib, der jetzt seiner Macht entrückt war, sondern gegen die Seele selber. Sie mußte er zuvor bewältigen, damit ihm dann der Leib,

¹ Perth, Anthropologie II 224.

über den sie die Herrschaft verlor, wieder verfiel¹. Nunmehr war der Tod nicht mehr ein Attentat auf den sterblichen Leib, sondern auf die Seele. Darum verdient er im eigentlichsten Sinne des Wortes die Bezeichnung unnatürlich².

17. Die eigentliche Ursache dafür, daß der Tod dem Menschen so bitter ist, liegt also in dessen Strafcharakter. Daher, daß man dies nicht anerkennen will, kommt es, daß keine Philosophie und keine Religion außer der christlichen eine genügende Erklärung dafür zu geben vermag. Wenn jene Ansicht vom Tode, die wir bisher bekämpften, bloß das sagen wollte, daß erst das Christentum den Tod verstehen lehrt, so hätte sie allerdings vollkommen recht. Denn das ist nicht zu leugnen, daß die Vorstellung von einer Bestrafung der Sünde durch den Tod sich der Welt je länger je mehr verdunkelt hat.

Zwar muß zugegeben werden, wie wir schon früher festgestellt haben, daß sich in der persischen, in der indischen und in den babylonisch-assyrischen Sagen vom Paradies, vom Urmenschen und vom Sündenfall eine Erinnerung daran erhielt, wie der Tod einst nicht in der Welt war und wie er erst vom Menschen durch die Sünde in sie gebracht wurde. Auch die Überlieferung der Griechen hielt so viel fest, daß durch Pandora alle Übel in die Welt kamen, während vor ihr die Krankheiten, die dem Tod den Weg bereiten, und die übrigen Leiden nicht vorhanden waren. Aber eine bestimmte Erklärung darüber, daß sie den Tod für die Strafe der Sünde halten, dürften wir bei den Heiden nicht so leicht finden, obwohl diese Meinung sich auch nie ganz verloren zu haben scheint. So viel geben wir unbedingt zu.

Trotzdem möchten wir nicht in Abrede stellen, daß auch dieser Glaube immer wieder, bald mehr bald minder deutlich,

¹ Thomas, De malo q. 4, a. 3 ad 4.

² Sylvius 1, 2, q. 85, a. 6. Gotti, De peccat. q. 1, d. 2, 16.

aufgelebt hat. Denn gerade die späteren Philosophen, die sich mit dem Tod so viel zu schaffen machen, bekämpfen diese Vorstellung als eine unhaltbare Annahme unwissenschaftlicher Menschen, wie wir uns alsbald überzeugen werden.

18. Um so bitterer empfanden die Heiden die Schmerzlichkeit des Todes, je weniger sie sich dieses dunkle Verhängnis zu erklären wußten. Nichts kann unwahrer sein als jene mit handgreiflicher Absicht erfundene Behauptung, daß die Alten den Tod, statt ihn zu fürchten, vielmehr geliebt und liebte hätten.

Wir lassen hier jene Prediger leichtsinniger Lebensweisheit, die mit dem Tode spotten oder tändeln, um sich zu desto zügelloserem Genuß des nur zu bald entschwindenden Lebens zu begeistern. Solche Menschen haben kein Recht, gehört zu werden, wo ernste Geister ernste Fragen besprechen. Mögen also immerhin die Alten beim Gelag ihr Totenbild herumreichen¹ und dazu singen:

Daß es dir wohl sein, schlürfe, was süß ist; das nur gehört dir,
Was du genossen; denk, daß du morgen Schatten und Staub bist²;
mögen ihnen unsere Neuheiden auch das nachtun; mögen sich Menschen finden, die so tief in Roheit versunken sind, daß sie den Totensaal und das Leichenhaus zum Schauplatz ihrer Ausschweifungen machen, danach können wir die wahre Ansicht der Menschheit nicht bemessen. Denn wer wird eine Zeit und ihre Anschauungen in solchen, zum Glück immer seltenen, Ausnahmen ausgeprägt finden wollen?

Die besseren und ernstesten aus den Heiden aber urteilen ganz anders über den Tod. Wir sagen über den Tod. Man will uns glauben machen, sie hätten nur die Werkzeuge, deren er sich bedient, als trauererregend betrachtet, ihn selber jedoch nicht. An dieser Behauptung ist nur der erste Teil richtig,

¹ I⁴ 12, 17, 500.

² Persius 5, 151 f.

daß die Werkzeuge des Todes den Alten verhaßt waren. Dieser Werkzeuge, sagt Lucian, sind sehr viele: Fieberhige, Schwindsucht, Schwert, Räuber, Schierling, Tyrannen. Wenn diese über den Menschen kommen, da geht es los: O weh, o weh! ach, ach, o je!¹ Auch ein ernstere Geist, der größte unter den griechischen Tragikern, nennt die Pest, ebenfalls eines dieser Mittel, durch die der Tod seine Opfer abholt, das Verhaßteste von allem, was er kenne². Doch das ist so selbstverständlich, daß jedes Wort darüber von Überfluß fein würde.

Aber sehen wir näher zu, wie die Heiden von den Gottheiten dachten, zu denen der Tod sie bringen sollte. Als Herrscher des Totenreiches galt ihnen Hades oder Pluto, der abscheuliche³, der furchtbare, wilde König⁴, der Fürst ohne Versöhnlichkeit⁵, der verhaßteste aller Götter⁶, wie ihn die Alten nennen, der, bei dessen Namen schon es einen Kalt und eilig überlaufe⁷. Ihm zur Seite steht als Königin der Unterwelt Persephone, Proserpina, deren Namen man nicht einmal aussprechen mag und darf⁸. Sie heißt auch Hecate. Ihr Aussehen ist furchtbar, ihre Höhe beträgt ein halbes Stadium. In der Linken trägt sie eine Fackel, in der Rechten ein Schwert, zwanzig Ellen lang. Unten hat sie Schlangenfüße, statt der Haare Rattern, die sich ihr um Hals und Busen ringeln⁹. Wenn sie auftritt, erzittert der Boden wie beim Erdbeben¹⁰. Sie setzt ihren Fuß nur dorthin, wo Gräber modern und schwarzes Blut stockt¹¹. Selbst die Hunde ent-

¹ Lucian. 12, 17. ² Sophocl., O. R. 27 f.

³ Il. 8, 368. ⁴ Bion 1, 52. ⁵ Ebd. 8, 3. ⁶ Il. 9, 159.

⁷ Hesiod., Op. 153 (Lehrs).

⁸ Euripid., Helene 1307 (Fix); Fragm. 67 (Wagner).

⁹ Lucian., 52, 22. Apollon. Rhod., Arg. 3, 1214 ff.

¹⁰ Lucian. a. a. O. Apollon. Rhod. a. a. O. 3, 862 ff.

¹¹ Theocrit., Id. 2, 12.

setzen sich, wenn sie naht¹. Es bedarf geringer Phantasie, um zu ermessen, mit welchen Gefühlen die Heiden den Tod mögen empfangen haben, wenn er sich als Bote dieser unheimlichen Gottheiten anmeldete.

Und dann erst das ganze vampyrartige Gefolge, das den Hofstaat dieser Götter bildete, die Furien, Lamien, Larven, Lemuren, die Empusa, die Mormolyke, die Knochenmänner und Totengerippe² mit gräßlichen Mienen³ und Fledermausflügeln⁴, mit grimmigen Hauern⁵ und fletschenden Zähnen⁶ bis herab zum schmutzigen, borstigen Charon und dem Cerberus mit seinen drei oder fünfzig Köpfen, der statt der Borsten über den ganzen Rücken bissige Nattern und statt des Schwanzes einen giftigen Drachen trägt! Fürwahr, die Heiden müssen einen eigentümlichen Geschmack gehabt haben, wenn sie den Tod, der sie einlud, diese Gesellschaft kennen zu lernen, mit solchem Frohlocken empfingen, wie uns das unsere Humanisten ausmalen!

Dazu kommt der Ort, der von nun an ihre Heimat bilden sollte, der Erebos, der Hades, der Orkus. Das war nach der Vorstellung der Alten ein Ort tief unter der Erde, groß und breit, von Finsternis bedeckt. Kein Sonnenstrahl dringt dahin⁷. Dort ist ihrer Anschauung nach alles bitter⁸. Reich an Seufzern und Wehklagen hüllt sich dieser schwarze Ort⁹, der nur nach Mord und Tod begehrt¹⁰, in ewige grauen-

¹ Theocrit., Id. 2, 13. Virgil., Aen. 6, 257.

² Seneca, Ep. 24, 18. Petron., Sat. 34. Lucian. 10, 25, 2; 28, 1; 11, 15.

³ Müller-Deede, Ciruser II 103 109 ff.

⁴ Horat., Satir. 2, 1, 58.

⁵ Seneca, Hercules furens 2, 555.

⁶ Silius Italic., Bell. pun. 13, 561.

⁷ Lucian. 50, 2. ⁸ Scholia in Theocrit. 15, 94.

⁹ Sophocl., O. R. 29 f.

¹⁰ Sophocl., O. C. 1689. Euripid., Alc. 225.

volle Nacht¹. Schon die Namen der Flüsse, die ihn durchschneiden, deuten darauf hin, was von ihm zu halten ist². Da ist der Kokytos, der Tränenstrom, der Phryphlegethon, der Feuerflammenstrom, und vor allen Styx, der verhaßte Strom, der selbst den Göttern Schrecken einjagt³. Bei ihm schwören sie ihre größten Schwüre⁴. Sie würden selber seiner Macht, dem Tode verfallen, wenn sie diesem Eid untreu würden⁵.

An diesem Orte also weilen die Verstorbenen, im günstigsten Fall, auch wenn sie den schrecklichen Qualen der Gottlosen entgehen, ohne Schmerz⁶, aber ehrlos⁷, freudlos und besinnungslos⁸. Sie sind bloße Schatten⁹ und Scheingebilde¹⁰, Traumbildern¹¹ oder dem flüssigen Rauch¹² vergleichbar, mit leeren Köpfen¹³, unvermögend, eine menschliche Stimme hervorzubringen. Ihre Sprache ist nichts als ein häßliches Zischen¹⁴. Wenn sie in großer Anzahl zusammen sind, gibt das einen Lärm, daß man entsetzt die Flucht ergreift¹⁵. Die Glücklichen, die wegen ihrer irdischen Großtaten zu Fürsten in diesem Reiche ernannt sind, fühlen sich so öde und trostlos, daß jeder es weit vorziehen würde, hier auf Erden als Bauer, als Knecht bei einem bettelarmen Menschen zu leben, denn dort als König zu regieren¹⁶.

¹ Sophocl., Trachin. 501.² Lucian. 50, 3.³ Hesiod., Theog. 775.⁴ Il. 15, 38; Od. 5, 186.⁵ Virgil., Aen. 6, 324.⁶ Sophocl., Trachin. 1173. Euripid., Troad. 602 f 633.⁷ Moschus 3, 104.⁸ Euripid., Heracl. 592. Il. 23, 104; Od. 11, 476.⁹ Σκιαί. Od. 10, 495.¹⁰ Ἐξωλα. Od. 11, 476.¹¹ Od. 11, 222.¹² Il. 23, 100. Virgil., Aen. 5, 740.¹³ Ἀμεννὰ κάρηνα. Od. 10, 521 536; 11, 29-49.¹⁴ Τρίζειν. Il. 23, 101; Od. 24, 5.¹⁵ Od. 11, 43 f.¹⁶ Od. 11, 489 ff.

Allerdings reden die alten Heiden, wenn Schmerz und Ungeduld sie bestürmen, oft von dem Frieden und von der Ruhe des Todes. Aber man weiß, was solche Worte im Augenblick des Mißbehagens bedeuten. So wünscht sich wohl auch der, welcher ins Wasser gefallen ist, er möchte gleich vom Haiſiſch aufgefressen werden, um wenigstens ein rascheres Ende zu nehmen. Sobald man aber auf den Gedanken näher eingeht, dann heißt es:

Laß mich in Ruhe mit all den Reden vom Troste im Tode! ¹

Man sagt uns zwar, daß der Tod das beste Heilmittel für alle Leiden sei, ruft Macaria, die Tochter des Herkules, in dem Augenblick, da sie sich hochherzig in der Blüte ihrer Jugend zum Opfertod für die Ihrigen darbietet; jedoch, fügt sie bei,

Jedoch nur, wenn's dort unten nichts mehr gibt. Denn wenn Auch dort noch auf uns Todesopfer Leiden warten, Dann wüßst' ich wahrlich nicht, wohin mich wenden? ²

Ähnlich Alceſtis, da sie für ihren Gemahl in den Tod geht ³. Wie sollten dann die übrigen, die nicht freiwillig einem heroischen Opfer, sondern gezwungen einem ehrlosen Tod unter der Hand der Ärzte und der Zauberer entgegensahen, freundlichere Vorstellungen von diesem gehabt haben? Wir haben bereits gesehen, wie die Alten in Wahrheit vom Tode dachten. Trost- und hoffnungslosere Vorstellungen über ihn sind, wie der Apostel sagt ⁴, kaum möglich. Die Worte der Iphigenie sind im ganzen Altertum aus dem Herzen gesprochen:

Dies Erdenlicht zu schaun, ist einzig unser Himmel:
Da unten ist es aus. Ein Narr nur wünscht zu sterben.
Ein ehrlos Leben geht dem schönsten Tode vor ⁵.

¹ Od. 11, 488. ² Euripid., *Heraclidae* 593. ff.

³ Euripid., *Alceſtis* 168 176 ff 182.

⁴ 1 Theſſ 4, 12. ⁵ Euripid., *Iphig. Aul.* 1250 ff.

Man wendet ein, daß es den Heiden sehr geläufig war, den Tod unter dem Bilde des Schlafes vorzustellen, daß sie manchmal die Götter, welche an die Unterwelt erinnerten, in lieblicher Gestalt abbildeten¹, ja daß sie dem Todesgott geradezu die Gestalt eines Liebesgottes gaben². Das ist alles richtig, ist aber auch leicht zu erklären. Das todes scheue Geschlecht wollte sich jede ernstere Erinnerung an das Ende und an das, was darauf folgt, so fern als möglich halten. Es war dasselbe Geschlecht, welches in der Absicht, sich den Gedanken an Schuld und Strafe und Buße aus dem Sinn zu schaffen, die strengen Rachegöttinnen nicht mehr Erinnen, Semnen, Furien, sondern Eumeniden, das heißt die Wohlwollenden nannte, dasselbe Geschlecht, welches den Namen der furchtbaren Hekate umging, indem es dafür sagte: die Hochgepriesene³, das schöne Kind der Unterwelt⁴.

Wen aber wird eine derartige Verhüllung der wahren Empfindung täuschen? Warum, meinen wir wohl, hat Goethe das Wort „sterben“ so sorgfältig gemieden und bloß gesagt: Die arme Julie ist abgetreten; das Ausbleiben meines Sohnes drückt mich sehr?⁵ Aus demselben Grund, aus dem das zitternde Mädchen, das sich im Wald verirrt hat, zu dem rußgeschwärzten Köhler sagt: Lieber Mann, seid doch so gut und zeigt mir den rechten Weg; aus demselben Grund, aus dem der Gentleman, dem auf einsamer Landstraße ein abgerissener Strolch mit dem Ziegenhainer begegnet, schon von weitem den Hut zieht und ihn teilnehmend fragt: Guter Freund, woher? wohin? und wie steht Ihr werthes Befinden? In wissenschaftlicher Sprache nennt man derlei Ausdrücke Euphemismen.

¹ Pausan. 1, 28, 6.

² Furtwängler, Idee des Todes 295.

³ Hesiod., Theog. 768.

⁴ Euripid., Orest. 963 ff.

⁵ Dünker, Frauenbilder aus Goethes Jugendzeit 205 403.

Darüber, daß sie aus Furcht geboren sind, läßt sich aber wenigstens kein Nichtgelehrter täuschen.

Und so ist es. Überall, in allen Sprachen, zu allen Zeiten finden wir das psychologische Gesetz in Kraft, daß man den Dingen, deren man sich schämt, die einem unheimlich sind, die man am meisten haßt oder fürchtet, gefährlichen Tieren, schrecklichen Krankheiten einen begütigenden oder beschönigenden Namen gibt. So nennt das Volk in verschiedenen Gegenden die Pest Frau Gebatterin, die Gicht die gute Holde oder die guten Kinder¹, den Rotlauf das Gefegnet, den Schlagfluß das Gut oder gar das Selig². Niemand wird daraus schließen, daß diese Leute eine besondere Vorliebe für die Pest oder ein Verlangen nach dem Schlagfluß hätten, sondern gerade das Gegenteil. Dasselbe gilt, wenn der Jnder vom Tiger, der Neger vom Löwen, der Indianer vom Bären nur mit Ausdrücken der Verehrung und Liebkosung redet. In der französischen Revolution lud man den Scharfrichter zu Tisch, nannte die Guillotine „meine Dame“ oder „meine Heilige“, trug ihr Bild als Ohrring, als Hemdknopf, ließ sie auf sein Siegel als Wappen stechen, stellte sie in Silber als Zierat auf den Kamin³. Robespierre wurde als reiner Geist, als fruchtbarer Schöpfer, als höchster Gott, der alles sieht und alles weiß, gefeiert⁴. Jedermann verrät ohne langes Nachdenken den wahren Grund dieser Bärtlichkeiten.

Somit glauben wir durchaus nicht irre zu gehen und nicht Unrecht zu verüben, wenn wir jene schmeichlerischen Ausdrücke und Bilder, welche die Alten dem Tode weihen, auch nur als

¹ Grimm, Deutsche Mythologie II³ 1106 1109 f.

² Schmeißer-Frommann, Bayerisches Wörterbuch I 965; II 240 252.

³ Gaume, Die Revolution IV 206.

⁴ Ebd. IV 257 260 f 262 264.

ein Zeichen ihrer Todesfurcht betrachten¹. Sie mögen noch so oft vom Trost des Todes, von der Erlösung aus aller Mühsal durch den Schlaf des Todes sprechen, wir ersehen daraus bloß so viel, daß von jener gepriesenen Heiterkeit des Lebens im Altertum eben nicht sehr viel übrig bleibt, sobald man es in der Nähe betrachtet, und daß auch die Heiden die Last dieses Daseins herzlich schwer, das Scheiden aber noch schwerer empfanden als wir Christen.

Uns ist dieser Schlaf nur das Ende der Mühsal und der Trennung vom Vater, zugleich aber auch das Erwachen zu neuem, ewigem Leben und zu höherer Tätigkeit. Ihnen ist er das Ende des Lebens und damit aller Glückseligkeit², ein entsetzlich langer Schlaf ohne Ende und Erwachen³.

Begreiflich, daß da die Vorstellung des Todes unter dem Bilde des Schlafes für die Alten nicht viel Trost bieten konnte. Schlaf und Tod sind Brüder, sagt Hesiod, aber sehr ungleiche.

Einer der Brüder, der Schlaf, zieht ruhig und milde des Weges,
Aber der andre, der Tod, hat die Brust in Eisen gepanzert,
Trägt er selber von Erz doch ein Herz im grausamen Busen.
Hat er nur erst den Menschen erfaßt, so läßt er ihn nimmer;
Greuelhaft, feind und verhaßt ist er selbst den unsterblichen Göttern⁴.

Darum malten die Alten, wenn sie den Schlaf und den Tod mitſammen abbildeten, zwei Knaben im Schoß ihrer Mutter, der Nacht, den einen weiß und ſanft ſchlummernd, den andern ſchwarz, die Beine verzogen wie bei einem, der ſie in Todesſchrecken ſtarr von ſich geſtreckt hat⁵. Wir wollen Leſſing den wohlſeilen Troſt laſſen, daß man ja auch den griechiſchen Ausdruck ſo erklären könne, als habe man den Tod mit bequem übereinander geſchlagenen Füßen dargeſtellt⁶. Wer nach alledem,

¹ Meursius, De funere c. 1 (Gronov., Antiq. gr. XI 1285).

² Antholog. Palatina 7, 685, 1.

³ Moschus 3, 105.

⁴ Hesiod., Theog. 758 764 ff.

⁵ Pausan. 5, 18, 1.

⁶ Leſſing, G. W. V, Leipzig 1855, 286.

was wir erwogen haben, noch glauben kann, daß die Alten wirklich den Tod so angenehm fanden, mit dem streiten wir nicht darüber, ob sie vor dem Sterben starr und steif geworden seien oder ob sie es sich dazu recht bequem gemacht haben mögen. Wir wissen, was wir davon zu halten haben.

19. Mit dieser allgemeinen Todesfurcht steht nur scheinbar jene kühne Todesverachtung in Widerspruch, womit einige Philosophen, zumal aus den letzten Zeiten der heidnischen Welt, sich vor den Menschen breit gemacht haben. Wir haben es hier zumeist mit Lucrez¹, dem Sänger des Epikureismus und des Unglaubens, mit Cicero² und Seneca³, dann auch mit Epiktet und Marc Aurel zu tun. Ihnen ist hauptsächlich daran gelegen, die Todesfurcht dadurch zu vertreiben, daß sie die Meinung bekämpfen, als ob an dem Tod des Menschen irgend etwas anderes sei denn an dem Auslöschen eines Tieres. Wenn man den Tod für ein Übel ansehe und dementsprechend fürchte, so wäre ja das Leben eine wahre Marter, da man jeden Tag gewärtig sein müsse, zu sterben, sagt Cicero⁴. Man dürfe also in ihm nichts sehen als ein Naturverhängnis und namentlich nicht daran denken, daß er eine Strafe sei⁵. Das beste sei, meint Lucrez, sich gegen alle schwarzen Gedanken mit dem Säge zu waffnen:

Nichts ist der Tod, wir brauchen um ihn kein Haar uns zu kümmern, Wissen wir ja für gewiß, daß der Geist, der geschieden ist, aufhört. Sind wir nun selber nicht mehr, so kann auch nichts uns begegnen, Nichts uns betrüben und nichts uns schaden, und wenn schon die Erde Würde verschlungen vom Meer und der Himmel ins Meer sich versenkte⁶.

¹ 3, 842 ff. ² Vornehmlich im 1. Buche der Tusculanen.

³ Ep. 26 30 36 61 69 77 78 u. ö.

⁴ Tuscul. 1, 5—7.

⁵ Seneca, Consol. ad Helv. 13, 2. Cicero, 4. Catil. 4, 7. Caesar bei Sallust., Catil. 51.

⁶ Lucret. 3, 842 f 852 ff.

Nun ja, die Worte dieser starken Geister klingen tapfer, und wenn nicht tapfer, so doch roh. Wenn sie nur auch der Welt wirklich Trost und Kraft verliehen haben! Aber wir fürchten sehr, daß es damit schlecht gestanden haben mag. Einer aus denen, die sich am meisten mühen, dem Tod allen Schrecken zu nehmen, Seneca, verrät uns das selber. Nachdem er ermüdend lange von der Nichtigkeit des Todes gesprochen, schließt er also: Mein letztes Wort, der Inbegriff meiner ganzen Weisheit ist die Erwägung: Wenn selbst Kinder und Wahnsinnige den Tod nicht fürchten, so darf ihn auch der Philosoph nicht fürchten. Denn es wäre doch schändlich, wenn uns die Vernunft nicht dieselbe Zuversicht gäbe, welche die Unverständigen aus der Torheit schöpfen¹. Fürwahr, ein eigentümlicher Trost und eine wunderliche Philosophie! Denken wir einen Sterbenden, der statt des Beichtvaters solch einen Philosophen an seiner Seite hat und der sich von ihm den kalten Todeschweiß mit der lauen Phrase trocknen lassen soll: Lieber Freund! stirb ruhig, der Narr macht sich ja auch nichts aus dem Sterben. Das Kind löst aus, ohne etwas zu ahnen, der Narr springt lachend in den Abgrund: mach es auch wie sie! Wir fragen: Was wird der Unglückliche denken? Muß er nicht bei sich sprechen: Willst du meiner in dieser meiner größten Not spotten oder deiner faulen Weisheit? Meinst du etwa, der Tod sei nicht ohnehin bitter genug, daß du ihn mit solch geistlosem Hohn noch vergällen willst?

Gewiß, eine solche Philosophie ist nichts alsbarer Spott. Mit ihr kann man vielleicht im Leben die Todesfurcht bemänteln, aber wenn es ernst wird, dann vergeht jedem die Lust zu unwürdigen Späßen. Woher diese maßlose Wortmacherei, die nach endlosen Beteuerungen den Mut und die Verachtung gegen den Tod noch immer nicht genügend ausgesprochen zu haben

¹ Seneca, Ep. 36, 12.

fürchtet und deshalb stets von neuem wieder beginnt? Ist dies nicht das sicherste Zeichen der Furcht? Sogar Cicero, der doch selber zu dieser Gesellschaft gehört, ist das aufgefallen. Er meint, es gebe zwei Gegenstände, von denen gewisse Leute viel zu viel sprächen, als daß man ihnen nicht die Furcht davor ansehen sollte: das seien Gott und der Tod¹. Die Todesverachtung zu erlernen, sagt er abermals, sei kein Kinderspiel. Man dürfe von frühester Jugend auf an ihr lernen und fleißig bei diesem Studium bleiben. Denn sonst könne kein Mensch sein Leben in Ruhe verbringen². Aber auch er täuschte sich. Das lernt keiner, und wenn er sein ganzes Leben darauf studiert, gegen den Tod gleichgültig zu sein.

Mit dieser angeblichen Todesverachtung hat es in der That, wenn es darauf ankommt, gar nicht viel auf sich. Einer der größten Schwärzer der Welt, jener Karneades mit der allmächtigen Zunge, hatte oftmals geprahlt, das Sterben sei das einfachste Ding auf der Erde. Die Natur, pflegte er zu sagen, hat mich gebildet, dieselbe Natur nimmt mich wieder hin, damit ist alles fertig. Als ihm aber einmal der Tod nahe trat, da war es mit seinem Bramarbasieren zu Ende, und er suchte durch einen faden Witz seine Furcht davor zu verbergen³.

Ein anderes Beispiel erzählt Aulus Gellius⁴. Er fuhr einst von Cassiopia nach Brindisi über. Unter den Fahrgästen war ein stoischer Philosoph, ein Professor aus Athen, der auf dem Ratheder den Kandidaten der Philosophie für ihr schweres Honorar nebst andern, hoffentlich nützlicheren Dingen eine gründliche Verachtung gegen den Tod beizubringen suchte. Da brach ein heftiger Sturm im Jonischen Meer aus. Obwohl selber in größter Gefahr, konnte Gellius doch der Neugier nicht

¹ Cicero, Nat. deor. 1, 32.

² Cicero, Senect. 20, 74. Lucian. 12, 17.

³ Diogen. Laert. 4, 9, 64.

⁴ 19, 1.

widerstehen, zu sehen, was der tapfere Held nun treibe. Wir übrigen, sagt er, mit unserer unphilosophischen Todesfurcht schreien manchmal, wenn der Sturm recht wütend an das Schiff fiel, laut auf. Das tat nun zwar jener Stoiker ohne Furcht und Tadel nicht. Aber die Farbe wechselte er gerade so wie wir Böbel, und in seinem verstörten Aussehen unterschied er sich wenig von der Gesamtheit. Das hatten auch andere beobachtet. Als der Sturm sich gelegt hatte, konnte ein reicher, fetter, üppiger Herr aus Asien es nicht über sich bringen, dem Stoiker die Frage zu ersparen: Wie kommt es doch, Herr Professor, daß Sie in der Stunde der Gefahr so furchtsam und bleich geworden sind? Ich bin kein Gelehrter und habe mich doch weit tapferer bewiesen! Die Antwort, die er erhielt, war des Geistes würdig, aus dem die Philosophie der Stoiker zusamt ihrer unphilosophischen Menschen- und Todesverachtung entsprang. Der Herr Professor besann sich erst eine ziemliche Zeit, ob er den profanen Menschen einer Entgegnung würdigen solle. Dann aber sprach er: Von mir den Grund zu hören, bist du nicht wert. Es soll dir darum jener Schüler des Aristipp statt meiner antworten. Den hat auch einmal in ähnlicher Lage so ein Mensch, gerade so einer wie du, gefragt, warum er sich fürchte, da doch er keine Furcht habe. Ja, sagte jener, wir stehen freilich in dieser Sache sehr ungleich da. So einem nichtsnutzigen Wicht, wie du einer bist, ginge das gerade noch ab, daß er auf seine Erbärmlichkeit Wert legte. Bei mir aber handelt es sich um ein edles Philosophenleben, und für einen so kostbaren Schatz darf man schon etwas Furcht hegen.

20. Dieser Ausspruch in seiner unmenschlichen Roheit läßt uns einen Blick in die Quelle tun, aus der jene ganze todeskühne Philosophie geflossen ist. Der Kiesel des Hochmutes, der Dünkel, welcher meint, man rage um Manneslänge über das ordinäre Menschenpaß hinaus, sobald man trotzig leugnet, was

dieses einstimmig zugibt, nicht aber wissenschaftliche Überzeugung hat, wie manche andere, so auch diese Lieblingstheorie des Humanismus hervorgerufen. Sie ist nicht Tapferkeit, sondern Stolz. Sie ist weit mehr Menschen- als Todesverachtung. Daher sie denn auch so wenig Stich hält, sobald sich der Tod anschickt, zu zeigen, daß er wenigstens den Unterschied zwischen den mit ihr prahlenden Philosophen und dem gemeinen Haufen nicht so übermäßig groß findet.

Nein, eine solche Gesinnung wird sich wohl unter allen Mitteln gegen die Todesfurcht stets als das unstichhaltigste erweisen. Das Leben, das größte aller äußeren Güter, läßt keiner freiwillig und freudig um der Befriedigung stoischen Eigensinnes willen, sondern nur für ein höheres Gut, für die Liebe Gottes, für ein neues, besseres Leben, das uns unserem letzten Ziel, Gott, näher führt.

Diese Weisheit und Kunst hat aber erst das Christentum gelehrt. Deshalb fanden gerade jene Philosophen, die den Tod angeblich so tief verachteten, an den Christen nichts auffälliger und ärgerlicher, weil beschämender für sie, als den heldenmäßigen Todesmut¹. Sie selbst aber mußten erfahren, daß der Stolz im Leben wenig Erquickung und im Sterben keine Kraft gibt.

Übrigens täuschen sich diese sogenannten philosophischen Geister, wenn sie glauben, nur sie seien dieses Stolzes fähig. Dazu braucht einer gar kein Philosoph zu sein. Auch der Araber erklärt, er fürchte den Tod nicht. Der Gedanke, nicht mehr als der Schrecken der Feinde auf flüchtigem Renner durch die Wüste fliegen zu können, der Gedanke, nicht mehr das Vächeln seiner Frauen zu erregen, sobald er die Rippen von der lüdenlosen Perlenreihe seiner Zähne wegzieht, der Gedanke, mit dem

¹ Lucian. 68, 13. Tatian., C. Gr. c. 19. Tertull., Scapul. 5.

Stab in der Hand ein Spott der Jungen zu werden, läßt ihm alle Bitterkeit des Sterbens gering erscheinen¹. Auch der Chinese sagt, er scheue den Tod nicht, nur müsse er schnell kommen, denn er besorgt, ein allmähliches Absterben könnte ihn doch um seinen Gleichmut bringen.

Überall die gleichen hohen Worte, überall das gleiche schäbige Mäntelchen, mit welchem der Bettelstolz seine Blöße verdecken möchte.

Wir wollen damit nicht sagen, daß die Gleichgültigkeit gegen den Tod jedesmal aus Stolz hervorgehe. Es gibt noch andere Gründe dafür. Freilich sind sie nicht viel ehrenhafter. Die Menschen wissen zwar, daß sie sterben müssen. Aber sie denken nicht an das, was ihnen das Gewisseste ist. Sie glauben den Tod für Ewigkeiten weit von sich entfernt, wenn er ihnen gleich bereits nach der Kehle gegriffen hat². Das ist nicht Stolz, das ist Gedankenlosigkeit, das ist Leichtsin.

Jener Stoiker, von dem eben die Rede war, oder vielmehr sein aristippischer Gewährsmann hat in seiner rohen Äußerung noch eine Ursache dafür angedeutet, warum manche auf den Tod nicht viel geben. Gaukler und Tierbändiger setzen ihr Leben zum Erstaunen leicht auf elende, nichtswürdige Kunststücke. Das ist nicht Mut, sondern tolle Berwegenheit. Jeder denkende Mensch, wenn er schon hundertmal mehr Mut besitzt, wird sich weigern, es ihnen in Bezug auf Todesverachtung gleichzutun. Er erblickt in einem solchen Gebaren nichts als Mangel an Besonnenheit und Besinnung, mit andern Worten, geistigen Stumpfsinn. Sich vor gar nichts fürchten beweist bedauerliche Schwäche der Einsicht³. Seneca hat nicht so unrecht gehabt, wenn er sagte, noch Heine, wenn er ihm nachsagte, daß bloß Narren nichts fürchten. Man braucht dazu nicht immer

¹ Kremer, Kulturgesch. des Orients unter den Kalifen II 352 f.

² Aristot., Rhetor. 2, 5, 1.

³ Thom. 2, 2, q. 126, a. 1.

besinnungslos zu sein, es reicht schon hin, daß sich einer nicht besinne. Die Sprache hat für derartige Menschen kein rechtes Wort. Narr sagt zu viel. Man kann sie nur sinnlos oder jeder Überlegung und Empfindung leer nennen¹. So meint wenigstens Aristoteles.

Es gibt noch einen Erklärungsgrund für diese Gleichgültigkeit gegen das Leben, den schlimmsten von allen. An Verbrechern, die ihr Todesurteil mit kaltem Blut an hören, an Menschen, die sich mit Überlegung dem Tod selber ausliefern, weil ihnen das Dasein aus Trägheit oder durch Ausschweifung zum Ekel zu werden anfängt, kann man ihn am besten studieren. Wem das Leben wertlos, verfehlt und unerträglich geworden, dem ist der Tod begreiflicherweise eine Erlösung. Wer sich selbst als unnützen Mitesser am Leide der Gesellschaft betrachten muß, weil er zu träg ist, ihre Arbeiten zu tun, und zu feig, um ihre Lasten und Leiden zu tragen, für den ist die Sehnsucht nach dem Tod gewissermaßen natürlich. Was wollen wir denn leben, wenn uns das Leben lauter Leiden bringt? fragt Aischylos². Und Sophokles sagt:

Es blüht

Die Freude keinem, der so gern
Am Leben hängt. Fürwahr, es gibt
Nur einen Trost für alle gleich,
Daß aus dem Schattenreiche kommt,
Der nichts von Lied, von Tänzen weiß —
Der Tod —, und uns ein Ende macht³.

So die Griechen. Genau zur gleichen Höhe der Weisheit haben sich auch die verwilderten Fidschi-Inulaner emporgeschwungen. Ihr Dichter singt mit viel klareren Worten:

¹ Aristot., Eth. 3, 7 (10), 7.

² Amor. iudic. fragm. 149 (Ahrens p. 213). Sophocl., Antig. 463 f (Dindorf).

³ Sophocl., Oed. Col. 1217 ff.

Der Tod ist leicht.

Zu leben, was nützt es?

Im Tod ist Ruhe¹.

21. Wir haben uns bei diesem Gegenstand etwas lange aufgehalten. Dafür haben wir aber auch gerade hier den Schlüssel zur Erklärung der humanistischen Weltanschauung gefunden. Nun sehen wir erst, wie verworren und widerspruchsvoll sie ist. Nichts ist so hart, sagt sie, als lange leben zu müssen². Das letzte Heilmittel für alle unsere Leiden ist der Tod³. Das Leben lieben und begehren nur Feiglinge und solche, die nichts von Leiden erfahren haben⁴. Und dennoch lebt niemand lieber als der Greis⁵, also gerade jener, der von dem Leid des Lebens am meisten erfahren, gerade jener, welcher der Erlösung am nächsten steht! Und doch ist es eine Grausamkeit vom Geschick, daß es uns das Leben nur auf so kurze Zeit leiht!⁶

So wirkt es den, der keine höhere Weisheit kennt als die des Humanismus, beständig von einer Klippe zur andern. Lebt er, so ist ihm das Leben unerträglich. Droht ihm der Tod, so ist ihm das Leben doch noch süßer. Weicht der Tod auf einen Augenblick zurück, so drückt das neugeschenkte Leben alsbald wieder mit solcher Last auf ihn, daß ihm von neuem das Sterben besser dünkt⁷. Tritt ihm das Ende abermals nahe, so schreckt ihn der Gedanke:

Ist schon kein Gut am Leben, wie dann erst am Tode?⁸

Und greift ihm endlich der Tod nach dem Leben, so fällt er mut- und kraftlos in dessen Arme. Denn er fühlt, daß er dahinsinkt wie einer, der keine Hoffnung hat⁹.

¹ Waik-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI (1872) 608.

² Sophocl., Fragm. 19 (Ahrens). ³ Ebd. 118.

⁴ Ebd. 556. ⁵ Ebd. 432. ⁶ Antholog. Palatina 7, 334. 1.

⁷ Euripid., Hecuba 377 f.

⁸ Menander, Epicler. fragm. 3 (Dübner, Paris 1877, 17).

⁹ Antholog. Palatina 7, 490, 4. Vgl. 1 Theff 4, 12.

Armer Heide! Denkt er an das Leben, so seufzt er:

Nach dieses Menschenleben! Lächelt ihm das Glück,
So wirft's ein Schatten um; und seufzt es unterm Unglück,
Dann tilgt ein feuchter Schwamm den letzten Rest hinweg¹.

Und erinnert er sich an das Ende, so steht dieses in solchem Grauen vor seinem Geiste, daß er nur zitternd zu sagen weiß:

Alle ziehen sie geeinigt,
Die zu Wasser, die zu Land,
Nach dem Reiche, das sie peinigt,
Ewig, ewiglich verbannt².

Den sprechendsten Ausdruck dieser jammervoll zerrissenen Lebensauffassung gibt das zugleich düstere und frivole Lied eines unbekannten griechischen Dichters:

Das war nicht mein Verschulden, daß ich zum Leben kam
Und einen Tag zum andern in Leid zur Hölle wankte.
Drum Fluch dem Tag, dem schwarzen, an dem ich Anfang nahm,
Dem Tag, seit dem ich trostlos dem Tod entgegenranke.

Nichts war ich, und nichts ist jetzt mein Sein.

Und nichts werd' ich immer und ewig sein,

Und nichts dies Menschengezücht, dies ekle, sich wälzend im Staube.

Drum Brüder, herbei mit dem funkelnden Wein!

Drum Brüder, schenket uns tapfer ein!

Unserm Glend weiß ich kein Heil als nur im Blute der Traube³.

Da ist unsere christliche Ansicht von Leben und Sterben, von Zeit und Ewigkeit eine andere, ernster und doch beruhigender, uns erhebend über das menschliche Glend und dabei gleichwohl echt menschlich. Uns ist das Leben nie leer und wertlos, denn der, von dem wir den Namen tragen, hat uns gelehrt, es in ihm und für ihn zu leben. Wir hängen aber nicht an diesem Leben. Denn wenn wir von ihm scheiden,

¹ Aeschylus, Agamemnon 1327 ff.

² Horat., Carm. 2, 3, 25 ff.

³ Antholog. Palatina 7, 339. Ähnlich 7, 472 476; 10, 84 118; 11, 56.

so finden wir ein Leben, das dieses Namens mehr wert ist. Obgleich also das Leben für uns ein großes Gut, so ist uns das Sterben gleichwohl ein noch größerer Gewinn¹. Darum sagt unser Dichter:

Nur der kann klagen, daß man hier muß sterben,
Um ewig dort zu leben, der nicht denkt,
Welch himmlisch Glück wir durch den Tod erwerben².

Ungebrochen von der Mühe des Lebens, vom Tod unbezwingbar, darf keiner, wie es von Martinus geschrieben steht, nach irgend einer Seite mehr sich neigen, das Sterben nicht fürchten, des Lebens sich nicht weigern³. Die gewisse Zuversicht des wahren Lebens, das ihm erst nach dem Tod winkt, verleiht ihm die Kraft, alles Leid dieser Welt zu ertragen, und lehrt ihn mit Geduld die Stunde der Erlösung erwarten. Die glühende Sehnsucht nach der Heimat macht ihm das, was dem natürlichen Menschen die bitterste Prüfung ist, zur Quelle der Freude, den Tod zur Pforte des Lebens⁴. Drum ist es für ihn schön zu leben und schöner noch zu sterben⁵.

¹ Phil 1, 21. ² Dante, Parad. 14, 25 ff.

³ Sulpic. Sever., Ep. 3 ad Bassulam.

⁴ Greg. M., Mor. 7, 18.

⁵ Bernard., Laud. nov. mil. 1, 1, 1.

Dreizehnter Vortrag.

Teufelsdienst.

1. Auf dem gefährvollen Weg vom fünften zum sechsten Höllenkreis sieht sich Dante genötigt, die Dienste von zehn Teufeln in Anspruch zu nehmen. Sie sehen so garstig aus und betragen sich so unartig, daß sie ihrem Ruf keinen Eintrag tun. Dem Dichter graut; er tröstet sich aber mit dem Sprichwort: In der Kirche mit Heiligen, in der Schenke mit Bechbrüdern¹. Mit dem nämlichen Wort müssen auch wir uns auf unserer Wanderung durch das Gebiet der humanistischen Literatur und Kultur trösten. Ja wir können uns nicht verhehlen, daß wir, um vollständig zu sein, hinzufügen müssen: und in der Welt manchmal auch mit Satan. Es mögen die Geschichtschreiber, die nur den äußeren Verlauf der Dinge schildern, mit ihrer Aufgabe ohne ihn fertig werden. Der Kulturhistoriker, der den letzten und tiefsten Triebfedern der Ereignisse nachgeht, wird sich verrechnen, wenn er nicht manchmal, ob auch maßvoll und vorsichtig, mit dieser unheimlichen Ziffer rechnet.

Wir versehen uns dessen wohl, welches der Eindruck dieser Behauptung sein wird. Wir wissen ja, wie zähe die sogenannte öffentliche Meinung an dem Satz festhält, den der jüngere Fichte in die Worte kleidet: diese höchst gewaltsame Ansicht von einem außermenschlichen bösen Geist, in sich selber so ab-

¹ Dante, Inferno 22, 14 15.

schreckend, daß sie sich nur durch die dringendsten Tatsachen der Erfahrung rechtfertigen ließe, stütze sich auf lauter Gründe, die auf weiter nichts als auf die rein menschliche, vorübergehende Natur des Bösen schließen ließen¹.

Solche Machtsprüche versangen nicht gegen die unleugbare Wirklichkeit. Wer die Welt nimmt, wie sie tatsächlich ist, müßte seltsame Anschauungen von ihr haben, wollte er nicht an eine außerweltliche Ursache von so vielem Bösen glauben. Wenn wir manchen, um nicht zu sagen vielen Vorgängen der Geschichte einen bloß menschlichen und nicht vielmehr, bald in größerem bald in geringerem Umfang, einen außermenschlichen Ursprung zuschreiben, so dürfte jene Verachtung der Menschen kaum zu vermeiden sein, der wir so häufig bei den Vertretern der herkömmlichen Humanitätsidee, oder sagen wir richtiger, des Humanismus begegnen. Will man nicht, man verzeihe uns das Wort, das wir lieber vermieden, will man nicht die Menschen zu Teufeln machen, so muß man an den Teufel glauben und mit ihm in der Geschichte rechnen. Entweder ein Teufel außerhalb der Menschheit oder Tausende von Teufeln in Menschengestalt. Der christliche Glaube allein rettet auch hier die Ehre der Humanität.

2. Und doch hat man dem Christentum auch aus seiner Lehre vom Teufel einen Vorwurf gemacht. Diese Lehre, sagt man, habe der ohnehin so großen Neigung des Menschen, die Schuld von sich abzuwälzen, einen bedenklichen Vorschub geleistet. Eine sonderbare Anklage! Als ob es unrecht wäre, eine Wahrheit auszusprechen, die von Übelgesinnten mißbraucht werden kann! Gewiß, es ist eine leidige Krankheit des Menschen, ebenso hartnäckig und wohl noch häßlicher als seine krankhafte Neigung zum Bösen, daß er auf alles eher die Urheberchaft seiner bösen Taten zu wälzen sucht, als daß er sich selber dazu

¹ J. G. Fichte, Ethik II 1, 150 f.

bekannte. Wir haben bereits davon gesprochen. Wenn der Mensch Himmel und Erde mit diesem verbrecherischen Versuch nicht verschont, was Wunder, daß er auch das Reich und den Fürsten der Finsternis in Anklagestand versetzt? Das wird aber wohl nicht ein Grund sein, Satan und sein Reich völlig in Abrede zu stellen. Sonst dürfte man sich überhaupt zu keiner Überzeugung mehr bekennen, aus Furcht, es könnte davon eine üble Anwendung gemacht werden. Dann müßten wir folgerichtig Gottesleugner werden, weil feige Verbrecher die Lasterung erfunden haben, Gott sei der Urheber unserer Sünde. Dann müßte man zum vollendeten Zweifler werden und leugnen, daß einer eine Mutter gehabt; dann müßte man mit dem afosmistischen Idealisten die Existenz der Körperwelt in Abrede stellen, auf daß keiner mehr, wie das oft geschieht, die Schuld seiner Verbrechen auf die Mutter, die ihn geboren, oder auf den Körper, auf die Sinnlichkeit schieben könne.

Übrigens ist es unnötig, daß wir in diesem Stück die Verteidigung der Wahrheit auf uns nehmen; sie spricht schon für sich selber.

Zwei Tatsachen stehen in der Kulturgeschichte unanfechtbar fest, zwei Tatsachen, die besser Zeugnis geben als lange Beweise. Auf den Teufel redet man sich zur eigenen Entschuldigung viel weniger dort aus, wo man den richtigen Glauben über ihn hat, als dort, wo man im Teufelsglauben des Guten zu viel oder zu wenig tut. Dies ist die eine Tatsache. Die andere ist die, daß die abergläubische Furcht vor ihm nicht in den Kreisen herrscht, die vom Glauben durchdrungen sind und nach dem Glauben leben, sondern im gegenteiligen Lager.

Die hl. Teresa mag als Zeuge dafür dienen. Es tut uns immer wohl, den starken Geistern der Welt ein Weib gegenüberstellen zu können. Sie sagt, sie verstehe nicht die Angst jener, die immer schreien: der Feind! der böse Feind! Der Feind fürchte ja gerade die, die ihn nicht fürchten. Sie selber

fürchte viel weniger den Teufel als die, die so übertriebene Angst vor ihm hätten¹.

Damit spricht sie nur die Überzeugung aller echt christlichen Gemüther aus. Darum finden wir denn auch in den Zeiten des Glaubens sehr wenig Teufelsfurcht. Es muß jedem Kenner unserer älteren Literatur auffallen, wie gering im Mittelalter der Respekt vor Satan und seiner Macht war. Man behandelt ihn mit den geringschätzigsten Ausdrücken, ja oft geradezu wie eine komische Gestalt. Die herkömmlichen Bezeichnungen wie Höllenmohr², Höllenscherge³, Höllenhund⁴, Höllensrüde⁵, Höllenbracke⁶, Höllenbock⁷, Höllensbube⁸, Höllengiege⁹, d. h. Höllennarr, Höllenvurm¹⁰, Höllenswirt¹¹, Höllenschenke¹², Höllenshirt¹³, Höllendieb¹⁴, der alte Reidhund¹⁵ und so viele

¹ Teresa, Leben, Kap. 25.

² Hartmann von Owe, Lied 8, 2, 10. Konrad von Würzburg, Leich 9 (Hagen, Minnesinger II 311). Walther von der Vogelweide (Pfeiffer 111, 7).

³ Titirel 5481, 4. Bruder Wernher 1, 2 (Hagen a. a. D. III 11). Hartmann von Owe, Gregorius 7, a.

⁴ Heinrich von Meissen (Frauenlob), Spr. 16, 3 (Ettmüller 40). Heinzelin von Konstanz 6, 3 (Hagen a. a. D. III 409). Hartmann a. a. D. 163; Leben der hl. Elisabeth 1007.

⁵ Hugo von Langenstein, Martina 4, 12; 51, 7 (Keller 8, 127).

⁶ Ebb. 186, 90 (470). ⁷ Ebb. 156, 43; 184, 46 (394 464).

⁸ Ebb. 227, 82 (573). ⁹ Ebb. 91, 3 (152).

¹⁰ Konrad von Würzburg, Leich 10 (Hagen a. a. D. II 311); Ave Maria 4 (III 337). Passional, Hahn 106, 27; 343, 71.

¹¹ Parzival 119, 25 (Wartsch 3, 111). Winsbede 40, 11. Marner 15, 14 (Hagen a. a. D. II 250). Hugo von Trimberg, Renner 3210 5091. Passional, Hahn 99, 11.

¹² H. v. Langenstein a. a. D. 60, 73 (Keller 151).

¹³ Parzival 316, 24 (Wartsch 6, 1104).

¹⁴ H. v. Langenstein a. a. D. 216, 47 (545).

¹⁵ Seifried Helbling 2, 264.

ähnliche klingen nicht nach großer Furcht oder Rücksichtnahme. Auch die bildlichen Darstellungen auf den Wänden und Chorgestühlen der Kirchen zeigen den Teufel immer nur als jämmerlich geknechteten, oft als höchst lächerlichen Unhold. Überall drückt sich aus, was der Arme Hartmann in seinem Gedicht vom Glauben sagt:

Da liegt er fest gebunden
 Zu tiefst im Höllengrunde,
 Mit einer Kette um den Hals,
 Mit einem Ring in der Nase,
 Der ihn gewaltig niederhält.
 Das ist die hehre Gotteskraft,
 Die hindert, daß der Teufel schafft
 Uns so viel Unfug und Gefahr,
 Als er uns gerne täte zwar¹.
 Sind wir mit Glauben gut beladen,
 Dann tüt der Teufel uns nicht Schaden².

Kurz, von jener angeblich so düstern Teufelsfurcht ist im Mittelalter wenig zu finden. Die moderne Aufklärung verrät trotz, oder besser gesagt, gerade mit der vorgegebenen Leugnung des Teufels viel mehr Furcht vor ihm. Damals verhehlte man sich nicht die Macht und den Einfluß des Geistes der Finsternis. Aber man wußte auch, wie weit sein Arm reiche, und wo der Nerv seiner Gewalt liege, und wie ihm leicht begegnet werden könne. Ein recht sprechendes, ebenso ernstes als nüchternes Beispiel hierfür liefert das schöne Gedicht: Der Richter und der Teufel³.

So aber benimmt sich die ganze katholische Literatur der besseren Zeiten. Dante läßt es fürwahr an Ernst in Bezug auf den Glauben an die Macht Satans und an die reiche Ernte, die er hält, nicht fehlen. Dessenungeachtet behandelt er die

¹ Hartmann, Vom Glauben 535 ff.

² Ebd. 957 f.

³ Hagen, Gesamtabenteuer III 387 ff. Goedeke, Deutsche Dichtung im Mittelalter 849—851.

Teufel mit einem Humor, der nicht köstlicher sein könnte¹. Gerade so verhält sich Calderon. Sein *Magico prodigioso* spricht von Biz über die Ohnmacht dessen, dem er doch eine große Macht als unbestritten einräumt. Noch weiter geht das berühmte Lustspiel: Der Teufel als Prediger, das bald Belmonte, bald Coello zugeschrieben wird. Die Komik dieses Stückes läßt sich kaum noch überbieten².

Die Form, in der diese und ähnliche Verspottungen Satans gehalten sind, ist den genannten Dichtern eigen. Sonst aber können wir nicht in Abrede stellen, daß sie sich durchaus im Einklang mit der christlichen Anschauung zeigen.

Kein Christ leugnet die große Gewalt des gefalleneng Engels und seines Anhangs. Wenn dieser ehemals, ehe er gefallen war, eine so erhabene Natur, eine Kraft und Einsicht besaß, welche die unsere weit übersteigt, so besitzt er sie noch³. Denn die Sünde verwüstet zwar die Natur, zerstört sie aber keineswegs. Es stehen ihm demzufolge auch jetzt noch zur Ausführung seiner finstern Pläne viel größere natürliche Kräfte zur Verfügung als irgend einer andern, noch so hoch begabten, irdischen Macht.

Aber der Anhänger dessen, der den Starken mit noch stärkerer Hand gebunden⁴ und aus seinem Reich hinausgejagt hat⁵, weiß, daß er diesen nicht zu fürchten hat, so-
lang er sich ihm nicht durch eigene Lässigkeit in die Hände

¹ Besonders *Inferno* 21 22.

² Dohm, *Span. Nationallit.* 381 f. Schack, *Dramat. Literatur in Spanien* II¹ 632 ff. Ticknor-Julius, *Schöne Literatur in Spanien* I 684 f.

³ August., *De Genesi ad literam* 11, 20, 27; 23, 30. Greg. M., *Mor.* 32, 17. Thom. 1, q. 63, a. 4; q. 64, a. 1 2. Xant. Mariales, *Coel. amphitheatrum* in D. Thom. *quaest. disput.* q. 16, a. 2 6 11 12.

⁴ Mt 12, 29.

⁵ Jo 12, 31.

liefert. Zwar wird der Feind nie ruhen. Stets geht er umher wie ein Löwe, der nach Beute sucht¹. Denn nachdem er selber aus seiner Herrlichkeit gefallen ist, will er es nicht dulden, daß der Mensch, an Kräften viel geringer, trotz seiner Schwäche eine Stufe erklimme, auf der er sich selber nicht behauptete. Dennoch ist er nie zu fürchten. Er kann nur drohen. Gerade die vielen Wege und Mittel, die er einschlägt, um seinen Zweck zu erreichen, beweisen seine Machtlosigkeit². Durch Christi Macht ist er gleichwie in Ketten gelegt³. Und er wird auch gebunden in Fesseln bleiben bis auf die letzten Zeiten, wo ihm noch einmal Freiheit gelassen wird⁴, um die Scheidung dessen, was bis dahin ungeschieden blieb, und die Entscheidung des noch Unentschiedenen zu beschleunigen.

Wenn er trotzdem auch jetzt in der Welt so große Macht besitzt, daß er sogar in der Schrift Fürst und Gott dieser Welt genannt wird⁵, so ist daran nur die Verderbtheit der Menschen schuld⁶. Sie legen in Trägheit die Waffen weg, die sie unüberwindlich gegen seine List und Macht machen würden⁷, sie ersparen ihm selbst die Mühe der Versuchung, da sie, noch ehe er sie angreift, bereits tun, was ihm beliebt⁸. Und wenn er sie gleich Bäumen fällt, so ist es jedesmal ihr

¹ 1 Petr 5, 8.

² Athanas., Vita S. Antonii 27 28. Marc. Erem., De bapt. (Bibl. Lugd. V 1106, c).

³ Athanas. a. a. O. 24; Const. Ap. 8, 7. August., Civ. Dei 20, 8. (Prosper) Dimid. temp. 4. (August.) Append. s. 37, 4 5 (al. 197 de temp.). Cassian., Coll. 7, 23. Torre, Virt. relig. 2, 2, q. 90, a. 2, d. 11. Dolrio, Disquis. mag. l. 2, q. 30, 3. Brognoli, Manuale exorcist. 64—71 146 150.

⁴ Offb 20, 3; 9, 11. Malvonda, De Antichristo l. 12, c. 5 6.

⁵ Jo 12, 31. 2 Kor 4, 4. ⁶ Estius, In 2 Cor. 4, 4.

⁷ Vitae Patrum 7, 25, 1. Teresa, Leben, Kap. 31.

⁸ Vitae Patrum 7, 25, 2; 6, 10, 66.

böser oder lässiger Wille, der ihm die Art dazu in die Hand gibt¹.

Dies die Lehre der katholischen Kirche über die Macht Satans und die Überzeugung, welche zu allen Zeiten dort vorherrschte, wo der kirchliche Geist in Kraft war.

3. Wer nun aber die Menschen kennt, wird sich nicht darüber wundern, daß sie auch mit diesen an sich so richtigen Anschauungen oft starken Mißbrauch getrieben haben. Es ist längst aufgefallen, daß in den Sagen des Mittelalters, ganz im Gegensatz zu den späteren, der Teufel bei einem Bund mit ihm sehr häufig den kürzeren zieht. Meist muß er sich mit einem Wolf, einem Hahn, einem Hund statt der ausbedungenen Seele begnügen, oft geht er auch ganz leer aus. Es genügt, auf die bekannte Sage von Theophilus und auf die Legende von Reprobuz oder Christophorus hinzuweisen. Wir stellen nicht in Abrede, daß manche dieser Legenden eine Ausartung des richtigen Glaubens in sich begreifen, und daß namentlich in französischen und spanischen Darstellungen die Geringschätzung gegen Satan bis zu einem gewissen kranken Mutwillen in Bezug auf das Heil fortschreitet. Wenn man aber geglaubt hat, den Ausdruck echt katholischer Gesinnung darin sehen zu müssen, daß es nach diesen Sagen nichts weiter bedürfe, um dem Teufel zu entgehen, als einer gewissen Summe frommer Äußerlichkeiten², so hat man sich an die unrechte Adresse gewendet. Die wahre katholische Anschauung zeigt sich in den Sagen von jenen Kaufherren, Zauberern und Rittern, bei denen schließlich der Böse doch das Unsterbliche holt, weil sie leider vergessen haben, daß, will man des Bösen, mit dem man sich eingelassen, wieder los werden, außer diesen klugen und frommen Äußerlichkeiten auch die Innerlichkeit, nämlich wahre Bekehrung des Herzens, unerläßlich, ja die Haupt-

¹ Ebd. 7, 25, 4.

² Roskoff, Geschichte des Teufels II 375 f.

ladie ist. So arg ist also der Leichtsinns des Mittelalters gerade nicht, wie man ihn ausmalt. Aber daß dieses manchmal zu weit ging, das braucht man durchaus nicht in Abrede zu stellen.

Jedoch diese Übelstände sind verhältnismäßig geringfügig gegen das Unheil, das mit dem Sinken des alten Glaubens eintrat. Von der Zeit an, da die frühere Kirchlichkeit und Glaubigkeit abstarben, seitdem man anfang, nicht bloß die Kunst und Literatur des alten Heidentums, sondern dessen Geist selber als den Inbegriff aller Bildung zu betrachten, d. h. seit dem Siege des Humanismus und mit dem Einzug der Renaissance, war es gerade, als ob der Teufel Besitz von der Welt genommen hatte. Je trüber die heilige Lampe im Hause Gottes brannte, um so ärgeren Spuk glaubte der Geist, der sich aus der schützenden Hülle Gottes entfernt hatte, in allen Winkeln zu sehen. Man schrieb dem Teufel eine Macht zu, neben der die göttliche kaum noch zur Geltung kommen konnte. Nicht das geringste Übel konnte sich ereignen, ohne daß man den Teufel dabinter sah, kein Wunsch stieg im Herzen auf, den man nicht durch seine Hilfe befriedigen zu können glaubte. Jedes Wetter hatten die Hexen gemacht, jede Krankheit, jeder Mißwachs, jedes Ungeziefer kam von ihnen. Kein Wunder, daß sich immer mehr deren fanden, die durch dieses Vorurteil angestecht sich in Wirklichkeit furchtbar oder merkwürdig zu machen suchten. Aber auch kein Glück, keine Geistesgabe, keine Wissenschaft, die nicht vom Teufel verliehen werden konnte. Von ihm kam das Gold, er machte hieb- und schußfest, er verschaffte Zauberspiegel, Freitugeln und Liebeszauber, er trug als dienstbarer Hausgeist durch die Lüfte, er verschaffte jeden Genuß, den das ausschweifende und unmäßige Geschlecht erdenken konnte¹. Das war die goldene Zeit der Zauberei und des Hexenwesens.

¹ Menzel, Geschichte der deutschen Dichtung II 147 ff.

Seine Ausbildung erhielt dieser Unfug nach den bestimmtesten und zuverlässigsten Zeugen erst seit dem Niedergang der mittelalterlichen Glaubenszeit, gegen das Jahr 1350¹. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der eben damals wiedererwachende Humanismus auch diese unheimliche Erbschaft aus dem klassischen Heidentum her der neueren Zeit überlieferte. Nur trat jetzt ein ebenso düsteres Erbstück aus den altgermanischen Mythologien und wohl auch ein starker Rest orientalischen, durch die manichäischen Sekten des Mittelalters und durch die jüdische Kabbala vermittelten Aberglaubens damit in Verbindung.

Aus der Mischung dieser drei Bestandteile entstand das, was wir unter Hexerei verstehen. Der altgermanische Sauerteig bildete augenscheinlich den gärenden Untergrund. Daher denn auch die Hexerei im eigentlichen Sinn zumeist in den germanischen Ländern, am schlimmsten von der Mitte des 15. bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts, grassierte.

In den rein romanischen Gegenden tritt um dieselbe Zeit überall, wo der Humanismus seine verheerenden Wirkungen äußert, der abergläubische Teufelsdienst mehr in der alten Form der Zauberei auf. In Spanien kam die Hexerei nicht recht empor. Zu einer Zeit, da sie in Deutschland die unbestrittene Herrschaft führt, spotten Lope de Vega und Augustin de Salazar über sie als über einen Wahn des Pöbels².

Erst im 17. und 18. Jahrhundert treibt das Hexenwesen, aber auch nicht in der echten, sondern in bedeutend veränderter Form einen neuen Zweig in Frankreich. Der Moder, welchen Janzenismus, Freigeisterei und Zügellosigkeit dort anhäuften, war der üppige Boden, auf dem dieser zweite giftige Nach-

¹ Görres, *Mystik* III 54. Cantù-Lacombe, *Hist. univ.* XIV³ 461.

² Schack, *Geschichte der dramat. Literatur in Spanien* II¹ 15 f.

trieb der Hexerei mit allen feinen, oft hoch verfeinerten, Abzweigungen aufschloß. Stoße sich niemand daran, daß wir das Zeitalter Ludwigs XIV. und Ludwigs XV. hierher ziehen. Es bildet sogar einen hervorragenden Abschnitt in der Geschichte des Hexenwesens. Denn wenn die Kränzchen der echten Präziosen, welche Molière den Stoff zu seinen Spöttereien geliefert haben, wenn die Salons, in denen die Brin villiers und die Boissin und ihre Schülerinnen Pulver für Erben, wie man sich durchsichtig genug ausdrückte, an die Herzoginnen und Marquisen der feinsten Gesellschaft verkauften, wenn die Konvulsionäre und die Prophetenschulen, die Vorläufer der Kamisarden, wenn jene geheimen Orden und Gesellschaften, in denen wir die Herren und Damen der höchsten Kreise um den Grafen von Saint-Germain, um Casanova und Cagliostro geschart finden, wenn, sagen wir, derlei Erscheinungen nicht in das Kapitel des Hexenwesens gehören, dann dürfen wir kühn sagen, daß es nie Hexerei gegeben habe.

4. Wo die Dinge in der Welt, und zwar sowohl in den rohesten als in den feinstgebildeten und angesehensten Schichten also stehen, da darf es niemand wundernehmen, daß die Macht Satans so groß ist. Nichtsdestoweniger kann es nie gerechtfertigt werden, wenn man dessen Einfluß derart übertreibt, daß er schließlich als die einzige geistige Gewalt erscheint, die in der Welt tätig sei. Das heißt dem Bösen geradezu die Welt ausliefern. Betrachtet man aber die seit Ende des 15. Jahrhunderts in den Köpfen spukenden Anschauungen, so muß man sagen, daß es damals wirklich also geschah. Die Phantasie des Menschen beschäftigt sich seit jener Zeit fast nur noch mit dem Feind alles Guten. Man sieht an jeder Wand den leibhaftigen Gottseibeins. Der Schrecken vor ihm lähmt jede Kraft des Widerstandes, mag das Übel noch so groß sein. Der Glaube an Gottes Vorsehung und an das Eingreifen guter Mächte in unsere Ge-

schide flackert nur noch schwach, gleich einer dem Erlöschen nahen Flamme. Es braucht dann nur noch die dogmatische Verirrung der Reformation, und das Unheil ist vollendet. Selbst nichts als ein toter Klotz, unfähig zu jedem Guten, bloß im stande zu sündigen, wie diese lehrt, hält sich naturnotwendig der Mensch für unfähig zur Abwehr des Bösen. In einer Umgebung, in welcher Roheit und bittere Leidenschaft wie eine entfesselte Windsbraut toben, glaubt der getrübtete Blick keinen Funken von etwas Gutem mehr zu entdecken. Dafür muß das Böse leibhaftige und sichtbare Gestalt, ja Fleisch und Blut annehmen.

Das ist die Stimmung Luthers. Die Hauptrolle in seinen Schriften wie in seinem Gedankenkreise spielt der Teufel. Weht ihm der schneidende Windstoß auf einem Ritt durchs Schneefeld das Barett vom Greisenhaupt, so haben das entweder die Juden oder die Ränke des Teufels getan. Jede Magenbeschwerde nach einem etwas längeren Mahl rührt von Gift her, das ihm der Teufel beigebracht haben muß. Noch erzählt die Tintenflecksreliquie, wie ihm der Unhold selbst auf dem festen Schloß nicht Ruhe gönnte. Die ganze Geschichte der Welt, das Papsttum natürlich vor allem, Schwarm- und Kottengeister, Juristen und Türken, Messe und Mönche und Vernunft zusamt den Parisischen und Löwenschen Eseln, alles, alles ist vom Teufel, genau wie bei Mohammed, und gehört auf ewig auch dem Teufel.

Natürlich mußten sich in den Geistern, die von ihm ihre Lebensauffassung borgten, die gleichen Anschauungen geltend machen. Sie lebten sich mit wahrer Glaubensüberzeugung in den Gedanken hinein: Ein Christ soll wissen, daß er mitten unter den Teufeln sitze, und daß ihm der Teufel näher ist denn sein Rock oder Hemde¹. Es dreht sich auf lange hinaus

¹ W a n d e r, Sprichwörterlexikon IV 1067, Nr 197.

in Geschichte und Kirchenlied, in Predigt und Satire alles um den Teufel. Insbesondere tritt die orthodoxe lutherische Dogmatik mit allem Nachdruck dafür ein, daß er ja nicht aus seinem Besitzstand verdrängt werde. Der lutherische Abraham a Sancta Clara, Johann Balthasar Schuppius, der sich selber mit dem Namen des Luzianischen Speivogels brüstet, läßt in einer seiner Satiren ein ganzes Schiff voll Teufel nach Dordrecht fahren. Die Reformierten wollen dort Synode halten. Ihnen sind diese endlosen Teufeleien denn doch unausstehlich geworden. Sie wollen beschließen, daß die Sünde und alles, was in der Welt geschieht, von nun an nicht mehr dem Teufel zugeschrieben werden dürfe, sondern daß alles Unheil, wie sich das für rechtschaffene Calvinisten von selbst versteht, Gott zugerechnet werden müsse. Das ist dem Hamburger Pastor unerträglich. Flugs sendet er eine Schiffsladung von Teufeln zu ihnen hinab. Diese sollen gegen den Beschluß Protest erheben und erklären, sie würden es nimmer dulden, daß man ihrer Ehre naheetrete und ihren lang geübten Rechten Eintrag tue.

Dem Gesagten zufolge erklärt sich leicht, wie um jene Zeit eine so große Menge von Teufelschriften an das Licht treten konnte, und warum diese alle so großen Anklang und so viele Auflagen und Nachahmungen erlebten¹. Damit diese kostbaren einzelnen Stücke der Nachwelt nicht verloren gingen, veranstaltete man eine große Sammlung von ihnen, die in wiederholten, jedesmal vermehrten Ausgaben erschien, ein Beweis dafür, wie groß die Nachfrage war. Das Titelblatt des genannten Sammelwerkes belehrt uns noch heute ausdrücklich darüber, daß dieser Quark „ein sehr nützliches,

¹ Osborn, Die Teufelliteratur des 16. Jahrh. (1893). Ebert, Bibliograph. Lexikon II 930 ff. Goedeke, Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung I¹ 380 f. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes VI¹⁻¹² 469 ff.

verstehndiges Buch" sei. Man hätte diesem großen Buch, einem der bezeichnendsten für die Kulturgeschichte jener Zeit, keine Überschrift geben können, welche besser die ganze Richtung der Geister von damals aussprach als die, welche es trägt: Theatrum diabolorum.

In Wahrheit ist die ganze Welt und ihre gesamte Geschichte vom Standpunkt dieser Anschauung aus eine Bühne der Teufel. Alles hat da der Teufel allein auf dem Gewissen. Auf ihn reden sich die Bösen aus. Über ihn jammern die Guten. An ihn glauben sogar die Freigeister noch. Die Gläubigen schwören schon gar nicht mehr höher als auf ihn. Die von so vielen Übeln heimgesuchte Menschheit wird in hellen Zorn hineingepredigt wider den „Bettelteufel“, den „Bucherteufel“, den „Faulteufel“. Der Geldnarr erfährt aus einer „Predig“ von Brandmüller, daß es der „Geizteufel“ sei, der ihm seine Leidenschaft angetan habe. Lügner und Lästern verkündigt Porta im „Lügen- und Lästerteufel“, dem leichtsinnigen jungen Volk Florian Daul im „Tanzteufel“, den hohen Herrschaften Albert von Blankenberg im „Junfer- und Geizteufel“ die gleiche tröstende Wahrheit. Uneinige Eheleute brauchen sich selber keinen Vorwurf mehr zu machen, seitdem der „Eheteufel“ so gefällig war, ihnen die Verantwortung abzunehmen. Überhaupt hat es mit den bisherigen Gewissensbissen ein Ende, nachdem Dezimator gefunden, daß es nur der „Gewissensteufel“ sei, der den Menschen das Herz so schwer mache. Mit dem leidigen Durst hatten sich die germanischen Keden und Ritter schon seit Tacitus' Zeiten herumgebalgt. Aber stets mußten sie gegen ihn den kürzeren ziehen. Diese traurige Tatsache forderte zum ernststen Nachdenken darüber heraus, woher doch diese Übermacht. Ganz mit natürlichen Dingen konnte die Sache nicht zugehen, so viel hatte man schon lange gemerkt. Aber auf den eigentlichen Grund war man in den finstern Zeiten des Mittelalters nie

gekommen. Nun entdeckte Friedrich mit einemmal die wahre Ursache in dem „Saufteufel“. Ja natürlich, wenn sich der Übermächtige selber hinter Bier und Met und Wein versteckte, dann konnte den deutschen Helden alle Kraft und Tapferkeit nichts helfen. Man begreift, daß diese Entdeckung vor allen übrigen wichtig war. Es hat denn auch unter all diesen Schriften keine so viele Auflagen erlebt als die genannte, die im Jahre 1557 in Frankfurt an der Oder das Licht der Welt erblickte. Noch 1679 erschien in Nürnberg eine Nachahmung von Hartmann. Was aber dem einen recht ist, das ist dem andern billig. Warum sollten gerade die Trinker und die uneinigen Eheleute und die Lasterer und die tanzlustigen Mädchen das Vorrecht haben, daß ihnen der Böse die Verantwortung für ihre Fehler abnahm? Wenn er diese tragen konnte, so mußte er so gefällig sein, auch die übrigen Sünden der Menschen auf seine Rechnung zu übernehmen. Darum gibt es bald kein Laster der Zeit mehr, für das nicht ein eigener Teufel entdeckt wird. Man braucht bloß zu sehen, an welche Teufel man damals glaubte, und man weiß auch, in welchen Sünden die Menschen jener Zeit lebten. Der Reihe nach erscheinen der „Fluchteufel“, der „Hoffartsteufel“, der (Pump-) „Hosenteufel“, der „Kleider-, Pluder-, Paß- und Krauß-Teufel“, der „melancholische Teufel“, der „Müßiggangsteufel“, der „Neidteufel“ der „spekulationische Teufel“, der „Teufel der Uneinigkeit“, der „Soldaten- und Verzweiflungsteufel“, der „Sorgenteufel“, der „Schmeichler- und Fuchschwenke-Teufel“, der mit dem „Hofsteufel“ nahe verwandt zu sein scheint, der „Pfarr- und Pfründ-Beschneide-Teufel“; zuletzt erscheint sogar ein „heiliger, kluger und gelehrter Teufel“. Auch der unselige „Schulsteufel“, der heute wieder die Herrschaft angetreten hat, war damals schon an der Arbeit. Einer der schlimmsten ist der, welchen Ad. Schubart auffand und in Reimen zu jedermanniglichs Warnung unter dem Titel be-

schrieb: „Der Sieman, d. i. wider den Haupteufel: Wie die bösen Weiber ihre frome Menner, und wie die bösen Leichtfertigen buben ihre frome Weiber plagen“. Das merkwürdigste unter allen diesen Büchern ist aber das von Jodokus Hoder, welches die große Sammlung im Theatro diabolorum eröffnet. Es führt den Titel: „Der Teufel selbst“. Im achten Kapitel erhalten wir nämlich nebst vielen andern bedeutsamen Aufschlüssen Antwort auf die wichtige Frage, wieviel es Teufel gebe. Martin Borrhaus, bekannter unter dem Namen Cellarius, hat sich die nicht geringe Mühe gegeben, ihre Zahl bis auf den letzten zu berechnen. Er hat damit eine Riesenleistung vollbracht, die ihm ewig einen Namen unter den Arbeitern sichert. Es sind ihrer nämlich nicht weniger als 2 665 866 746 664¹. Beachtenswert ist hierbei, daß fast alle diese Bücher in norddeutschen Städten, in Gisleben, Halle, Jena, Magdeburg, in den beiden Frankfurt, in Lübeck, Halberstadt, und daß nur einige in Weissenfels, Rottenburg, Nürnberg, also in protestantischen süddeutschen Reichsstädten erschienen.

Genau auf derselben Höhe oder in derselben Tiefe der kindischen Teufelsfurcht, die der deutsche Protestantismus vergangener Tage entwickelt hat, befinden sich auch die heidnischen Malabaren. Ihr Glaube an den Einfluß der Teufel ist ebenso stark, als ihre Kenntnis über deren Familien- und Staatseinrichtungen und ihre einzelnen Ämter genau ist². Ziegenbalg teilt uns ein Verzeichnis von 79 der bekannteren malabariischen Teufel mit³. Diese kurze Übersicht stimmt merkwürdig mit der eben besprochenen deutschen Literatur zusammen. Auch die Hindus kennen den Spielteufel, den Tanzteufel, den Meidteufel, nur nennen sie den Tanzteufel Ruttadipéh, den

¹ Roskoff, Geschichte des Teufels II 380.

² Vgl. Görres, Mystik III 67 ff.

³ Ziegenbalg, Genealogie der malabariischen Götter 183—186.
Weiß, Apologie. II. 4. Aufl.

Neidteufel Barmappéy. Der Zankteufel heißt bei ihnen Sandaippéy, der Sauergesichtsteufel Sudumuthappéy, der Falschheitsteufel Vanchanappéy, der Hochmutsteufel Ungârappéy. Stoße sich niemand an den entsetzlichen Namen dieser barbarischen Teufel: sie sind trotzdem unsern zivilisierten nahe verwandt. Das läßt sich leicht daraus entnehmen, daß sich unter ihnen auch ein Adelssteufel, ein Gelehrtensteufel, ein Komplimentierteufel findet. Auch auf Malabar macht der Eitelkeitssteufel, Lokabârkainâdûdumépéy, der Kopfverdrehungsteufel, Talaisuddiyâdunchandâlappéy, der höllische Zier- und Schmucksteufel, Tadattaippaddumminukkiyapâtalappéy, Geschäfte. Nur ist es offenbar den Menschen dort zu Lande etwas schwerer gemacht, mit diesen bösen Lehrmeistern auf vertrautem Fuß zu kommen. Denn allem Anscheine nach ist es keine Berechnung, daß die guten Malabaren gerade den gefährlichsten Teufeln die schrecklichsten Namen beilegen.

Seien wir aber nicht ungerecht gegen die stöckgläubigen Lutheraner und ihre dravidischen Gesinnungsgenossen in Indien. Wir haben es hier mit einer allgemeinen menschlichen Krankheit zu tun, die in Zeiten schwachen Glaubens oder des Unglaubens überall zum Ausbruch kommt. Raum hatte De Sade den hinkenden Teufel des Guevara aus Spanien nach Frankreich eingeführt, da zeigten sich in der so feinen Luft, welche sich vom Hof Ludwigs XIV. aus über die ganze Welt verbreitete, die Keime der nämlichen Krankheit wie in den Zeiten der tiefsten Roheit und Verwilderung Deutschlands. In wenigen Jahren erschien eine große Menge von ähnlichen Werken; der buckelige Teufel, der silberne, der geschorene, der beschnittene, der gehentke Teufel, der Teufel als Eremit, als Frau, als Prokurator¹. Leider hat sich diese traurige Vorliebe bis zur Stunde nicht ausgelebt. In den fünfziger

¹ Ebert, Bibliographisches Lexikon I 471.

Jahren dieses Jahrhunderts schien es, als ob die Franzosen und ihre Nachahmer kein Theaterstück mehr fertig bringen könnten, das nicht mit dem Teufel zu schaffen hätte. Ein Teufelstück folgte auf das andere: Robert der Teufel, des Teufels Anteil, die Teufelsgeige, die Teufelsbrücke, der Teufel in Paris, in Sevilla, der Teufel in der Schule, das Weib, der Sohn, das Spielzeug des Teufels, die Liebschaften, die Memoiren des Teufels und noch viele andere. Und heute, in den Tagen der vornehmen Geister, der feinen Bildung, des höchsten Fortschrittes ist es genau wie in alten Tagen. Nicht bloß die Anarchisten zeigen eine ganz auffallende Vorliebe für den Teufel — entstanden doch innerhalb weniger Jahre in Italien viele sozialistische Zeitschriften wie *Satana*, *Il Lucifero*, *L'Anticristo*, *L'Ateo* neben der *Canaglia*, dem *Ladro*, dem *Petrolio*¹ —, sondern auch die Wortführer der sogenannten höheren Kreise tragen dieser absonderlichen Zuneigung Rechnung. So schreibt Jules Bois seine Teufelshochzeit, Leopold Uzard eine Geschichte des Teufels, und insbesondere Artur Graf sein berühmtes Werk *Il diavolo*. Die großen, mehr oder minder gelehrten, bald ernst gemeinten, bald auf die menschliche Schwachheit sündigenden Werke von Roskoff, von Guaita, von Bataille sind ohnehin genugsam bekannt.

5. Erwägen wir diese Tatsachen, so brauchen wir uns nicht darüber zu wundern, daß dann immer wieder der Rückschlag nach der andern Seite hin ebenso einseitig und maßlos eintritt. Die Menschen sind nun einmal so, daß sie durchaus nicht ruhig und besonnen in der Mitte bleiben wollen. Entweder muß eine Wahrheit so übertrieben werden, daß sie unerträglich, lächerlich, verächtlich wird, oder man leugnet sie ganz und gar. So findet einer immer seine Rechnung, nämlich der Feind der Wahrheit.

¹ Laveleye, *Le socialisme contemporain* 5 265.

Am besten fährt er natürlich dort, wo er sich ganz unsichtbar machen kann. Es muß ein frecher Teufel sein, der sich am hellen Tage sehen läßt, sagt der Volksmund. An Frechheit fehlt es ihm nun zwar nicht, wenn er nur nicht so feige wäre, und wenn ihm das Licht nur nicht so lästig fiele. Darum ist es ganz natürlich, daß er bald die Freiheit, auf offenem Markt aufzutreten, ebenso satt bekam als die Gule die Sonne. Je rücksichtsloser man ihn bisher wie in einer Schaubude aufgezeigt hatte, um so mehr sehnte er sich nach der Eröffnung eines dunkeln Winkels, in dem er sich allen Blicken entziehen konnte.

Diese Wohltat erwies ihm der holländische Prediger Balthasar Bekker durch sein berühmtes Buch: Die bezauberte Welt. Allerdings geht dieser starke Geist selber noch nicht so weit, das Vorhandensein eines bösen Geistes völlig zu leugnen. Er meint zwar, daß es „mit dem Teufel nicht so viel zu bedeuten habe, als man wohl glaubt, und daß wir den ganzen Teufel sollen entbehren können und nichtsdestoweniger vollkommenlich zur Seligkeit wohl unterwiesen sein“. Einen in der Hölle gleich einem Kettenhund angebundenen Satan will er indessen noch gelten lassen. Nur das ist ihm unglaublich, daß der höchste Richter den Feind aus dem Kerker lasse und „mit der Wunderkraft ausrüste“, auf daß dieser den nächsten besten Streich gegen Gottes Ehre und des Menschen Nutzen spielen könne. Was die Schrift allenfalls dagegen sage, das seien nur verblümmte Reden, die man so ernst nicht nehmen dürfe. Diese Ansichten führt der gute Mann mit dem ganzen Aufwand schwerfälliger Gelehrsamkeit durch, welche damals unerläßlich war, um die Geister fortzureißen. Nur erschien sie selbst den Zeitgenossen an diesem Platz und zu diesem Behuf mitunter so seltsam angebracht, daß sie deren Spott herausforderte. So kam es, daß La Monnoye mit Anspielung auf die entsetzlich häßliche Gestalt des Verfassers die Verse darauf dichtete:

Durch dich, o Besser, ist des Satans Macht gebrochen,
 Doch ist er leider noch nicht völlig totgestochen:
 Willst du des Teufels Bild ganz aus den Herzen reißen,
 So mußt du allererst dein eignes Antlitz weisen¹.

Trotzdem waren mit diesem Buch die Schleusen geöffnet, aus denen eine wahre Springslut von ähnlichen Werken über die Welt hereinbrach. Es ist merkwürdig, welch unerschöpfliche Fülle von Schriften, die alle das gleiche wiederholen, eine einzige Broschüre hervorzurufen pflegt, sobald sie nur den rechten Stich mitten in eine Eiterbeule der Gesellschaft getroffen hat. Wir wollen gewiß niemand kränken und die Menschen nicht wegwerfend behandeln. Aber wenn es den alten Fabeldichtern erlaubt war, das Treiben der Menschen unter dem Bilde der Tierwelt darzustellen, so kann es auch von uns nicht verlegen, daß wir diese so häufige und auffällige Erscheinung in der Literaturgeschichte mit einem Gleichnis, das von dort genommen ist, umschreiben. Zu Hunderten sitzen die Frösche am gewitterschwülen Mittag in weiter Runde umher. Sie haben alle etwas auf dem Herzen. Die halbunterdrückten Seufzer, die sie unterschiedlich aus der gepreßten Brust stoßen, sagen das vernehmlich. Aber es fehlt ihnen der Mut, dem so recht Lust zu machen. Oder vielmehr, sie würden es gerne tun, wüßten sie nur recht, wie es machen, und ob es den andern jetzt auch genehm sei. Denn Lärm erheben allein, von den Genossen im Stich gelassen, das wäre eine große Schande. In Unselbstständigkeit und Furcht vor ihresgleichen, sagt man, sollen die Frösche den Menschen wenig nachgeben. So sitzen sie denn, mit bewunderungswürdiger Geduld der brennenden Sonnenglut trozend, und blinzeln sehnsüchtig nach einem, der ihnen vorangehe. Da taucht eine hohle Blase mitten im Schlamm auf. Ihr folgt ein Jüngling, zart und grün, und läßt sich ohne viele Umstände, aber mit großem Selbstgefühl

¹ Hoefler, Biographie générale V 182.

in ihrem Kreise nieder. Eben hat er in der Tiefe die toga virilis angelegt. Noch hängen ihm die Reste des Kaulquappenschwanzes an, den er von den Windeln her trug. Aber obgleich der jüngste, erfaßt er doch bald die Lage. Denn bei den Fröschen sind gerade die jüngsten allemal die klügsten und die mutigsten. Dafür sind sie eben Frösche. Wie er die Not der Alten sieht, da erhebt er ein furchtbares Geschrei. Jetzt ist der rechte Ton gefunden, jetzt ist dem ganzen Chor die Zunge gelöst. In tausend Stimmen, hoch und tief und grell und dumpf, tönt wider, was der kühne Held gesagt. Ein wunderbarer Ernst, eine unbeschreibliche Einmütigkeit befeelen das große Konzert. Es hat nur einen einzigen Mangel: bloß einen Text, bloß eine Melodie, aber Dakapos ohne Ende. Fast möchte man glauben, die Frösche hätten das von den Menschen gelernt. Wenn wir an das denken, was wir über die Robinsonaden und die Schäfereien gehört haben, werden wir leicht mit den Lurchen im Sumpf draußen Geduld lernen. Es lassen sich aber noch manche ähnliche Beispiele anführen.

Die Geschichte des Krieges, welchen Vektor einleitete, erinnert wieder recht sehr an unsere Froschmäufeler. Was war das für ein Heer von Streitern, wie sie jetzt alle Augenblicke aus dem Sumpfe heraustramen, zum Kampf auf Leben und Tod gerüstet! Fürwahr, König Phrysignathos und seine Scharen, wie sie uns Homer beschreibt, mit Malvenblättern statt der Beinschienen um die Schenkel, Mangold als Panzer und Kohl für den Schild gebrauchend¹, konnten nicht furchtbarer gewappnet erscheinen. Luft und Wasser wimmelten jetzt von Dämonologien, Geschichten des Teufels und ähnlichen Machwerken, die alle nur darauf ausgingen, zu zeigen, daß es mit dem Teufel nichts sei. Man sieht, wie wohl es der Mensch-

¹ Batrachomyomachia 161 ff.

heit tat, den unheimlichen Alp loszubringen, unter dem sie so lange gequält hatte. Und von diesem Gesichtspunkt aus ist, wie gesagt, der neue Sturm gegen den Teufel auch leicht zu begreifen. Daher denn die Menge von Werken wie die „Non-Existenz des Teufels“, der „Teufel unter den Bauern“, die „Teufeleien des 18. Jahrhunderts“; der „Teufel in seiner Ohnmacht von einem Antidiabolicus“ und eine ungezählte Menge von andern Schriften des nämlichen Geistes.

Erst als sich die protestantische Theologie, bisher die ergiebigste Fundgrube für die ungemessenste Teufelsfurcht, dieser neuen Richtung angeschlossen und im Namen des Glaubens den Glauben an die Geisterwelt ausgerottete, wurde es wieder ruhiger. Seitdem betrachten ihn die sogenannten gebildeten Kreise als abgetan und schließen mit arger Unduldsamkeit jeden aus, der das Dasein eines bösen Geistes zugibt. Nur selten wagt jetzt noch einer so weit zu gehen wie Bodichon, der mit bewunderungswürdiger Unbefangenheit seine Ansicht in die Worte kleidet: Engel, Teufel, Dämonen, Rabiren, Dioskuren, Asen, Peris, Feen, Wermölfe und andere unsichtbare Mittelwesen können ebenso gut existieren als nicht existieren¹.

Augenscheinlich hat das Sprichwort recht: Der Teufel hat mehr als einen Pfeil in seinem Köcher². Auf der einen Seite spielt er in der Tischrückenerei, im Spiritismus, im Hypnotismus und in andern Zauberkünsten, wie man sagt, mit offenen Karten, auf der andern Seite bringt er es dahin, daß alle Welt schwört, der unheimliche Geist, dessen Dienst sie zur wahren Weltreligion ausbildet, sei ganz und gar nichts. So kann es ja nicht fehlen, daß er gute Geschäfte macht.

6. Allein der Teufel, sagt das kluge Sprichwort, mag sich stellen, wie er will, stets ragt der Hocks- oder Pferdefuß

¹ Bodichon, De l'humanité II 81.

² Wander, Sprichwörterlexikon IV 1065, Nr 165.

hervor. Das ist kein Wunder. Denn, wie dasselbe Sprichwort abermals bemerkt: des Teufels Maß ist immer entweder zu kurz oder zu lang¹. Somit ist es nicht schwer, die Wahrheit in dieser Frage zu entdecken. Sie liegt in der Mitte zwischen Leugnung und Übertreibung. Sie ist so offenkundig, daß über den Pferdefuß am gewissesten der stolpert, der ihn zu leugnen wagt.

Ja, es gibt einen bösen Geist. Er war ursprünglich so wenig böse als jedes andere Geschöpf Gottes. Aber durch seine eigene Schuld hat er sich ins Böse verkehrt. Und nun ist er der geschworene Widersacher Gottes und alles Guten. Darum sucht er Steine in Gottes Garten zu werfen und Gottes Pflanzung zu verderben, soviel es seine Macht erlaubt. Ist diese auch nicht übergroß, so ist sie doch nichts weniger als zu verachten. Wäre nicht das Entgegenkommen der Menschen, so wäre es freilich mit seinem Einfluß in der Welt übel bestellt. So aber wird es ihm leicht gemacht, seine verderblichen Absichten auszuführen.

Diese Lehre stimmt mit allem zusammen, was wir in der Geschichte der Menschheit und in der eigenen Erfahrung allüberall wahrnehmen. Es gibt Taten, so schwarz, so gemein, daß man allen Glauben an die Menschheit verlieren müßte, könnte man dabei nicht an die Einwirkung einer mehr als menschlichen Verruchtheit denken. Wir selber fühlen uns manchmal so zum Bösen gereizt, nicht aus innerer Lust, nein, wie zum Troß gegen das Gute, gerade als ob es uns ein Trost wäre, uns selber zu widersprechen, uns unglücklich zu machen, andere zu ärgern und alles Bestehende und Geordnete zu zerstören, kurz, so unnatürlich, daß wir uns selber diesen Stachel nicht mehr völlig zurechnen können, auch wenn wir von unserer Schwäche und Verderbnis noch so tief überzeugt sind.

¹ Rörte, Sprichwörter der Deutschen² 7398 7407.

Dessenungeachtet läßt sich gewiß kein wahrheitsliebender Geist den Gedanken hingehen: Was kann ich dafür, daß ich dies Laster an mir habe? Es muß mir angetan sein, der Feind hat's getan¹. Sei Gott vor, daß wir glauben, jede Sünde, die geschieht, und jede Versuchung zu ihr stamme einzig von der alten Schlange! Unsere eigenen bösen Begierden sind es, die der Feind im höchsten Fall noch mehr entflammt², der Zunder der vernachlässigten Leidenschaften, dem er das Feuer nähert, die eigene Lust, ohne deren Hilfe er kraftlos ist³. Des Menschen Trägheit und Untätigkeit trägt die Schuld, daß Satan so übermächtig wird⁴, daß er zum Fürsten, zum Gott dieser Welt geworden ist⁵. Und wie oft kommt ihm der Mensch sogar noch zuvor, so daß jener das Unnötigste von der Welt tun würde, wenn er die Mühe des Versuchens übernehmen wollte! Wie oft spielt der Mensch selber an seinem Mitbruder die bedauerlichste aller Rollen, die Rolle des Bösen, die Rolle des Verführers, des Versuchers!

Wir können und dürfen also nicht den Feind entschuldigen oder gar sein Dasein und seinen Einfluß leugnen. Wir dürfen aber auch nicht zugeben, daß der Mensch sich selber entschuldige und auf jenen mehr Schuld schiebe, als er verdient⁶. Wir dürfen nicht schweigen, wenn man ihm allein alles Böse zuschreibt⁷. Wir müssen darauf dringen, daß der Mensch erkenne und gestehe, wie er selbst meistens sich oder seinem Nächsten

¹ August., Sermo 29, 3.

² Jak. 1, 14. Origen., Princ. 3, 2, 2 3. Basil., Reg. brev. 75.

³ Prudentius, Hamartigenia 553 ff.

⁴ Chrysost., Ad Stagirium 1, 5; In Acta Apost. hom. 54, 3.

⁵ Estius, In 2 Cor. 4, 4.

⁶ Chrysost., Ad Stagirium 1, 5.

⁷ Gennadius Massil., Dogm. eccl. 49 (al. 82). Thom., De malo q. 3, a. 5; Summ. theol. 1, q. 114, a. 3; 1, 2, q. 80, a. 4.

die Schlinge legt. Es ist gut, auch die unsichtbaren Mächte zu fürchten; aber die nächste Gefahr ist meist weit mehr von den sichtbaren zu besorgen. Denkt der Mensch stets daran, sich vor allem mit Vorsicht und Kraft gegen die sichtbaren Gefahren, gegen die sichtbaren Versucher und Verführer zu waffnen, dann werden die unsichtbaren bald ihrer Hauptwaffe gegen ihn beraubt sein.

Dies ist die Wahrheit über die Bedeutung und den Einfluß des bösen Feindes, und dies die Anwendung, die wir davon auf unser Verhalten zu machen haben.

7. Wie sehr diese Anschauung das Verständnis der Geschichte erleichtert und zugleich die Ehre der Menschheit wahrt, haben wir bereits hervorgehoben. Solang das Böse nicht durchweg als eins mit dem Menschen betrachtet wird, braucht man an diesem nicht zu verzweifeln. Wenn es aber einmal so weit kommt, daß der Mensch den Teufel aus seiner Überzeugung verdrängt oder gar ersetzen zu sollen glaubt, dann ist der ärgste Pessimismus, die Verteufelung und Verdammung des Menschen nicht bloß begreiflich, sondern notwendig.

Schon eine Weltanschauung wie die der Parsen, der Ägypter und der Babylonier, die dem Geiste der Finsternis geradezu göttliche Ehre erweist, kann vom Menschen und von seiner Geschichte nicht viel halten. Es ist sicher kein Zufall, daß der Mensch im Orient so verächtlich behandelt wird. Die ganze Geschichte nimmt dort eine Gestalt an, daß man sie eher dämonisch als menschlich nennen möchte. Das liegt in der ganzen Geistesrichtung, die der orientalischen Welt durch ihre dualistischen Religionen aufgeprägt worden ist. Sie alle setzen neben den wahren Gott, den sie meist sehr ferne denken, einen Gott dieser Welt, und es ist selbstverständlich, daß sie diesen fast immer in der Praxis über Gott stellen, das heißt, daß sie ihn mehr berücksichtigen und viel mehr in den

Taten der Menschen und in den Ereignissen der Geschichte tätig glauben.

Gleichwohl läßt sich kaum darüber streiten, daß jene die Menschheit noch mehr herabwürdigen, jene, sagen wir, die den Teufel vollständig leugnen und behaupten, er sei nichts als eine sinnbildliche Vorstellung für das Böse, das einzig vom Menschen selber ausgehe. Nun begreifen wir, wie es Menschen geben konnte, die das Böse geradeswegs zum Wesen des Menschen rechneten. Denn wenn es keine böse Macht außer dem Menschen gibt, so fällt alles Böse in der Welt ausschließlich diesem zur Last.

Aber nein! Gewiß ist, daß man den Anteil, den der Mensch selbst am Bösen hat, hoch anschlagen muß, und daß man keineswegs alle seine Fehler ohne weiteres dem Satan zuschreiben darf. Aber daß unser Geschlecht alle die Teufeleien, von denen seine Geschichte berichtet, ohne allen Abzug auf seine Rechnung übernehmen müsse, das können wir nicht zugeben. Wenn wir, um bloß dieses Beispiel anzuführen, wenn wir denken sollten, daß der Menschheit allein alle im Namen der Religion verübten Greuel, alle die Mordtaten, die Ausschweifungen, die Gotteslästerungen zur Last fielen, welche die Opfer und den Gottesdienst der Babylonier, der Phönizier, der Kanaaniter, der Mexikaner entweiht haben, müßten wir uns nicht schämen, den Namen Menschen für uns in Anspruch zu nehmen? Dasselbe gilt aber von tausend ähnlichen Dingen.

Es hängt also offenbar für den, der ein wahres Verständnis von der Geschichte erlangen will, viel nicht bloß davon ab, daß er die richtigen Anschauungen über Gott und über das Gute im Menschen besitze, sondern auch davon, daß er die Macht des Bösen, die sich im Menschen, die sich durch den Menschen, die sich außerhalb des Menschen kundgibt, recht zu würdigen verstehe. Das Christentum lehrt uns in diesen drei Stücken maßvoll denken und die Schuld gleichmäßig verteilen.

Die Abirrungen von deſſen echter Lehre aber machen die Welt zu einem Berg entweder von Scheinheiligkeit oder von Greueln, weil ſie das Böſe maßloſ auf einen Punkt zuſammenhäufen, entweder auf Satan oder auf die menſchliche Natur und auf den freien Menſchen ſelbſt.

8. Nun freilich, wenn einer ohne den Leitſtern deſ chriſtlichen Glaubens und der chriſtlichen Milde die Zuſtände in der Welt betrachtet, dann iſt es begreiflich, wenn er fragt, ob man denn die Schuld deſ Menſchen auch groß genug denken könne, und was denn eigentlich die Menſchen dem Teufel noch zu tun übrig laſſen.

Es iſt eine fürchtbare Verirrung, wenn der Menſch dazu kommt, dem Geiſte der Finſterniß göttliche Verehrung zu erweiſen. Aber iſt es nicht noch entſetzlicher, wenn er ſelbſt die **Dienſte deſ Teufels** tut?

Dieſe traurige Rolle ſpielt aber der Menſch wirklich, und er ſpielt ſie in großem Maßſtab und ſpielt ſie mit Stolz, mit Selbſtzuverſicht, mit kunſtvoller Berechnung. Vor dem Teufelsdienſt zeigt er Grauen und Abſcheu, den Dienſt deſ Teufels beſorgt er ohne Gewiſſensbiſſe. Den erſten überläßt er rohen oder überfeinerten Kulturen, den letzten übt er durch eine falſche Bildung und Kultur, durch zahlreiche Einrichtungen und Übungen deſ modernen öffentlichen Lebens, auf die wir nicht wenig ſtolz ſind.

Nur mit Widerſtreben berühren wir dieſen Punkt. Es bleibt uns aber kein Ausweg übrig, wenn wir den Geiſt der Gott entfremdeten, mit dem Chriſtentum verfeindeten Welt vollſtändig ſchildern wollen. Denn hiermit berühren wir den letzten Punkt, der zur Darſtellung dieſes Geiſtes gehört, die ärgſte Ausartung deſ Humanismus.

Wir haben im vorausgehenden Stufe für Stufe den Weg verfolgt, den dieſer eingeſchlagen hat. Wir haben geſehen, wie die erſte Abweichung von den Lehren der ewigen Wahrheit

immer tiefer in Irrtümer hineinführt, wie die Leugnung des Sündenfalls mit jedem neuen Schritt vorwärts eine größere Verwüstung dessen mit sich bringt, was die menschliche Natur Gutes bewahrt hat. Hier aber kann man nicht mehr in Abrede stellen, daß der Humanismus, wenn er beharrlich auf seinem Wege bleibt und jede Umkehr verweigert, zuletzt zum Kampf gegen alles Gute führen muß. Es handelt sich dann nicht mehr um eine zufällige Verirrung, sondern um bewußte Verleugnung der Wahrheit und um beabsichtigte Verführung der Welt zum gleichen Verbrechen.

Julian Schmidt sagt einmal, wir müßten in dem verführerischen Geist der neueren französischen Literatur weniger eine Verblendung durch die Sinnlichkeit und Leidenschaft als vielmehr eine mit großer Kunst auf Verführung berechnete Schlaueit des Verstandes erkennen¹. Leider gilt das aber nicht bloß von dieser, sondern von fast jeder neueren Literatur, und nicht bloß von der schönen, sondern auch von der gelehrten, und nicht bloß von der Literatur, sondern auch von der Kunst und von jedem Zweig der Kultur dürfen wir bis zu einem gewissen Grad daselbe sagen.

Überall tönt uns das furchtbare Wort von Max Stirner entgegen. Schreibe ich etwa, sagt er, aus Liebe zu den Menschen? Nein, ich schreibe, weil ich meinen Gedanken ein Dasein in der Welt verschaffen will. Sähe ich auch voraus, daß diese Gedanken euch um eure Ruhe und eure Freude brächten, sähe ich auch die blutigsten Kriege und den Untergang vieler Geschlechter aus dieser Gedankenfaat aufkeimen, ich streute sie dennoch aus. Macht damit, was ihr wollt und könnt, das ist eure Sache und kümmert mich nicht. Ihr werdet vielleicht nur Kummer, Kampf und Tod davon haben, die wenigsten werden daraus Freude ziehen. Läge mir euer Wohl am Herzen, so handelte

¹ Jul. Schmidt, Geschichte der franzöf. Literatur I¹ 24.

ich, wie die christlichen Gewalten getan haben, die es sich zur heiligen Pflicht machten, den gemeinen Mann vor bösen Büchern zu bewahren. Aber nicht um euretwillen, nicht einmal um der Wahrheit willen spreche ich aus, was ich denke. Nein, ich singe, weil ich ein Sänger bin. Euch aber gebrauche ich, weil ich Ohren brauche¹.

So offen sprechen nun zwar wenige, denn Geradheit und Aufrichtigkeit ist eben nicht immer Sache des Humanismus. Aber handeln etwa die Stimmführer der humanistischen Wissenschaft, handeln die Vorkämpfer für moderne Aufklärung, handeln die Eiferer für die freie Kunst, für die unabhängige Belletristik nach andern Grundsätzen? Immer hören wir da: Die Wissenschaft um der Wissenschaft willen! Die Kunst um der Kunst willen! Von Wahrheit, vom Edeln, vom Guten und Rechten ist keine Rede. Und was ist es denn dann eigentlich mit dem Menschen? Nun, der ist eben dazu da, damit an ihm die Experimente gemacht werden, wie das Kaninchen zur Vivisektion, wie die Eisenplatte, an der man die Kraft des Geschüßes erprobt.

Am ärgsten treibt es dieser Geist in der modernen Kunst und Kunstlehre. Jeder ist dem Spott verfallen, der nicht mit Bischer sagt, das Schöne sei über Anstand und Scham erhaben². Wer auf Beachtung Anspruch macht, der muß mit Carriere erklären, es hieße das heiligste Recht der Schönheit verkümmern, wollte man von ihr die Beobachtung der gewöhnlichen Sittsamkeit verlangen³. Auch die Roheit, lehrt Alberti, ist ein höchst wichtiges, ja unentbehrliches künstlerisches Ausdrucksmittel⁴. Und Fräulein Martha Musz schließt einen Aufsatz über die Emanzipation von den ersten Regeln der Sittlichkeit,

¹ Max Stirner, *Der Einzige* 394 f.

² Bischer, *Ästhetik* I 159, § 60.

³ Carriere, *Ästhetik* II¹ 141.

⁴ Alberti, *Natur und Kunst* 141.

der an Verbhheit nichts zu wünschen übrig läßt, mit dem Satz: So sei uns denn auch das Unanständige willkommen in der Kunst! ¹

Sind diese Sätze an sich schon empörend, so werden sie es noch mehr durch die Begründung, die man für sie vorbringt. Die Roheit ist eben, sagt Alberti, Selbstzweck der Darstellung ². Das Unanständige wird als berechtigt und die Unfittlichkeit als künstlerisch gefeiert, weil die Darstellung der Wirklichkeit als Selbstzweck betrachtet wird. Der Mensch geht stets dazu als Opfer in den Kauf. Daher die Ausbrüche des Zornes gegen jene, die zu behaupten wagen, man mißbrauche die Kunst zur Verführung des Volkes. Das heiße die Kunst zum Mittel, zum Werkzeug herabsetzen. Eine solche Absicht unterwerfe das Schöne dem Menschen und arte in Unnatur und Krankheit, in scheinheilige Brüderie und Zimperlichkeit aus. Fr. Pecht klagt geradezu unsere Zeit deshalb der Versumpfung an, weil es ihr noch immer nicht völlig gelungen ist, die menschlichen und christlichen Begriffe von öffentlicher Keuschheit zu zerstören ³.

In der sogenannten schönen Literatur herrscht, Gott sei es gedankt, derselbe Grundsatz zwar noch nicht so allgemein und rücksichtslos, aber er bricht sich leider auch dort immer weiter Bahn, zur Schmach der modernen Civilisation. Denn in diesem Stück sind wir weit unter die Alten herabgesunken. Aristophanes steht gewiß nicht im Geruch der Heiligkeit. Aber heute würde auch er wegen seiner blöden Lanten- und Pensionatsmoral, wie man zu sagen liebt, verlacht werden, weil er sagt:

Schlecht ist schlecht; nie schafft dem Guten Kunst mit schlechtem Stoff
 Verehrer:

Schmückt mit Schönheit sie das Schlechte, wird sie nur des Schlechten
 Lehrer.

¹ Gesellschaft X (1894) 301.

² Alberti a. a. O. 142.

³ Pecht, Die Kunst für alle I 153 f.

Was der Lehrer für die Jugend, ist der Dichter für die Großen;
Darum, Künstler, fürcht der Sitte keusch Gesetz je umzustößen¹.

Und selbst Ovid entginge nicht dem Spott, weil er wagt,
sich also zu äußern:

Hastig zum Schauspiel drängt sich die Jungfrau, die würdige Mutter,
Kind und Regel, und was Stellung und Ämter besitz.
Keinem genügt es, das Ohr mit bedenklichen Worten zu füllen,
Rein, in das schlüpfrigste Bild will sich auch tauchen das Aug'.
Scheint das Theater dir nicht ein Mantel für jegliche Sünde,
Da man dort zeigt und beschaut, was man sonst denken nicht darf?²

9. Man liebt es heute, jedes Wort dieser Art als blinden
Haß gegen die Gesamtbildung der Neuzeit auszulegen, und
wirft dem, der von dem verführerischen Einfluß der modernen
Kunst und Literatur spricht, vor, er gebe die ganze Kultur
als Werk des Teufels aus. Allein man kann ganz wohl
jedes Stück wahrer Kultur für ein großes Gut der Mensch-
heit halten und auch in der modernen Bildung ein Gutteil
der echten menschlichen Natur anerkennen, die ja kein Irrtum
und keine Bemühung ganz vernichten kann. Dennoch bleibt
von vielen, leider nur gar zu vielen Erzeugnissen der Feder,
des Meißels und des Pinsels wahr, was Milton sagt:

Ausgeheckt

Im Pandämonium, der hohen Pforte
Des Satans und der Seinen³.

Nicht Satan hat diese Werke geschaffen, aber statt seiner
haben die Menschen gearbeitet, und er kann mit ihren Leistungen
zufrieden sein. So oft ein solches Werk erscheint, kann man
mit Buschlin sagen:

¹ Aristoph., Ranae 1053 ff. Vgl. Strabo 1, 2, 3. Maximus Tyr. 10, 1.

² Ovid., Trist. 2, 501 ff 517 f.

³ Milton, Paradise lost 1, 756 f.

Ein finst'rer Dämon der Empörung
 Stieg aus dem Höllenschlund empor,
 Der Geist des Rästerns, der Verführung ¹.

Es ist eine Schmach für unsere Zeit, daß man sich über solche Ausdrücke noch rechtfertigen muß. Da waren die Alten, selbst die Heiden, aufrichtiger. Der zynische Philosoph Metrokles hatte in jüngeren Jahren auch solche Dienste des Teufels versehen. Später weiser geworden, verbrannte er seine eigenen Schriften mit den Worten:

Träume, Gaukelbilder aus der Hölle ².

Ebenso hat wohl auch Boccaccio gedacht, als er im vorgerückten Alter selber bedauerte, das Werk, das seinen Namen in alle Länder trug, verfaßt zu haben ³.

Wir sind von der Schule her und durch langen Umgang etwas mehr als gut stumpf geworden. Wäre es nicht dazu gekommen, so müßten wir fühlen, daß in unsern Kunst- und Literaturwerken, also gerade in den hauptsächlichsten Bildungsmitteln, eine große, eine feine Kraft der Verführung steckt. Bartere und edlere Geister urtheilen hier strenger als wir. Der mittelalterliche Lanzelot, der uns gegenüber so vielen andern Schriftwerken früherer und späterer Zeit fast harmlos vorkommt, schien Dante so bedenklich, daß er ihm den Untergang der Francesca von Rimini und des Paolo Malatesta zuschreibt ⁴. Dann läßt sich leicht denken, wie das Urtheil des großen Dichters über so viele angebliche Kunstwerke ausfallen würde, die den Keim des Todes viel gefährlicher entwickelt in die Welt hineintragen. Sicher ist es zu allgemein und zu

¹ Scherr, Bilderzaal der Weltliteratur III ³ 344.

² Diogen. Laert. 6, 95.

³ Ruth, Geschichte der ital. Poesie I 583 f. Körting, Geschichte der ital. Literatur II 447 ff.

⁴ Dante, Inferno V, 124 ff.

streng, was Freiligrath über die Poesie ganz ausnahmslos sagt. Aber wenn man bedenkt, daß er von dem wahrhaft Guten alter Zeit wenig kannte, und daß er zunächst nur das vor Augen hatte, woraus die Bildung unserer Zeit hauptsächlich schöpft, so begreift man wenigstens, wie er sich zu dem furchtbaren Verdammungsurteil versteigen konnte:

Der Dichtung Flamme ist allezeit ein Fluch,
Und Male brennt sie. Durch die Mitwelt geht
Einsam mit flammender Stirne der Poet:
Das Mal der Dichtung ist ein Rainsstempel¹.

Dieses Urtheil ist zu streng, wir sagen es nochmals. Aber die haben es zu verantworten, die es reichlich und überreichlich hervorgerufen haben. Und ihre Zahl ist leider größer, als für die Welt gut ist. Nicht bloß unter den Dichtern, sondern auch unter den Denkern, den Künstlern, den Lehrern, den Erziehern, kurz, unter allen, in deren Hände die Verbreitung von Bildung gelegt ist, finden sich stets deren, und oft gefeierte Namen, auf welche Shakespeares Wort paßt:

Der Scheinheilige,
Der ernstester Miene mit geheiltem Wort
Die Jugend knickt und Unerfahrne fällt
Gleichwie der Weih die Taube, ist ein Teufel².

Nur mit bitterem Weh können wir solche Worte nachschreiben. So oft wir ein derartiges Urtheil über die Welt anführen, durchschneidet es uns das Herz, denn wir fürchten damit jemand zu verletzen. Zudem fühlen wir uns immer selber für die Menschheit, an der wir ja auch unsern Teil haben, verwundet, wenn eines oder das andere ihrer Glieder so hart behandelt wird. Aber wir können nicht anders, wollen wir die Ehre der echten Humanität retten. Will man die

¹ Freiligrath, Gedichte¹⁰ 321.

² Shakespeare, Maß für Maß 3, 3.

heilbaren Glieder retten, so müssen die faulen abgeschnitten werden. Diese schonen heißt die übrigen verderben.

In unserem Fall aber stehen die Dinge so, daß man nicht einmal weiß, ob die, welche es angeht, und ihre Verehrer sich nicht eine Ehre daraus machen, daß man sie Diener und Genossen des Bösen nennt. So sagt Ludmilla Assing vom Fürsten Büdler-Muskau: Chemänner sah er nur als komische Dekoration an, wie er denn in den späteren Jahren noch mit Stolz von sich bekannte, in diesen Dingen gar kein Gewissen zu haben; dafür gehörten Verführungen zu den dämonischen Freuden des ausgezeichneten Mannes¹.

Dämonische Freuden, dämonische Menschen, ja das ist das rechte Wort! Andern den Frieden der Seele, die Reinheit des Herzens, die Zuversicht der Glaubensüberzeugung nehmen, das ist das Werk Satans. Und um dessentwillen rühmt der Humanismus noch seine Helden! Und dessen rühmen sie sich selber! Tun dann wir ihnen unrecht?

Indes sie rühmen sich, aber sie werden dessen nicht froh. Goethe sagt von seinem Gönner und Freund Karl August, er habe etwas Dämonisches an sich gehabt, nur er sei sich selber unerträglich gewesen, wenn ihn dieses Dämonische verlassen habe². Goethe selber hatte mit dem Dämonischen in sich sehr viel zu schaffen und war nicht wenig stolz darauf, es in sich so lebendig zu finden³. Zuzeiten scheint ihm indes vor sich selber oder vor den Folgen seines Treibens ge-graut zu haben, und er sagt dann: Am furchtbarsten erscheint das Dämonische, wenn es in irgend einem Menschen über-wiegend hervortritt. Es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen, weder an Geist noch an Talenten, selten durch Herzensgüte sich empfehlend. Aber eine ungeheure Kraft geht

¹ Janssen, Zeit- und Lebensbilder² 106.

² Diezmann, Goethe und die lustige Zeit in Weimar 35 f.

³ Eckermann, Gespräche mit Goethe II³ 198 ff 62.

von ihnen aus, und sie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe. Alle vereinten sittlichen Kräfte vermögen nichts gegen sie. Vergebens, daß der hellere Teil der Menschen sie als Betrogene oder als Betrüger verdächtig machen will, die Masse wird von ihnen angezogen. Sie sind durch nichts zu überwinden als durch das Universum selbst, mit dem sie den Kampf begonnen haben¹.

Besser läßt sich die Wahrheit nicht sagen. Der Humanismus hat sich von der Wahrheit und der Güte entfernt. Je mehr er sich auswächst, um so mehr gestaltet er sich zu einem Kampf gegen das Universum, gegen das Gute, gegen das Wahre, gegen die Ordnung und das ganze Werk Gottes. Das ist der gleiche Kampf, den der Geist des Bösen seit Anbeginn führt. So ergibt sich ganz unwillkürlich die Bundesgenossenschaft im gleichen Kampf, so aber auch das gleiche Schicksal im unvermeidlichen Ausgang. Der Satan ist einst im Kampf gegen das Licht erlegen, sein schwächerer Helfershelfer, der Humanismus, wird wohl auch nicht siegen.

10. Das war wirklich eine Höllenfahrt, die wir gemacht haben. Aber sie war notwendig um der Wahrheit willen. Niemand will es sonst glauben, daß die Ziele des falschen Humanismus so gefährlich sind. Selbst die Bessergesinnten meinen immer, wir täten der Welt unrecht, wenn wir ihr das Recht absprechen, von Humanität zu reden. Auch solche, die sich nicht verhehlen, daß in der neuen Kultur sehr bedenkliche Bestrebungen mit unterlaufen, können sich oft nicht von der Besorgnis freimachen, wir seien pessimistisch und gingen in dem Hinweis auf die unreinen Beimischungen zu weit.

Wer der Wahrheit zugänglich ist, mag nunmehr selber auf diese Bedenken Antwort geben. Wehe der Welt, rief einst

¹ Goethe, Dichtung und Wahrheit, Kap. 20 (Werke XXII, Stuttgart 1855, 401 f).

eine starke Stimme vom Himmel, denn der Satan ist zu euch hinabgekommen!¹ Wehe aber der Welt und doppelt wehe, wenn der Satan wieder gehen kann oder gar nicht mehr zu kommen braucht, da die Menschen an ihren eigenen Brüdern statt seiner zum Satan geworden sind! Wehe der Welt um der Ärgernisse willen!²

Wehe den Armen, denen Ärgerniß gegeben wird! Wer zählt die Millionen, denen ein Beispiel, ein Wort, ein Bild, ein Buch die Ruhe, die Reinheit des Herzens, das Paradies auf Erden geraubt, das Leben zur Hölle gemacht hat! Sie freilich verdienen oft statt Tadel's Bedauern und Entschuldigung. Denn erliegt der Mensch in seiner Schwachheit der Verlockung schon in roherer Gestalt, wie wird er ihr erst ohne übermenschliche Stärke trogen, wo sie gleisnerisch in so einschmeichelnder Form naht?

Wehe denen, die das Ärgerniß befürworten oder es doch billigen! Fast fürchten wir, dieses Wehe auszusprechen. Denn sind wir nicht alle mehr oder minder mitschuldig? Schweigen wir nicht aus Furcht, als ungebildet verschrieen zu werden, auch wenn das Übel täglich zunimmt? Drücken wir nicht feige die Augen zu? Unterstützen wir nicht selber, was unser Gewissen verurteilt? Müssen wir nicht das Wort auf uns anwenden: Der Zuschauer ist oft ärger als der Tänzer?

Wehe denen, die Ärgerniß geben lassen! Was werden die zur Entschuldigung sagen, Eltern, Lehrer, Erzieher, Obrigkeiten, Veranstalter, Leiter, Schirmherren von künstlerischen, literarischen, wissenschaftlichen Unternehmungen, von Festen, Vergnügungen, Vorstellungen, wenn sie trotz Pflicht und Erfahrung dem Feind nicht wehren, solange sie können? Plato läßt Sokrates sagen, soviel er auch bereits zum Nachteil der Dichter gesprochen habe, so habe er doch das Schlimmste noch

¹ Offb 12, 12.² Mt 18, 7.

nicht ausgesprochen. Daß aber sei ohne Zweifel das Furchtbarste, daß sie es verstünden, sogar gereifte und tüchtige Männer zu verführen. Nur sehr wenige vermöchten sich ihrem Einfluß zu entziehen¹. Deshalb hält er es nahezu für undenkbar, daß jemand der Jugend Zutritt zu Dichtern gestatte, deren Ergüsse unfehlbar Religiosität und Tugend verderben würden. Er ist dabei so strenge, daß er unter diesen Verderbern der Sitte Dichter nennt, die wir in unsern christlichen Schulen lesen, Homer und Hesiod. Er glaubt, daß Mütter und Erzieher, welche diese Pflicht versäumten, gröber fehlten, als wenn sie Leib und Leben des Kindes aufs gewissenloseste verwaahrlosen würden². Auch Aristoteles sagt, wenn vor irgend etwas, so müsse man die Jugend, die der Schamhaftigkeit am meisten bedürfe³, vor jedem bösen Wort behüten. Wer dagegen fehle, für den sei jede Art von Beschimpfung und öffentliches Auspeitschen und Vertreibung aus dem Vaterland kaum Strafe genug⁴, so groß sei sein Verbrechen. In der That: ein Stein um seinen Hals, ein Grab in Meeresstiefe ist selbst nach der Lehre des mildesten aller Meister allein genügend, um solchen Frebel zu sühnen⁵.

Wehe jedoch über Wehe denen, die Ärgerniß geben! Es ist zwar, wie die Welt und die Menschen nun einmal beschaffen sind, nicht zu vermeiden, daß Ärgernisse kommen. Aber wehe dem Menschen, durch den Ärgerniß kommt!⁶

Ob es wahr ist, was man uns immer sagt, daß der Satan nichts als ein Wahn alter, finsterner Zeiten gewesen,

¹ Plato, Rep. 10, 7, p. 605, c.

² Ebb. 2, 17, p. 377, b ff; 3, 5, p. 391, d ff.

³ Aristot., Eth. 4, 9 (15), 3.

⁴ Aristot., Polit. 7, 15 (17), 7. Isocrates, Busiris (11) 38 ff. Plato, Timaeus 2, p. 19, d ff; Rep. 8, 17, p. 568, b ff, und zumal in der ersten Hälfte des zehnten Buches.

⁵ Mt 18, 6.

⁶ Mt 18, 7.

und daß sein Eingreifen in die Welt heute zur Ruhe gegangen sei, das bleibe hier dahingestellt. Aber wenn es wahr ist, dann wehe unserer Zeit! Dann werden einst nicht bloß die Heiden unsere Richter, sondern der Satan selbst, den wir überflüssig gemacht haben, er wird unser Beurtheiler sein.

Und doch, wie sehr wäre zu wünschen, es möchte Wahrheit sein, daß diese unheimliche unsichtbare Gewalt für uns nicht mehr existiere! Leichter vermeidet, wer anders will, den Angriff der sichtbaren Feinde als die List einer ungreifbaren Macht. Nun freilich, es ist leider nicht richtig, daß diese Gefahr für uns nicht mehr besteht. Wir haben mit einem unsern groben Sinnen unzugänglichen Feind zu kämpfen, der, selbst dem Guten fremd und feind, aus Neid auch uns dem Guten feindlich machen will. Doch das ist unser Trost dabei, daß dieser uns nicht nahe zu kommen vermag, außer indem er sich solcher Mittel bedient, die auf unsere Sinne, auf unsere Phantasie wirken¹.

Darum ist es jedenfalls wahr, daß wir dem unsichtbaren Bösen die Achillessehne gelähmt haben, wenn wir der erlogenen Schönheit, der geheuchelten Kunst und Bildung Ohr wie Aug verschließen. Nur schwer wird sich das Böse zum Herzen Zutritt bahnen, wenn unser Verstand den Sinnen die Täuschung benimmt, als könnte das Böse je zu seinem Kleide die Schönheit rauben. Was böse ist, wird niemals schön zu heißen verdienen. Wie die Wahrheit und Güte, so ist die Schönheit allein in Gott. Was wahr, was gut, was sittlich, das allein kann in Ewigkeit schön, das allein echt menschlich sein.

Gibt es wirkliche Teufelsverehrung?

11. Das Dasein Satans zu beweisen, wird kaum nötig sein, da keiner ist, der ihn leugnet. Viele spotten zwar über

¹ Thom. 1, q. 111, a. 2—4.

den Glauben an einen bösen Geist. Aber eben diese glauben oft am festesten an ihn. Sie reden viel zu viel von ihm, als daß wir ihren Beteuerungen Wert beilegen sollten. Erst müßten sie schweigen lernen, und zwar lange schweigen, ehe wir an den Ernst ihrer Versicherung glaubten. Wer schweigt, sagt das Sprichwort, verredet sich nicht. Wer aber redet und wer gar so viel redet wie sie, der ist sein eigener Verräter.

Überdies stehen in dieser Frage, gerade wie in der andern, ob es einen Gott gibt, Wort und Handlungsweise der angeblichen Leugner im vollsten Widerspruch. Solang einer Zeit hat, eine künstlich einstudierte Rolle zu spielen, versichert er der staunenden Menge mit feierlicher Miene, es gebe keinen Gott. Plötzlich zuckt ihm ein stechender Schmerz durch seinen hohlen Zahn, da er den Mund etwas gar zu weit geöffnet hat, und unwillkürlich ruft er, indem er die Hand an die Wange drückt, in kläglichem Ton: O Gott! o Gott! Ein anderer will soeben über das dumme Volk spotten, das noch immer meine, es gebe einen Teufel. Noch ist das Wort in seinem Mund, da tritt ihn unvorsichtig einer auf das Hühnerauge oder meldet ihm, die Silberrente drohe um ein Viertelprozent zu fallen, und im jähen Schreck findet er — wir reden nicht bloß von Fuhrleuten und Holzarbeitern, sondern auch von Gebildeten, meinetwegen von einem Professor der Ethik — aber auch dieser, sagen wir, findet kein geeigneteres Mittel, um seinem Herzen Luft zu machen, als den Namen dessen, den er vor einer Sekunde zu leugnen begonnen hat. Wem sollen wir da glauben, dem erkünstelten oder dem unwillkürlichen Bekenntnis, den Worten oder der Handlungsweise, der Leugnung oder der Zurücknahme des Verneinens?

Möge man es uns also nicht verdenken, wenn wir behaupten, gerade die Leugner Satans glaubten und schwören am steifsten auf ihn. Der gute Vogel Strauß mit seinen langen Beinen und seinem kleinen Kopf tut freilich auch,

als glaube er nicht an den Beduinen hinter ihm. Seltsam, daß er dann seinen Kopf so tief in das Dickicht steckt. Wozu das, wenn er wirklich glaubt, daß das wahr sei, was er vorgibt? Und wenn er selber sein Vorgeben durch die That Lügen straft, tun wir ihm unrecht, wenn wir mehr seiner Handlungsweise glauben und das übrige nur als Verstellung betrachten? Darum fürchten wir auch keine Ungerechtigkeit zu begehen, wenn wir sagen, daß uns derlei Spötter an jene Hasenherzen erinnern, die so laut pfeifen oder singen, wenn sie abends durch den Wald oder über den Kirchhof gehen müssen. Immer sprechen die Menschen von dem, was ihnen am meisten im Kopf liegt, und ihre bittersten Schmähungen gelten stets dem, was sie am schwersten drückt. Dagegen haben wir noch nie ein Buch gefunden, auch nicht in den größten Bibliotheken, in welchem sich einer Mühe gäbe, die Nichtexistenz des Strumwelpeter und die Unschädlichkeit des Cerberus zu beweisen.

12. Der Glaube an einen Geist, der durch Empörung gegen Gott in Sünde gefallen und nun aus Haß und Neid bemüht ist, Unheil in Gottes Garten auf der Erde anzurichten, hat sich bei den Völkern allenthalben erhalten. Der Rigveda kennt einen bösen Dämon, Vritra, voll Bosheit, prahlerisch, stolz. Er ist zwar, wie es sehr gut heißt, ein Ungott, aber trotzdem übt er große Macht. Sein Sturm auf das Lichtreich wird von Indra abgewiesen. Er heißt auch der Drache, der erstgeborene der Drachen, der Führer der zauberischen Scheingestalten¹. In Ägypten erscheint Apap, auch Apepi oder Apophis genannt, die gewundene Schlange, als das Oberhaupt der bösen Mächte. Seine Anhänger, die feindseligen Geister, die Söhne des Abfalles, sind es, die den

¹ Muir, Original Sanscrit texts V 95 ff. Ludwig, Der Rigveda III 336 ff. Fischer, Heidentum und Offenb. 76—80.

Kampf gegen die Lichtgötter führen¹. In der babylonisch-assyrischen Sage empört sich der Meeresdrache Tiamit gegen die Mächte des Himmels. Er zieht gegen diese auch die Menschen auf seine Seite, wird aber von Marduk oder Merodach niedergeworfen samt den Genossen, die ihm beistehen². Die Perser aber berichten von Dahäk, der furchtbaren Schlange, die Angromainhus zum Verderben für das Reine in der Welt schuf, insbesondere um Yima, den Herrscher des Paradieses, zu verderben und Krankheiten und den Tod in die Welt zu bringen³. Das klingt so nahe an die Erzählung der Bibel an, daß man die Verschiedenheiten in der Sage nicht übersehen darf, sonst möchte man glauben, wir hätten es hier nur mit einer Nachbildung des Offenbarungsberichtes zu tun.

13. Wir können uns nicht in eine Untersuchung darüber einlassen, wie es kam, daß sich dieser Glaube an einen bösen Geist zum Dualismus ausgebildet hat, mit andern Worten, wie sich die Menschen so weit verirrt, daß sie das Böse, wenn nicht als gleich berechtigt und gleich ewig, so doch mindestens als gleich mächtig neben dem Guten dachten und zuletzt zwei persönliche Vertreter dieser zwei feindlichen Mächte, einen guten und einen bösen Gott, einander gegenüberstellten. Genug, daß es so kam.

Mehr oder minder dürfen wir die alten heidnischen Religionen alle nennen, wenn vom Dualismus die Rede ist. Selbst die griechische Mythologie hat starke Anklänge an ihn. Denn im Grund ist Jupiter samt seinem Gefolge von neidischen Göttern nichts als der zum Siege gelangte böse Gott,

¹ Maspero, Geschichte der morgenländ. Völker (deutsch von Pietzschmann [1877]) 29. Vgl. Fischer, Heident. u. Offenb. 315 f.

² Maspero a. a. O. 140 156. Fischer a. a. O. 188—191 208—210 212.

³ Spiegel, Gran. Altertumskunde I 530 ff. Windischmann, Zoroastrische Studien 27—31. Fischer a. a. O. 136—139.

nur daß er sich mit den Eigenschaften des überwundenen Lichtgottes geschmückt hat. Die griechische Philosophie aber vollends, zumal die Platonische¹, verteidigt den Dualismus in der unumwundensten Weise. Am meisten hat unter den europäischen Religionen die slawische den Glauben an einen bösen Gott ausgebildet. Aber auch die germanische Mythologie steht ihr nicht viel nach, wie uns denn das Spukhafte und Gespenstische aus der deutschen Sage oft in höchst unheimlicher Weise entgegentritt. Noch viel mehr gilt das von den asiatischen Religionen. Unter diesen gehen die babylonische und die persische am weitesten in der Vergötterung des Bösen. Die bis zur Stunde bestehende Sekte der Jezidis oder Jesd, welche buchstäblich Teufelsverehrung übt², ist wohl ein Überrest des alten babylonisch-persischen Volksglaubens.

Ohne allen Zweifel stammen aus dieser Quelle die dualistischen Sekten, die sich von den frühesten Zeiten her an das Christentum anklammerten, obschon sie von ihm nichts besaßen als einige arg mißbrauchte Namen. Mit der größten Folgerichtigkeit hat unter ihnen allen der Manichäismus diese unheimliche Anschauungsweise ausgebildet. Er geht von dem Satz aus, daß sich zwei göttliche Wesen³, oder vielmehr zwei Mächte oder zwei Naturen⁴ von Ewigkeit her gleich mächtig und gleich tätig gegenüberstünden⁵, Licht und Finsternis, das höchste Gut und das höchste Böse. Von ihm empfangen jene späteren Sekten, welche unter dem Namen der Priscillianisten,

¹ Plato, Theaetet. 25, p. 176, a; Leg. 10, p. 906, a.

² Ritter, Erdkunde IX 758—762. Spiegel a. a. O. II 64 f. Weßer u. Westes Kirchenlexikon XI¹ 1214 f. Revue de l'histoire des religions XXVII 91 ff; XLV 426 ff. Revue Encyclopédique 1897, 192 ff, wo die weitere Literatur.

³ August., Mor. eccl. cathol. 1, 10, 16.

⁴ August. a. a. O. 2, 3, 5; De vera relig. 9, 16.

⁵ August., Continentia 9, 22; Don. persev. 11, 27.

der Paulizianer, der Bogumilen und der Katharer oder Albigenser bekannt sind, den gleichen Irrtum und sorgten ihrerseits dafür, daß der ausschweifendste Glaube an die Macht des Bösen neue Nahrung fand, ein Glaube, der ohnehin durch die Erinnerung an die alten, tief ins Volk gedrungenen heidnischen Sagen noch immer vielfach fortlebte.

Schon die bisher besprochenen Sekten mußten sich vielfach nachsagen lassen, daß ihr Teufelsglaube, wie das auch ganz nahe liegt, im wirklichen Leben zu den abscheulichsten Grundsätzen und zu nicht minder verwerflichen Thaten geführt habe. Es gibt aber noch mehrere andere, von denen das so beharrlich und so bestimmt versichert wird, daß man schwer alles für rein aus der Luft gegriffene Erdichtung halten kann. Unsere Zeit, welche — wir haben das schon öfter gefunden — eine besondere Neigung besitzt, alle Ungeheuer der Geschichte heilighauszusprechen, nimmt sich natürlich auch dieser Sekten nach Kräften an. Es liegen aber zu viele und zu unumstößliche Zeugnisse vor, als daß sich diese so leicht beseitigen ließen.

Schon Celsus, gewiß ein unparteiischer Zeuge, weiß von angeblichen Christen, die den Welterschöpfer einen verfluchten Gott nennen¹, wie er sagt. Das müßten allerdings seltsame Christen gewesen sein. Es waren in Wirklichkeit die Schlangenanbeter, die sogenannten Ophiten oder Naassener, die sich vom Christentum so weit entfernt hatten, daß sie keinen in ihren Kreis aufnahmen, der nicht Christus abgeschworen hatte². Sie gaben sich selber ihren Namen zu Ehren der Schlange, die sich, wie sie lehrten, dadurch als den größten Wohltäter der Menschheit bewiesen habe, daß sie dieser die wahre Weisheit und Erkenntnis vermittelte³. Gott, lästerten sie, Gott, der aus Mißgunst dem Menschen den Fortschritt des Geistes vor-

¹ Orig., Contra Cels. 6, 28 29. ² Ebd. 6, 28.

³ Ebd. Tertull., Praescript. 47.

enthalten wollte, habe sich dadurch des Rechtes auf Verehrung verlustig gemacht. Die Schlange aber verdiene als die Urheberin aller Erleuchtung und Bildung wahrhaft göttliche Huldigung¹.

Noch weiter geht Marcion. Der Gott des Alten Testaments, lehrt er mit Worten, die er den modernen Religionsforschern und Antisemiten entlehnt haben könnte, Jehovah sei der Urheber aller Übel, ein blutgieriger, nach dem Untergang der Menschen lechzender Gott, Anstifter der wildesten Religionskriege, der Menschenopfer, der Massenschlächtereien². Viel mehr und Besseres verdankten wir der Schlange. Indes uns Gott in Blindheit zurückhalten wollte, habe sie uns den Schatz der wahren Erkenntnis geöffnet³. Darum habe sie alles Anrecht auf unsere Verehrung, und nicht bloß sie, sondern alle, die je mit ihr gehalten. Cain, die Sodomiten und alle ähnlichen großen Verbrecher. Abel, Noe, Henoch und die Patriarchen dagegen, die sich dieser Erkenntnis verschlossen, seien als die eigentlichen Verworfenen zu betrachten⁴.

Hier ist buchstäblich die Rolle von gut und böß umgewechselt, gerade wie es Dante von der Hölle schildert, die Liebe zu Gott hat sich in Haß gewandelt, der Abscheu gegen das Böse in Bewunderung und Verehrung.

Bis zu welchem Grade dies getrieben wurde, zeigt eine Erzählung, die uns Theodoret aufbewahrt hat. Er selber kannte einen neunzigjährigen Greis, der sich morgens nie mit Wasser, sondern nur mit seinem Speichel wusch. Auf die Frage, warum er das tue, antwortete er: weil er mit dem Schöpfer nichts

¹ Philastrius Brix., Haer. 1. Nicetas, Thesaur. orthod. 4, 9. Anastas. Sin., Anagog. contempl. in Hexaem. 1. 10.

² Iren. 1, 27, 2.

³ Theodoret., Haeret. fab. 1, 24. Nicetas a. a. O. 4, 14.

⁴ Theodoret. a. a. O. 1, 24.

zu tun haben wolle, meide er es, dessen Geschöpf, das Wasser, zu gebrauchen. Allerdings müsse er es zum Trinken benutzen wie die Speisen zum Essen. Aber das tue er nur mit Widerwillen und einzig der äußersten Not wegen, weil er eben anders nicht leben könne¹.

Wo möglich noch gottloser und gotteslästerlicher äußerten sich die Kainiten. Man meint Byron, Daumer, Dühring und andere Vorkämpfer des modernen Antisemitismus in ihnen zu hören. Abel und die übrigen Gerechten, von denen die Heilige Schrift spreche, seien beschränkte Köpfe, Schwächlinge gewesen, mit denen sie nichts gemein haben wollten. Kain, Esau, die Sodomiten, die Kotte Korach, Judas, das seien die wahrhaft starken Geister, und diese allein hätten die Ehre der Welt gerettet. Mit diesen wollten auch sie es halten, und deshalb rühmten sie sich mit Stolz der Zusammengehörigkeit und Blutsverwandtschaft mit Kain, mit Esau, mit den Sodomiten, mit Judas². Der Gott, von dem das Alte Testament berichtet, sei ein engherziger Zuchtmeister und habe das Gesetz — namentlich die zehn Gebote — nur deshalb gegeben, um den wahren Fortschritt der Menschheit zu Freiheit und Selbständigkeit zu verhindern. Er sei aber zu schwach, um seinem Gesetze Schutz und Achtung zu verschaffen und sich an denen zu rächen, die sich darüber hinwegsetzen. Allerdings habe er Esau, die Sodomiten und Kain verfolgt. Aber sie hätten davon wenig Schaden genommen: die Bildung und Weisheit, welche sie besaßen, habe hingereicht, um sie gegen seinen ohnmächtigen Zorn zu schützen. Denn das müsse man anerkennen, daß Geist und Fortschritt immer auf Seiten derer gewesen sei, die sich vom Joch dieses Gottes losmachten. Nur das höhere Wissen sei es gewesen, was die Sodomiten oder die Korachiten bewogen

¹ Theodoret., Haeret. fab. 1, 24.

² Iren. 1, 31. Theodoret. a. a. O. 1, 15. Nicetas, Thesaur. orthod. 4, 11.

habe, die Fesseln der Knechtschaft zu sprengen und Spaltung und Aufruhr zu erregen. Nur aus tieferer Erkenntnis habe Judas, der einzige unter den Aposteln, der wahrhaft gebildet gewesen sei, Christum ans Kreuz geliefert¹. In ihm sei etwas wahrhaft Göttliches unverkennbar, seine That sei eine Befreiungstat, eine wahre Wohltat für die Menschheit². Wenn einer göttliche Verehrung verdiene, so sei es Judas³.

14. Bei solchen Anschauungen liegt es sehr nahe, ja ist es selbstverständlich, daß auch Thaten folgen, welche die Verwandtschaft mit den Sodomiten und mit der Rotte Korach handgreiflich beweisen sollen. Es ist darum nicht abzusehen, was an jenen Erzählungen über die Greuel, welche diese Sekten verübten, unglaublich sein soll. Durch Jahrhunderte hindurch erhielt sich bei den Heiden die Überzeugung, daß sie wirklich geschahen, und deshalb marterten sie Tausende von Christen zu Tod, da sie das, was jene verbrachten, diesen zur Last legten. Die Unschuldigen hatten gut leugnen: es waren eben die Beweise zu viel und zu dringlich, daß derlei wirklich geschehe, als daß eine Leugnung genügt hätte. Denn da jene Sekten sich beharrlich für Christlich, ja, gerade wie heute, für die eigentlichen, die guten Christen ausgaben, obwohl sie nicht das mindeste Christliche an sich hatten, so fiel natürlich die ganze Schmach ihres Treibens auf die Christliche Religion selber zurück. Das war gewiß auch der Hauptgrund, warum sie den Christlichen Namen durchaus nicht fahren lassen wollten, da hierdurch der Haß von ihnen auf das Christentum abgelenkt wurde, sie also unter dessen Deckmantel desto sicherer ihrer Verruchtheit fröhnen konnten.

Wie aber die Teufelslehren der Gnostiker und Manichäer sich in die mittlere und jüngere Zeit herab forterhielten, so

¹ Tertull., Praescr. 47. Theodoret. a. a. O. 1, 15.

² August., Haer. 18.

³ Ioann. Damasc., Haer. 38.

pflanzte sich auch das teuflische Treiben der genannten Sekten im Dunkel beständig fort. Nicht bloß die Kirche, sondern auch die weltliche Gewalt schritt beständig gegen sie ein, da sich der Ruf beharrlich erhielt, daß sie den abscheulichsten Lastern huldigten. Das bewirkte aber nur, daß aus jenen Genossenschaften, die schon zu Tertullians Zeiten, wohl im Anschluß an die heimlichen Kulte und Mysterien des Altertums, das Geheimtun zur Kunst und Wissenschaft erhoben hatten¹, daß, sagen wir, aus den Sekten Geheimbünde im eigentlichen Sinn des Wortes wurden.

Mit dem Beginn des Mittelalters nahmen diese unsaßbaren Verbände, zum Teil vom Orient her, zum Teil aber auch durch die Juden vom maurischen Spanien aus, eine sehr große Verbreitung an. Ihnen ist es insbesondere zuzuschreiben, daß die albigenischen Irrtümer in kurzer Zeit so unglaublich große Verbreitung fanden. Denn sie waren überaus geschickt organisiert und im Besiz einer eigenen Zeichen- und Geheimsprache. Als in den furchtbaren Kämpfen zwischen Staat und Kirche das Christentum allmählich aufhörte, die herrschende Macht zu sein, als an den Höfen Friedrichs II. und Johanns ohne Land der frechste Unglaube offen auftreten durfte, da hielten sie es nicht mehr für notwendig, das Dunkel so strenge zu hüten. Um jene Zeit war es öffentliches Geheimnis, daß das ganze südliche und westliche Europa mit Logen, oder wie man damals sagte, mit Schulen übersät war. Vor allem waren die Universitätsstädte die Sitze dieser Geheimsekten. Wir können uns aber nicht genug darüber wundern, daß selbst ganz abgelegene, kleine Orte deren besaßen.

Einen überaus günstigen Ablagerungsplatz für ihre Lehren und für ihr Treiben fanden diese Teufelsdiener im Orden der Templer. An einer gewissen Schuld der Templer zu zweifeln

¹ Tertull., Adv. Valentin. 1.

ist wohl nicht mehr möglich. Zwar haben sich gerade neuerlich wieder manche Geschichtschreiber ihrer angenommen und Hans Prutz und selbst Leopold Ranke hart darüber angelassen, daß diese, sicher nur gezwungen von der überwältigenden Wucht der Zeugnisse, sie für schwer belastet ansahen. Allein wir kennen den Zug der Teilnahme für alle Verbrecher alter Zeit, der sich unserer Gelehrten bemächtigt hat, und finden es doppelt begreiflich, daß sich dieser Zug in der vorliegenden Frage wieder recht lebendig zeigt. Deshalb brauchen wir uns im Glauben an die zweifellosen Berichte und Tatsachen nicht irre machen zu lassen. Zugegeben selbst, daß manches von dem, was sonst besonnene Männer über die greuelvollen Untaten so vieler Ritter berichten¹, übertrieben sei, so erwecken die kirchlichen Berichte und Urteile schon durch die maßvolle und zurückhaltende Art, in der sie sich darüber aussprechen², volles Vertrauen. Jedenfalls bleibt zum mindesten der Verdacht unwiderleglich, daß von den Rittern die Verleugnung Christi, die Verhöhnung des Kreuzes und gewisse Übungen, welche stark an baren Teufelskult erinnern, vielfach getrieben worden seien³. Damit soll nicht gesagt sein, daß der Orden als solcher im großen und ganzen bis zu dieser Gottlosigkeit vorgegangen sei. Wir brauchen darum nicht zu bezweifeln, daß jene Ritter, die im Angesichte des Todes eidlich die Unschuld des Ordens versicherten, ihrer Überzeugung nach die Wahrheit sagten. Denn wenn selbst die Mitglieder einer geheimen Gesellschaft zu einem großen Teil nicht wissen, was ihr Bund will und übt, um wieviel mehr mußten innerhalb des Tempelerordens alle jene in

¹ Thomas Walsingham (Mansi, Coll. concil. XXV 409, b c).

² Clemens V, Ad providam (Mansi XXV 389, c).

³ Clemens V, Ad Philipp. reg. Franc. (Mansi XXV 371, b); Conc. Londin. 1311 (Mansi XXV 425, d 428, a 431, c); Conc. Eborac. 1311 (Mansi XXV 447, a).

gutem Glauben sein, die sich der verbrecherischen Geheimbündelei fern gehalten hatten!

Sehr nahe verwandt mit dieser Angelegenheit ist die Geschichte der Stedinger. Die Verbrechen, welche ihnen zur Last gelegt werden, sind in ihrem Wesen ganz die gleichen wie die, welche sich von den Gnostikern und den Templern berichten finden. Sie sind wahrer, unverhüllter Teufelskult. Daß sie in einer Form auftreten, die um ein gutes roher ist¹ als bei den feingebildeten, ja überfeinerten Rittern, liegt in der Natur der Sache. Wer jedoch über diese Außerslichkeiten hinweg auf den Kern sieht, wird nicht verkennen, daß hier im Grunde nichts Neues zum Vorschein kommt.

Das ist überhaupt ein Punkt, der bei Beurteilung dieser und ähnlicher Mittheilungen sehr ins Gewicht fällt. Es ist unzweifelhaft, daß das Volk im Mittelalter oder zu Beginn der Neuzeit, wenn es sich über die Frevel unterhielt, die, wie es glaubte, bei den Templern, bei den Stedingern oder auf den Herenjabbaten begangen wurden, daß, sagen wir, das gemeine Volk nicht erst bei Irenäus und Epiphanius über das schändliche Treiben der alten Sekten Studien anstellte. Ebenso sicher ist anzunehmen, daß die, welche über die Vorgänge im innersten Heiligtum der neuen Geheimbünde berichten, die Züge dazu nicht aus den Berichten der Väter schöpfen, die sie nicht einmal kennen. Wenn nun trotzdem diese Beschreibungen so sehr miteinander übereinstimmen, wenn Äußerungen, die aus diesen Kreisen heraus an die Öffentlichkeit dringen, so buchstäblich den Ausprüchen der alten Gnostiker gleichklingen, wie wir das alsbald bei manchen neueren Schriftstellern bemerken werden, so dürfte wohl daraus hervorgehen, daß diese mittleren und neueren geheimen Verbindungen durch das Band

¹ Gregor. IX, Epist. ad Henricum imperat. Frider. fil. (Mansi XXIII 324, b c). Raynald. 1233, 43.

ununterbrochener Fortpflanzung mit dem Altertum zusammenhängen.

Indem wir dieses sagen, nehmen wir nicht die Verpflichtung auf uns, alle die Einzelheiten zu beweisen, die der Volksmund oder eine aufgeregte Phantasie von den genannten Winkelfkirchen berichtet. Aber alles ohne weiteres zu den Fabeln zu werfen, soll versuchen, wer es kann. Man mag von den angegebenen äußeren Formen wegnehmen, was sich wegnehmen läßt, man mag der Phantasie zuschreiben wie viel immer, ein beabsichtigter und zur rechten Zeit wohl auch ein wirklicher Bund mit dem Teufel bleibt doch. Wir können nicht finden, warum man über diesen Satz solche Verwunderung und solchen Unwillen affektiert. Soll denn gemeinen Menschen und Weibern nicht auch möglich sein, was Ketzern und den angeblich Gebildeten gelingt? Oder soll der Bund mit dem Teufel nur gewissen feinen Kreisen als ausschließliches Privilegium vorbehalten sein? Oder meint man wirklich, Satan sei so verfahren auf all den teuern Hokusfokus und den umständlichen Krimsakrams, wie ihn die Rosenkreuzer, Cagliostro und Casanova und die modernen Spiritisten ausgebildet haben, daß die Kenntniß dieses läppischen Altweiberzeremoniells unbedingt notwendig sei, um mit ihm in Verbindung zu treten?

Daß aber die soeben genannten abergläubischen Gaukeleien reiner Teufelskult seien, das zu leugnen überlassen wir denen, die den Beruf hierzu in sich fühlen. Das allerdings geben wir zu, daß in den Klassen des gewöhnlichen gläubigen Volkes die eigentliche Teufelsbeteuerung weit weniger verbreitet ist als in den sogenannten gebildeten Schichten, aus denen der Glaube gewichen ist. Sicherlich war das Hexenwesen mit allem, was sich daran hängte, im 15. und 16. Jahrhundert nicht in der Form und nicht in dem Grad Tatsache, wie es die aufgeregte Phantasie ausmalte. Sicherlich lag aber den übertriebenen Vorstellungen viel Tatsächliches zu Grunde. Die Opfer

dieser Übertreibungen waren, wie immer, gerade die am wenigsten Verantwortlichen. Man hat Hunderte von Unschuldigen als Hexen verbrannt. Die wirklichen Hexen und Hexenmeister sind der Strafe meist ebenso entkommen wie die großen Diebe und die Massenmörder und die geschäftsmäßigen Verführer. Hätte man die wahren Satansdiener aufgreifen wollen, dann hätte man fast immer höher hinaufsteigen müssen als in die Dachstübchen der Armen.

Den raffiniertesten Teufelskult muß man dort suchen, wo eine falsche, sitten- und glaubenslose Bildung ihren Höhepunkt erreicht hat. Unter Heinrich III. wie unter Napoleon III. war er Mode am französischen, im 17. und 18. Jahrhundert fast an jedem deutschen Hof. Jener Ausbund von vornehmer Verworfenheit, der sich um Philipp von Orleans, den unseligen Regenten, scharte, jene Waffenbrüderschaft von Wüstlingen, von Giftmischerinnen und von Glaubensspöttern, in die einer nur Zutritt erhielt, wenn er nach allgemeinem Urtheil den Ehrennamen eines Roué oder Pendard verdient hatte, also des Rades oder des Galgens würdig erfunden worden war, kurz, die frivole Gesellschaft des 18. Jahrhunderts gab sich in ihrem übermüthigen Sicherheitsgefühl gar keine Mühe mehr, die Teufelsklauen zu verbergen. Um dieselbe Zeit erfanden die vornehmen Ungläubigen in England ein neues Mittel, um wenigstens für einige Zeit den Spleen zu vertreiben, den sie sich durch das zwecklose Herumliegen auf ihren goldstrotzenden Faubetten zugezogen hatten. Sie stifteten einen Bund, dessen einziger Zweck war, für Unterhaltung durch Erfindung neuer Wollüste, durch ausgesuchte Verhöhnung des Glaubens und durch teuflische Nachahmung des christlichen Gottesdienstes zu sorgen, und diesen Bund nannte man den Höllenfeuerklub.

Diesen Kreisen blieb die Freimaurerei in ihrer neueren Gestaltung nicht fremd. Wenn diese in ihrer gewöhnlichen, erotischen Form die Teufeleien zurückgedrängt hat, so findet das Bedürf-

niz nach ihnen doch in besondern, esoterischen Zirkeln seine Rechnung. So bestand noch im 19. Jahrhundert — wir meinen gehört zu haben, daß später eine Änderung geschehen sei — mitten im Herzen von Deutschland, in Regensburg, ein Höllenklob in aller Form. Der Versammlungsfaal stellte eine mit Teufeln reichgespickte Hölle, eine wirkliche „höllische Kammer“, dar. Die Mitglieder erschienen in Teufelstracht. Selbst die Münzen, die hier allein gangbar waren, trugen, wie billig, das Bild des Herrschers in ganzer Gestalt. Und Fürsten, Generale, Präsidenten, Bürgermeister, Beamte fanden es nicht unter ihrer Würde, diesen höllischen Scherz mitzumachen. Anderswo treibt man es anders, die Sache aber ist dieselbe.

15. Wir haben bei dieser Veranlassung soeben die Freimaurerei berührt. Das ist ein gefährlicher Gegenstand. Nicht von ihm reden ist leichter, als die Wahrheit darüber sagen und das Maß nicht überschreiten. Manche wissen nicht genug über die geheimen Sekten zu klagen. Alles Unheil stammt, wenn man sie hört, einzig aus dieser Quelle. Das ist sehr bequem, und man kann dabei selber ruhig die Hände in den Schoß legen und sich mit dem Gedanken trösten, es helfe ja doch nichts gegen diese unermessliche Macht. Auf der andern Seite sind wieder genug deren, die sich für mindestens eine Elle höher halten denn das gewöhnliche Volk, wenn sie vornehm lächelnd den Mund verziehen, sobald auf diesen Gegenstand die Rede kommt. Das sind jene Vogel Strauß, die in der ganzen Freimaurerei nichts anderes sehen als ein Kränzchen für gut Essen und Trinken und für das Anhören von langweiligen Reden über wohlfeile Humanität, Tugend und Wohltätigkeit. Die Wahrheit wird wohl, wie immer, in der Mitte liegen. Die Freimaurer sind nicht die Fürsten dieser Welt — diese Würde gibt Satan nicht aus der Hand —, aber sie sind eine Macht, womit der rechnen muß, dem es darum zu

tun ist, die Welt und die Zeit zu verstehen. Nicht alles Böse stammt von ihnen. Sie hätten nicht den Einfluß, den sie besitzen, wenn nicht so viel Böses in der Welt wäre. Aber es hätte auch das Böse nicht so gewaltige Kraft, wenn es nicht an ihnen eine so weitreichende und geschickt geordnete Unterstützung fände.

Über die eigentlichen Zwecke der Freimaurerei sind die Ansichten ebenso verschieden als über ihren Einfluß. Tausende von Freimaurern versichern, daß sie das unschuldigste Volk der Welt seien, daß sie von den ungerechten Vorwürfen einer fanatischen und beschränkten Menge zu Tod gehegt würden gerade wie der Wolf von dem bösen Lamm. Wir sind weit entfernt davon, diese alle für Heuchler und Lügner auszugeben. Zwar kann auch der Unwissendste unter ihnen nie guten Glaubens sein. Denn wenn alles lautere Engelstugend ist, wozu diese Eide der Geheimhaltung? Etwa einzig aus Demut über ihre Tugenden? Indes, die meisten wissen wirklich nichts, als was sie sehen und hören, und das ist unaussprechlich leerer, langweiliger, menschenunwürdiger Schnickschnack und Flitter für die Kinderstube. Würde man sie auf die Folter spannen, es ginge gerade wie bei der Mehrzahl der Tempelr, die im Übermaß des Schmerzes alles gestanden, was man von ihnen verlangte, und die nachher mit dem Schwur starben, daß kein Wort von all den Dingen wahr sei, die man ihnen nicht mitgeteilt hatte, und die gleichwohl nur zu richtig waren.

So sind auch in der Freimaurerei die schlimmsten Zwecke unbestreitbar vorhanden, aber begreiflicherweise nicht so nachweisbar, daß die, welche um sie wissen, nicht immer sagen könnten, die Mitteilungen darüber seien erfunden. Uns kümmert hier ohnehin nur ein einziger Punkt, die Frage, ob in den geheimen oder den eingeweihten Kreisen wirklich ein Kult Satans getrieben werde oder nicht. Es gibt deren, die das auf das entschiedenste behaupten. Der Gott der Freimaurei, der große

Weltbaumeister, sei kein anderer als Satan ¹. Adonai, der Gott der Heiligen Schrift, sei ihrer Erklärung zufolge dasselbe, was Ahriman bei den Persern, was Typhon bei den Ägyptern, der Gott des Bösen ², derselbe, welcher die Menschenopfer des Moloch erfunden habe ³. Luzifer dagegen sei, wie Ormuzd und Osiris, der wahre Gott des Guten ⁴, der Vertreiber der Finsternis ⁵. Sein Sinnbild sei das Dreieck ⁶, die Sonne ⁷, die Schlange ⁸, dieses wohlthätige, verehrungswürdige Wesen ⁹. Von ihm komme alles Glück ¹⁰. Er verfüge über die im Schoß der Erde ruhenden Schätze und Kräfte ¹¹. Ihm verdankten wir die süße Sünde ¹², ihm alles Licht ¹³. Er, der immer Verfolgte und nie Besiegte ¹⁴, müsse noch durch seine Anhänger völlig befreit werden ¹⁵. Ihm gebühre das oberste Reich ¹⁶, das ihm aber erst erkämpft werden müsse. Denn noch immer verfolge ihn Adonai mit seinen Dienern ¹⁷. Gegen diese müsse sich deshalb der Krieg richten, und zwar mit allen Mitteln ¹⁸. Um das auszudrücken, zuckt der eigentlich Eingeweihte, der Ritter Radosch, beim Festmahl den Dolch gegen Himmel ¹⁹ und schwört ihm Rache ²⁰. Um Gott zu verhöhnen, führen die Rosenkreuzer eine lästerliche Nachäffung des Abendmahles ²¹, die Schwestern

¹ Taxil, Le culte du grand Architecte 118.

² Taxil, Les frères trois-points II 246. ³ Ebd. II 243.

⁴ Ebd. II 246. ⁵ Ebd. II 237; Les soeurs maçonnes 324.

⁶ Taxil, Frères II 255. ⁷ Taxil, Architecte 138.

⁸ Taxil, Frères II 245.

⁹ Taxil, Soeurs 315. ¹⁰ Taxil, Architecte 270.

¹¹ Taxil, Soeurs 328. ¹² Ebd. 264.

¹³ Ebd. 324; Frères II 237.

¹⁴ Taxil, Architecte 270. ¹⁵ Ebd. 115.

¹⁶ Taxil, Soeurs 330. ¹⁷ Taxil, Frères II 240.

¹⁸ Maçonnerie pratique (Rosen) II 225 f.

¹⁹ Taxil, Architecte 137 ff.

²⁰ Taxil, Frères II 255. Maçonnerie prat. I 341 ff.

²¹ Taxil, Architecte 115.

eine abscheuliche Travestie des Psalmes *Miserere* und des *Veni Creator Spiritus* auf¹. Kurz, es bestände, wenn das alles so richtig wäre, für die Eingeweihten ein so ausgebildeter Teufelskult, daß es uns nicht wundern darf, wenn zuletzt auch die alte Behauptung der Gnostiker wieder auftaucht, daß Kain, Cham, die Erbauer des Turmes in Babylon die wahren Vertreter und Befreier der Menschheit seien², ja wenn sogar die Hölle selbst in der sogenannten „höllischen Kammer“ vorgeführt wird³.

16. Wir werden uns hüten, uns für die Richtigkeit dieser und ähnlicher Mitteilungen zu erhitzen. Wir überlassen den Nachweis dafür denen, welche sie vorgebracht haben. Aber wir stellen hier zwei Fragen. Wie sind die Schriftsteller, welche diese Aufschlüsse geben, darauf gekommen, den modernen Geheimsekten genau, oft bis aufs Wort und bis auf den letzten Zug genau, dieselben Behauptungen und dieselbe Handlungsweise zuzuschreiben, welche die Geschichte von den Geheimsekten des Altertums und des Mittelalters erzählt, da sie doch von den Berichten der Alten über die Taten ihrer Zeitgenossen nicht einmal eine Ahnung hatten?⁴ Und dann, was weit wichtiger ist: Welcher Kenner der modernen Literatur findet in den soeben angegebenen Dingen etwas, was er nicht oftmals und auffallend wörtlich in den allgemein zugänglichen Schriftwerken anträfe?

¹ Taxil, *Soeurs* 172 318.

² Taxil, *Frères* II 240.

³ Ebd. II 201. Rosen, *Satan et Compagnie*² 131.

⁴ Alle Welt kennt den Skandal, den die Enthüllungen des soeben angeführten Schriftstellers hervorgerufen haben. Mag er sich lustig machen über die, die seinen früheren Angaben so blind geglaubt haben, wer weiß, ob er sich nicht auch lustig macht über die, die nun seinen späteren Aussagen ebenso blind und ohne selbständiges Urtheil glauben. Ein altes Wort sagt, dem Bösen dürfe man nie glauben, ob er nun Lüge oder die Wahrheit spreche. Leider findet er immer Glauben.

Würden wir beim Lesen etwas planmäßiger verfahren, so würde sich uns mit der Zeit die Vermutung unwiderstehlich nahelegen, daß zwischen den Gedanken, die uns unaufhörlich in gleicher Weise begegnen, ein gewisser Zusammenhang bestehen müsse. Oder meinen wir denn wirklich, daß die sogenannten modernen Ideen so zufällig und so blindlings in der Welt umherschweben wie die Atome der Epikureer in dem leeren Weltall, bis sie endlich aneinander hängen bleiben, dort in der Form eines Fiskernes und hier in der eines Krokodils? Oder sollte es nicht klüger sein, anzunehmen, daß, wenn irgend welche Gedanken immer in der gleichen Richtung daherschwärmen wie die Sternschnuppen in der Laurenzinacht, dies von einer gemeinsamen Ursache kommen müsse?

Wenn dem aber so ist, dann dürfen wir wohl glauben, daß hinter der offenen oder verblühten Teufelsverehrung, von der die neuere Literatur Zeugnis genug ablegt, eine Ursache stecken mag, welche mit den Erscheinungen, die wir soeben betrachtet haben, in einem gewissen Zusammenhang steht. Wir sagen nicht mehr. In solchen Dingen ist es immer besser, zu wenig als zu viel zu sagen. Sprechen doch die Thaten, der blinde Haß gegen die Wahrheit, die Vergötterung von Lüge und Laster so, daß sie eines Zusatzes nicht mehr bedürfen.

Die Bestreitung der Wahrheit, der Kampf gegen alles, was das Christentum lehrt und befiehlt, wird von der neueren Kultur so ernst betrieben, daß man einsehen muß, sie würde nicht anstehen, Gott selber den Krieg zu erklären, ihn vom Thron zu stoßen und Satan darauf zu erheben, wenn sich herausstellte, daß auf einem andern Weg den einmal landläufig gewordenen Grundsätzen des sog. modernen Geistes der Sieg nicht verschafft werden kann.

Wirklich haben sich zwei Reiche gebildet, zwischen denen kaum noch Waffenstillstand, geschweige denn Friede möglich ist. Und diese Kluft vergrößert sich alle Tage so, daß zu fürchten

ist, es werde schließlich keine Brücke mehr über sie hinüberführen. Niemand kann das klarer aussprechen, als es Goethe getan hat. Die Geschichte des guten Jesus hab' ich nun satt, schreibt er an die Stein. Nun flucht Hans Kaspar — er meint seinen ehemaligen Freund Lavater — seinem Christus auch so einen Mittel zusammen und knüpft aller Menschen Geburt und Grab und Heil und Seligkeit daran: da wird's abgeschmackt, dünkt mich, und unerträglich. Verzeih! Aber so oft er seine Anfälle auf unser Reich erneuert, so müssen wir uns wenigstens protestando verwahren¹. Wir haben die Worte schon früher zum Theil angeführt, mußten hier aber auf sie zurückkommen, da nicht leicht eine Stelle beizubringen ist, in welcher so klar der Gedanke ausgesprochen ist, daß es sich in der modernen Kultur wirklich um Errichtung eines widergöttlichen und Christus feindlichen Reiches handelt.

Also so weit sind wir — und Goethe kann das wissen —, daß die Welt eine bloße Erinnerung an Christus und den Glauben an den einen, wahren, lebendigen Gott schon als Angriff auf ihr Reich betrachtet. Demgemäß steht das Reich der Welt unter dem Einfluß von Anschauungen, unter der Gewalt von Gesetzen, unter einer Herrschaft, die sich mit der Herrschaft Gottes schlechterdings nicht mehr verträgt.

Das ist nicht zu viel gesagt. Man braucht nur die Wirklichkeit zu betrachten. Wir fragen, ob es möglich ist, Gott den Platz auf seinem Thron noch ferner zuzuerkennen, wenn man so spricht und denkt, wie unsere Schriftsteller oftmals denken und das Volk denken lehren? Der hochbegabte Daumer hat die besten Jahre und Kräfte — später schlug er bessere Wege ein — damit vergeudet, in einer Reihe von Werken das seiner Ansicht nach abgelebte Christentum durch eine neue Religion Satans zu ersetzen. Er fristete zu dem Zweck alles auf, was

¹ Baumgartner, Goethe I² 519.

die alten Schlangenbrüder bereits gesagt hatten. Der Gott der Bibel ist ihm ein blutdürstiges Ungeheuer, ein Moloch, der sich nur durch Menschenopfer besänftigen lasse. Eine Religion, die an diesen glaube, könne aber ewig nicht zu wahrer Bildung und Gesittung führen. Deshalb müsse sie aus den Herzen ausgerottet und durch eine neue Weltreligion ersetzt werden. Ganz ähnliche Dinge trug auch Shillany vor. Das beste war noch, daß die genannten Männer ihre Weisheit in Schriften niederlegten, die nur wenigen zugänglich waren.

Aber andere wenden sich an die große Leservelt und werfen Vorstellungen in diese, welche allen Glauben an Gott und jede Ehrfurcht vor dem Heiligen ins Gegenteil verkehren. Wir haben bereits gehört, daß nach der Geheimlehre, die im Schoß der Loge festgehalten werden soll, der sog. große Weltbaumeister kein anderer sei als der nämliche, den die alten Gnostiker den Demiurg nannten. Wir finden an dieser Mitteilung gar nichts so Unglaubliches und nichts, worüber wir uns übermäßig entsetzen sollten. Wir finden es vielmehr weit entsetzlicher, daß man es ganz ungeschämt versucht, diese Ungeheuerlichkeit durch die schöne Literatur in die weiten Kreise einzubürgern.

Das tut aber beispielsweise Zimmermann, indem er mit Worten, die wir von den Gnostikern her kennen, allen Gebildeten geradezu die Anbetung des Teufels empfiehlt. Kühn und frech ruft sein Merlin den Satan herbei, und als dieser erscheint, begrüßt er ihn mit der Gotteslästerung:

Du kommst, auf deiner Schulter Nachtigallen,
Ein Frühlingsgott durch Frühlingshallen,
Du bringst des neuen Segens vollen Strauß,
Und in der Falte, die sich wehmutweich
Um deine Lippe windet, prangt zugleich
Des fatten Herbstes überreicher Schmaus.
Anmut und Hoheit spielen da gefeilt:
Ich grüße dich, du schöner Fürst der Welt¹.

¹ Zimmermann, Merlin (Reclam) 44.

Satan erklärt ihm, so zeige er sich immer den Gebildeten. Nur der rohe Pöbel, der ihn nicht kenne, stellt sich ihn unter häßlicher Schreckgestalt vor. Darauf erwidert Merlin:

Was kümmert dich der Wahn der Laffen?
Du bist der Demiurgos Schöpfer; wir erkennen,
Wir Wissenden, dich an, und deinen Namen nennen
Wir ehrfurchtsvoll ¹.

Noch weiter geht Lenau, der in seinem „Faust“ einen wahren Unterricht darüber gibt, wie man erst zum Abfall von Gott, dann zur Unterwerfung unter Satan, schließlich zum äußersten Gotteshaß kommen kann. Mephistopheles beginnt seinen Unterricht mit den Worten:

Mein wackerer Mann, ich find' an dir Behagen,
Drum will ich dir ein Wort des Trostes sagen:
Dein Schöpfer ist dein Feind, gesteh dir's fest . . .
Du mußt, soll sich dein Feind dir offenbaren,
Mußt angriffsweise gegen ihn verfahren.
Wer glaubt, gehorcht, des Fragens sich bescheidet,
Als frommes Kind sein Plätzchen Wiese weidet,
Dem wird wohl nimmer mit dem Futtergrase
Die Wahrheit freundlich wachsen vor der Nase.
Den Menschen gab der ewige Despot
Für ihr Geschick ein räthselhaft Gebot;
Nur dem Verbrecher, der es überschritten,
Wird's klar und lesbar in das Herz geschnitten ².

Also freche Sünde, Aufruhr gegen Gott ist es, was hier als Weg zur Weisheit und Bildung gepredigt wird, ganz nach der echten, alten Lehre des Gnostizismus. Nochmals kizelt der Versucher den Übermut des Menschen, indem er ihn mit Hohn auf die Heilige Schrift hinweist und dabei spricht:

¹ Immermann, Merlin (Neclam) 46.

² Lenau, Faust (S. W., herausgeg. von Barthel ² 375 f).

O Freund, sei bis zum Tod betrübt,
 Daß du so dumm warst und geliebt,
 Wie diese Blätter dir geboten,
 Den ungeheuern Urdespoten¹.

Das wirkt. Faust fällt von Gott ab und erwählt Satan zu seinem Herrn. Jubelnd ruft er:

Dem Teufel hab' ich mich ergeben,
 Den Teufel lieb' ich, er soll leben².

Aber selbst das ist nicht genug. Diesem neuen Gott kann man nur dann wohlgefallen, wenn man dem alten abschwört, nur dann, wenn man die frühere Liebe in Haß verwandelt, nur dann, wenn man den wahren Gott so lästert, daß jede Ausöhnung mit ihm unmöglich erscheint. Deshalb erhebt Faust seine Hand in Frevelmut gegen die drohenden Wolken und ruft in den Sturm hinein:

Mach, was du willst, mit deiner Sturmesnacht!
 Du Weltenherr, ich troge deiner Macht.
 Hier klebt mein Leib am Rand des Unterganges,
 Doch weckt der Sturm in meinem Geist die Urkraft,
 Die ewig ist wie du und gleichen Ranges,
 Und ich verfluche meine Kreaturschaft³.

Von diesem Gesichtspunkt aus gewinnt die auffallende Vorliebe für den Teufel und den Teufelsdienst, welche die neuere Belletristik an den Tag legt, eine ernstere Bedeutung als die einer bloßen Geschmacksverirrung. Man möchte an einen internationalen Teufelsbund denken. In Frankreich steht Soulié obenan. Er hat drei Werke dieser Art geschrieben: „Sathaniel“, „Die Memoiren des Teufels“ und den „Sohn des Teufels“. Die deutsche Literatur hat ihren „Teufel auf Reisen“ von Beckherlin, „Die Memoiren des Satan“ von Hauff und „Die Elixiere des Teufels“ von Amadeus Hoffmann, die blämische

¹ Ebd. 381.² Ebd. 424.³ Ebd. 442.

ihren „Luzifer“ von Emmanuel Hiel, die italienische ihren „Satan“ von Giovanni Prati u. a., von denen noch die Rede sein wird. In England schrieb Grevy seinen „Hymnus auf Satan“, Mird „Des Teufels Traum“, Southey im Verein mit Coleridge „Des Teufels Gedanken“, Marie Corelli „Die Sorgen des Satans“, in Portugal Gomes Leal die diabolische Trilogie des „Neuen Antichrists“. Eine der ekelhaftesten und rohesten Teufelsgeschichten, welche des 17. Jahrhunderts vollkommen würdig wäre, hat die russische Literatur an Vermontows „Dämon“ aufzuweisen.

Es ist wahr, manche genannte und ähnliche Stücke sind nicht so anstößig, als ihr Titel vermuten läßt. Aber schon das ist hochbedenklich, daß sie einen solchen Aushängeschild wählen: sie müssen denn doch sicher sein, daß sie damit Aufmerksamkeit erregen und Zugkraft bei der Menge üben. Manche aber nehmen auch nicht den mindesten Anstand, die Teufelsverehrung in der größten Form zu verkündigen. Das Pessimistenbrevier frißt die alten, uns bekannten Lehren vom Demiurg, dem Fürsten dieser Welt, und vom bösen Gott des Alten Bundes in aller Form wieder auf¹. Es predigt bloß deshalb Antisemitismus, weil der jüdische Gott so unerträglich sei², und empfiehlt darum die Ethik der Arier, zumal der Griechen, so sehr, weil es in ihr den erklärten Gegensatz zur Religion erblickt, welche von dem düstern Jehovah unzertrennlich sei³. Da es aber selber zugeben muß, daß sich die Herrschaft Gottes so leicht nicht abschütteln läßt, so versteigt es sich in seinem Ingrimme darüber zu Lästerungen, die sich kaum nachschreiben lassen. Gottes Macht sei der aufhockende Dämon, der uns kneble wie der Bereiter das Pferd⁴. Es findet keinen andern Namen für Gott als den Fluch, er sei der tückische

¹ Pessimistenbrevier ² 368.

² Ebd. 257.

³ Ebd. 324.

⁴ Ebd. 353.

Weltgeist, schwarz an Seele und Leib¹. Mhriman habe das Übergewicht im Leben und werde es behalten². Die Welt stehe unter der ganz besondern Vorsehung eines Oberteufels, der für verstärkte Ablösung Sorge, sobald einer seiner unsaubern Geister sich zu schwach zeige³.

Hier ist doch wohl mit dem Versuch, Gott zu entthronen und den Teufel zum Gott zu machen, Ernst gemacht, soweit das nur überhaupt möglich ist. Wir verstehen nun das Wort, welches Renau gesprochen hat:

Des Teufels Tun wird Gottesdienst am Ende⁴;

wir begreifen, daß es buchstäblich zu nehmen ist, wenn Grabbes Faust, nachdem er sich dem Satan ergeben hat, jauchzend ausruft:

Mir dient die Hölle,
Und mit ihr stürm' ich mir den Himmel⁵.

Das ist ein furchtbares Wort. Aber die zielbewußten Vertreter des Humanismus gehen wirklich darauf aus, den Sturm der Titanen auf den Himmel zu erneuern. Zu dem Zweck scheuen sie selbst den Bund mit der Hölle nicht. Einer der begabtesten Dichter des neueren Spaniens, Espronceda, hat ein Gedicht unter dem Namen „Der Student“ verfaßt, das unter seinen Landsleuten höchst volkstümlich geworden sein soll. Sein Zweck ist, seinem Vaterland zu zeigen, auf welchem Weg es am sichersten Gottes und des Glaubens, dem es bisher gedient hat, los werden könne. Ein junger Wüstling begegnet einer anziehenden, tief verschleierten Frau. Sie steigt eine Schnecken-*tre*ppe hinab. Voll glühender Lust eilt er ihr nach. Die T*re*ppe ist aber, so scheint es, endlos. Allein das schreckt

¹ Ebb. 207.

² Ebb. 418.

³ Ebb. 345.

⁴ Renau, Albigenfer (S. W., herausgeg. von Barthel² 619).

⁵ Grabbe, Don Juan und Faust 2, 1.

ihn nicht. Zuletzt erreichen sie doch den Boden. Sie sind in der Hölle. Auch das macht keinen Eindruck auf ihn. Was liegt ihm an der Hölle, wenn er nur seine Leidenschaft befriedigen kann? Er reißt ihr den Schleier ab. Ein schenßlicher Leichnam ist darunter verborgen. Tut nichts! Was Leichnam! was Hölle! was Teufel! Ich will meinen Willen durchsetzen. Das ist das einzige, was ich anerkenne, und müßte ich mich darüber auch der Hölle verschreiben. Und also geschieht es. Er erhält den Leichnam, und unter dem Jubel der Hölle wird die Vermählung mit ihm gefeiert¹.

Eine gräßliche, eine wahrhaft teuflische Verwilderung! Aber es ist die Verwilderung des folgerichtigen, des entschlossenen Humanismus, es ist die Verwilderung des alten wie des neuen Antichristentums. Bereits Byron hat in seinem „Kain“ und wieder im „Manfred“ das gleiche Evangelium verkündigt. Sein Freund und Gesinnungsgenosse Shelley hat schon in früher Jugend den Atheismus als die einzige Religion gepredigt, welche des Gebildeten unserer Tage noch würdig sei. Aber er meint damit nicht die Leugnung Gottes, sondern nur die Gottlosigkeit oder vielmehr den Haß gegen Gott. Er glaubt an Gott, und ebendeshalb haßt er ihn so sehr, weil er den Glauben an ihn nicht loszubringen vermag. Aus demselben Grund verehrt er Satan, weil dieser Gott so unbeugsam widerstrebt. Noch höher steht ihm Prometheus, wie er sagt, ein Charakter von größerer Poesie als Satan, weil der Mut und der duldende, standhafte Kampf des schwachen Menschen gegen die allmächtige Gottheit unsere ganze Bewunderung verdiene². Denn Shelleys Ideal ist:

Dem Herrscher trohen, dem sich alle neigen,
Nicht wanken, nicht bereuen, nicht sich beugen³.

¹ Dohm, Spanische Nationalliteratur 582.

² Shelley, Prometheus (Sehbt), Einleitung.

³ Ebd. 92.

Die ganze Geschichte der Welt bewundert er als

Den langen, aber unentschiednen Streit¹

zwischen den zwei großen, an Kraft und List völlig gleichen Mächten, zwischen dem Adler und der Schlange, d. h. zwischen Gott und Satan, einen Kampf von

Zwei Zwillingsgenien mit gleichem Rechte².

Der Ausgang würde aber bald entschieden sein, wenn die Menschheit sich ihrer Kraft und Aufgabe besänne. Denn das sollte sie erkennen, daß sie unrecht getan, indem sie den Geist des Guten verkannte und zur verhaßten Schlange machte³. Dafür sollte sie die verwundete, blutende Schlange an ihres Busens schützendem Hort ruhen lassen und pflegen, damit diese sich wieder erhole und zum Siege kräftig werde⁴.

In demselben Geist singt der Schwede Gustav Fröding, der heilige Gral werde gefunden sein

Am Tage, da die Hölle und da die Himmel fallen
Vom Ansturm eines Mannes, der ziert der Erde Hallen,
Der Gott mit gleicher Liebe wie Satan drückt ans Herz,
Der mit der Hölle Heerbann sich aufschwingt himmelwärts,
Der auslöscht Gottes Ingrimme beim Anblick der Verruchten
Und weckt zu Heldentaten die Liebe der Verfluchten⁵.

Und wir spotten über die alten Teufels- und Hexengeschichten! Aber in was unterscheidet sich dieser moderne Geist von dem früheren, den uns Marlowe zur Zeit des finstersten Hexenglaubens schildert? Dort sagt Mephistophilis:

Denn hören wir, daß einer Gott verlästert,
Der Schrift abschwört und Christo, seinem Heiland,
Da fliegen wir, das stolze Herz zu fangen.
Nur solche Mittel können uns bewegen,

¹ Shelley, Empörung des Islam 1, 14.

² Ebd. 1, 25.

³ Ebd. 1, 27 28.

⁴ Ebd. 1, 20 22.

⁵ Revue Encyclopédique 1898, 47.

Wobei das Heil der Seele wird gewagt.
 Drum ist der beste Weg, uns zu beschwören:
 Abschwören rundweg alle Götlichkeit
 Und fromm zum Herrn des Höllenreiches beten.

Und Faust, wir reden hier vom alten Faust, antwortet:

Der Lehre bin ich treu schon längst gefolgt.
 Ich kenne keinen Herrn als Beelzebub,
 Dem ich mich selbst von ganzer Seele weihe.
 Das Wort Verdammung schreckt mich nicht zumind,
 Eins ist mir Hölle und Elysium¹.

Der einzige Unterschied von ehemals und jetzt ist der, daß die alten Teufelsverehrer und Heyen gegen die neuen verhältnismäßig ernsthaft und gemäßigt waren. Die Frechheit und den Leichtsin, womit Béranger in der „Höllenfahrt“ seine Gedanken über Hölle und Teufel schildert, haben frühere Zeiten sicher nicht erreicht. Es ist nicht möglich, den ganzen Inhalt dieses frevelhaften Gedichtes hier wiederzugeben. Es genügen jedoch schon die Worte:

Ihr, die noch der Ammen Worte
 Vor dem Teufel bang gemacht,
 Hört, was aus der Höllenpforte
 Ich als Neuigkeit gebracht. . . .

Keine Höllenfeuer flammten,
 Nirgends sah ich Pfann' und Rost,
 Nein, die Seelen der Verdammten
 Werden fett bei Iedrer Rost.

Ah, der Fürst ist nicht so greulich,
 Wie ihr denket — glaubt mir nur —;
 Seht, bei Tisch sitzt er erfreulich,
 Ninon rechts, links Epikur².

¹ Marlowe, Doctor Faustus 1, 4.

² Béranger, Chansons I, Bruxelles 1831. 66 ff (Chamisso und Gaudy 82 ff. Seeger I² 306 ff).

Noch abstoßender ist die Vitanei auf den Satan von Baudelaire, sicher ebenso wie das vorgenannte Lied zum Absingen bei einem Vogenfest gedichtet, eine Blasphemie, welche Theophile Gautier noch als einen durchaus harmlosen Scherz zu entschuldigen sucht:

O du, im Engellchor durch Weisheit höchstes Haupt,
Verkannter, schönster Gott, verdienter Ehr' beraubt:

O Satan, sende Hilf', erbarm dich über mich!

O du verbannter Fürst, dem unrecht wir getan,
Du Held, der, kaum besiegt, zum Sieg dich schickst an:

O Satan, sende Hilf', erbarm dich über mich!

O du, der alles weiß, du Fürst der Unterwelt,
Du Heil in aller Not, die Menschenherzen quält:

O Satan, sende Hilf', erbarm dich über mich! . . .¹

Hier ist der erste Schritt, das Hinabsteigen in die Hölle und der Bund mit ihr, so buchstäblich geschehen, als es nur je auf einem Hexensabbat geschehen konnte.

Nun folgt der zweite, der Sturm gegen den Himmel. Ihn hat Proudhon, bekanntlich ein Mitglied der Hochgrade, in einer Weise ausgeführt, daß Satan selber es kaum in gleicher Weise gewagt hätte. Lügnerischer Geist, ruft er Gott zu, armseliger Gott, dein Reich ist zu Ende. Suche dir unter den Tieren andere Opfer! Ewiger Vater, Adonai, Jehovah, nun haben wir dich endlich kennen gelernt, nun wissen wir, wer du bist, wer du warst, wer du ewig sein wirst: eifersüchtig auf den Menschen und sein Tyrann! Die Toren bitten dich um Verzeihung für die Fehler, welche sie begangen, und du bist es, der sie ihnen notwendig machte: der Verfluchte, der uns Schlingen legt, der wahre Satan bist du². Wenn einer die Hölle verdient hat, man muß es sagen, dann

¹ Baudelaire, *Fleurs du mal* ² (*Oeuvres* I [1869] 332 ff).

² Proudhon, *Système des contradictions économiques* I (1846) 415 f.

ist es Gott¹. Ja, Gott, dieser Name ist der Inbegriff von Dummheit und Niedertracht, Gott, das ist der Inbegriff von Heuchelei und Lüge, Gott, der Inbegriff von Tyrannei und Elend, Gott ist das Böse².

Die Völker haben sich, wie man sieht, nichts vorzuwerfen, wenn es sich um die Frage handelt, welches seinen Mund am frechsten gegen seinen Herrn und Gott aufzutun im stande ist. Den Preis aber werden in diesem traurigen Wettkampf doch wohl die Italiener davontragen. Sie haben alles gesammelt und überboten, was anderswo gegen Gott gefrevelt worden ist. Unter ihnen hat Satan seine offensten, seine kühnsten, seine meisten Anbeter gefunden, so daß eine Engländerin, Mary Hargrave, sagen konnte, wenn Neu-Italien einen Patron zu wählen hätte, würde es am besten den von ihm so herrlich gefeierten Satan nehmen³.

Zum Haupt dieser Teufelsanbeter hat sich Josue Carducci gemacht. Seinen Ruhm verdankt er dem berühmten Hymnus auf den Satan. Ohne Zweifel liegt in diesem eine in ihrer Art großartige Poesie. Daher auch die unbeschreibliche Bewunderung, die er erntete. Solche Wut gegen den Glauben, solche Kühnheit in der Verherrlichung des Bösen war bisher noch nicht erhört worden, wie sie dieses Gedicht aussprach:

Gleichwie des Sturmes und	Blizes Geschosse,
Zieht durch die Welt einher	Satan der Große.
Wohltaten spendend	Sieht man ihn ragen,
Thronend auf siegreichem,	Feurigem Wagen.
Heil dir, o Satanas,	Herr der Zerstörung,
Meister des Aufruhrs, der	Geistesempörung!
Anbetend laß uns dir	Opfer verschaffen,
Weil du vernichtet hast	Gott und die Pfaffen!

¹ Proudhon, *Système des contradictions économiques* I 412 f.

² Ebd. I 416 f.

³ Frank Leslie's Monthly, Oct. 1893. Review of Reviews VIII 399.

Anfänglich hatte Carducci selber nicht den Mut, die furchtbaren Zeilen zu veröffentlichen. Wie er selber sagt, bemächtigten sich aber alle republikanischen und Freimaurer-Blätter mit unwiderstehlicher Begeisterung der Hymne. Im Augenblick war er der gefeiertste Mann Italiens. Von dem Troß vorge-schoben, wagte er es jetzt, offen zu rufen: Weg mit Gott! Wir wollen ihn nicht!¹ Immer lauter und allgemeiner wurde der Beifall, den er fand. Als das Konzil am 8. Dezember 1869 zusammentrat, wußten die maurerischen Blätter kein besseres Mittel, um gegen den christlichen Glauben Verwahrung einzulegen, als daß sie seine Hymne von neuem abdruckten, zum deutlichen Beweis dafür, daß er wahr gesprochen, als er im Namen der Zeit, der Gesellschaft, der Bildung, zu deren Stimmführer er sich aufgeschwungen, die furchtbaren Worte geschrieben hatte: Wir sind satanisch².

Wie wahr das ist, das beweist die große Menge von Nachahmern, die er gefunden hat. Seinen Geist und seine Kraft hat allerdings keiner erreicht, aber doch seinen Gotteshaß. Im letzten Stück eifert ihm ganz besonders Rapisardi nach. Sein „Luzifer“, ein langatmiges, schwer zu genießendes Werk, ist wohl unter allem, was der Geist der Gotteslästerung hervorgebracht hat, obenan zu nennen. Satan selber wird dort als sprechend eingeführt:

Ich bin weit mehr, als man mir ansieht: Ehre
Und Macht und Herrschaft hab' ich auf dem Erdkreis
Wie sonst kein Gott. Kein Wunder! Auf dem ew'gen
Grundstein des Denkens baut sich hoch mein Thron,
Hoch wie die Alpen. Niemand wagt es offen,
Soweit das Weltall reicht, sich meiner Macht
Zu widersetzen oder zu entziehen.
Die große Larve Gott allein vermißt sich,

¹ Carducci, Satana ¹⁴ 41.

² Ebd. 24.

Mir Widerstand zu bieten, mir, dem Ew'gen,
Ja, mir, der ihm, dem schwachen Sklavenvogt,
Mit leichter Müh' den Todesstoß verseht. . . .¹

Gedankenlos läßt dieser Gott die Mästern
Mit Weihrauchqualm von feilem Volk sich füttern,
Vergeudet seine Ewigkeit damit,
An leeren Seifenblasen sich zu freuen,
Und meint, er schaffe Sterne, weil die Sonne
Sie ihm so glänzend färbt. So herrscht er steif
Und stumpf und unbeweglich, sich ergözend
An Kinderspielen und an Menschenblut.
Ich lebe nur von Wahrheit. Ihn umgibt
Ein Priesterchor von Schurken und Amphibien,
Sein ganzes Leben, seine Macht beruht
Auf Rätseln und Geheimtun².

Indem nun der Dichter die ganze Geschichte der Menschheit von Prometheus an durchgeht, zeigt er, daß jeder Sieg der Bildung und der Wissenschaft einen neuen Verlust für Gott, ein neues Vordringen Luzifers mit sich bringe. Immer kleiner wird die Schar der Anhänger Gottes. Selbst im Himmel reißt der Abfall ein, wie mit einem seltenen Aufwand von Hohn und von Schlüpfrigkeit geschildert wird. Zuletzt bleiben Gott nur noch — der Esel Balaams, der Esel von der Krippe und das Schwein des hl. Antonius treu³. Als sich aber Luzifer anschickt, selbst den Himmel zu stürmen und Gott ein für allemal ein Ende zu machen, nehmen auch diese Tiere Reißaus. Zitternd steht der alte Gott vor Satan, als dieser mit dem flammenden Schwert in seinen letzten Schlupfwinkel eindringt und ihn also anherrscht:

Nun ist dein letztes Stündlein, den man fälschlich
So sehr gefürchtet, stolzer Gott! Die Kunst,
Die alte, Form und Namen stets zu ändern,
Sie hilft dir jezt nicht mehr. Wir hatten Götzen

¹ Rapisardi, Lucifero², canto 4, p. 97.

² Ebd. p. 99.

³ Ebd. canto 15, p. 406 ff.

Genug. . . . Nun hat das frevle Spiel
 Sein Ziel erreicht: der letzte Gott bist du.
 Mit dir erlischt die Form, mit dir der Name,
 Ja der Gedanke Gottes in der Menschheit.

So sprach er und ergriff die Sonne jählings
 An einem Strahl und fuhr damit herum
 An jedem seiner Glieder. Zischend sprühte
 Wie glühend Eisen, eingetaucht ins Wasser,
 Das Gözenbild, und wie der Kalk vom Wasser
 In Dampf sich auflöst, sich zerseht und schwindet,
 So floß das eitle Schattenbild mit Rauch
 Vorm Strahl der Wahrheit auseinander, zitternd,
 In nichts verflüchtigt, in der Luft verwehend.

So starb der Ew'ge. In gewohnten Bahnen
 Bewegten sich die alten Sterne. Leuchtend
 Kam Luzifer, Triumphes voll, vom Himmel.
 Der alte Dulder, ungebeugt, geschmiedet
 Am Fels, Prometheus, hört' ihn bebend rufen:
 Steh auf! Der Erzthron ist abgetan¹.

Da sagt man dann, der Teufel habe sich überlebt, er sei bloß ein Wahn alter Zeiten gewesen! Uns scheint, daß er nie mächtiger war als heute; vielleicht hat er sich selten so heimisch auf der Erde gefühlt als eben da, wo der Humanismus seine vollste Entwicklung gefunden hat und zeigen kann, welche furchtbare Früchte in seinem Samen eingeschlossen sind.

¹ Ebd. 409 ff.

Dritte Abteilung.

Kulturgeschichte des Humanismus.

Vierzehnter Vortrag.

Der Geist der humanistischen Kultur.

1. Wir haben im vorausgehenden Beweise genug dafür gefunden, daß es mit Mensch und Welt nicht steht, wie es stehen sollte. Es ließen sich noch viele dazu fügen; doch wir fühlen nicht den Beruf, unserem Geschlecht alles Böse vorzuhalten, das es jemals verübt hat. Unsere Aufgabe ist bloß, es zur Erkenntnis und zur Anerkennung seiner Fehlerhaftigkeit zu bringen. Dazu reicht das Gesagte vollkommen hin, wenn anders die Liebe zur Wahrheit nicht ganz erloschen ist.

Sollte das alles nicht genügen, um der Welt das Geständnis abzugewinnen, daß es mit ihr nicht richtig steht, dann sind weitere Beweise erst recht unnötig. In der That werden alle überflüssig gemacht durch die wahrhaft staunenswerte Unaufrichtigkeit, womit der Humanismus von der Menschheit zu sprechen pflegt. Erst gibt es keine Schlechtigkeit, keine Schwäche, die er ihr nicht nachsagt. Dann behandelt er sie wieder fast wie eine Gottheit und sieht sogar in ihren unleugbaren Schattenseiten den Ausfluß einer unendlichen Kraft. In einem Augenblick weiß man nicht schwarz genug zu schildern, wie ihre ganze Geschichte weiter nichts sei als eine Kette von Verruchtheit, Torheit und Schande, im nächsten heißt es, wir brauchten an keinen Gott außer uns zu glauben, da die Entwicklung unseres Geschlechtes den deutlichen Beweis davon ablege, daß sich das göttliche Wesen durch all unser Tun nach

außen offenbare. Jetzt erblickt man eine Art von Wunder darin, daß die Welt, die doch in einem fort rückwärts gehe, überhaupt noch zusammenhalte. Und unmittelbar darauf ertönt jenes wohlbekannte Loblied auf den unermesslichen und unaufhalt samen Fortschritt, das zuletzt uns allen noch den letzten Tropfen aufrichtigen Blutes verderben und vergiften muß. Einmal singt uns der Dichter vor:

Der Mensch

Trägt Adler in dem Haupte
Und steckt mit seinen Füßen tief im Kote.
Wer war so toll, daß er ihn schuf? Was
Ist toller als das Leben? Was
Ist toller als die Welt?
Allmächt'ger Wahnsinn ist's,
Der sie erschaffen hat.
Pfui, pfui, wie ekelst mich die Schöpfung an!¹

Und das andere Mal begeistert sich die Zeit mit den hochfliegenden Worten:

Unfre Losung, hört sie schallen
Leis und laut im Lüftezug!
Vorwärts! rauscht der Strom im Wallen,
Vorwärts! dröhnt die Wolk' im Flug².

2. Wir werden uns gleichmäßig hüten, in die Verdammung oder in die Vergöttlichung der Menschheit einzustimmen. Die Wahrheit liegt, wie immer, in der Mitte. Der Mensch trägt den Keim des Bösen in sich, aber er ist nicht in seinem Wesen böse, noch hoffnungslos dem Verderben verschrieben. Er hat die Fähigkeit, sich und die Welt zu verbessern, und er macht auch zu manchen Zeiten auf verschiedenen Gebieten ganz bedeutende Fortschritte. Aber seine natürliche Schwäche einerseits und noch mehr anderseits die Last seiner Sünd-

¹ Grabbe, Herzog Theodor von Gotland 3, 1.

² Anastasius Grün, Gedichte⁵ 232.

hastigkeit zieht ihn immer wieder aus der Höhe herab und unterbricht alsbald den Gang der Entwicklung zum Besseren.

Deshalb gibt es zwar einen Fortschritt, aber nie einen reinen, nie einen ununterbrochenen, am allerwenigsten einen unendlichen Fortschritt. Die Welt hat schon oft einen Aufschwung erlebt, aber jeder hat, dank der menschlichen Schwäche, bald wieder mit einem großen Rückfall sein Ende gefunden.

Kein besonnener Geist wird in Abrede stellen, daß wir uns dormalen bezüglich vieler Dinge, sowohl was die geistige als was die äußerliche Kultur betrifft, in einem kräftigen Fortschritt befinden. Allein deshalb läßt sich hoffentlich keiner von dem Glanz den Geist verwirren wie die Eule von der Sonne. Es sind schöne Errungenschaften, die wir vielfach gemacht haben, niemand leugnet das, aber es sind menschliche Fortschritte. Sie zeigen, was der Mensch leisten kann, wenn er seine Geistesgaben und die in der Natur vom Schöpfer niedergelegten Kräfte benutzt. Jedoch bedarf es geringer Aufmerksamkeit, damit sich einer überzeuge, daß unsere Kulturentwicklung daneben sehr viele unreine Beimischungen enthält und daß sie deshalb auch die Anlage zum früheren oder späteren Niedergang in sich selber trägt.

Ja, wir haben allen Grund, Gott dafür zu danken, daß wir es in zeitlichen Dingen so weit gebracht haben. Die Edelschätze der Erde, die sie einst in so verschwenderischem Maße spendete, sind zwar ziemlich erschöpft. Dafür haben wir, gestachelt durch die Not, gelernt, aus ihren unscheinbarsten Gesteinen und Gebilden, an denen frühere Zeiten verächtlich vorübergegangen sind, ungeahnte Reichtümer und Hilfsmittel zu schöpfen. Wir haben den Dampf zum Kenner gemacht und den Funken zum Boten. Der Blick schreibt und spricht für uns. Es gibt keine Entfernung mehr, die Welt ist mit einem Netz von Verkehrsmitteln umspannt, die Völker tauschen

die Erzeugnisse ihrer Kunstfertigkeit und Geistesarbeit aus. Wer sollte sich dessen nicht freuen?

Aber wer möchte sich auch darüber den Blick des Geistes trüben lassen? Mit tiefer Wahrheit sagt ein Dichter, der gewiß nicht im Verdachte steht, als ob Religion oder Feindschaft gegen den Zeitgeist seine Gefinnungen beeinflusst hätten:

Ich hör' es und beuge mich willig vor dir, gewalt'ger Geist,
Auf dessen troziger Stirne die Krone der Zukunft gleißt;
Ich muß dich staunend bewundern, du ringender Titan,
Die Fülle des Geschaffnen umspannst du mit des Willens Bann.

Und doch, wie gerne der Sinn auch an deine Krone glaubt,
Was rauscht mit Schwingen der Ahnung so dunkel mir ums Haupt?
Wie kommt's, daß leise Schauer durch meine Seele wehn,
Unholde Nachtgesichter trüb an mir vorübergehn? ¹

Ein riesiges Fahrzeug seh' ich, das ragt mit unendlichem Mast
Empor in die ziehenden Wolken. . . . Indes zu stolzem Ziel
Das Fahrzeug strebt und fedlich sich türmt zur Wolkenhöf',
VerfanDET unterm Riele dem Riesenschiff die See. . . . ²

3. Sage niemand, daß seien schwarze Gedanken, die einzelnen immer kämen, um ihnen den Genuß des schönen Lebens zu vergällen. Nein, das ist die Überzeugung der Zeit, das ist die Überzeugung der ganzen Welt.

Gerade der Humanismus hat von der Zeit an, da er zur unbestrittenen Herrschaft gelangt ist, diesen Gedanken durch zwei Sagen in die Geister geworfen, Sagen, die sich heute mehr als je allgemeiner Volkstümlichkeit erfreuen, weil jeder mann fühlt, daß gerade in ihnen der Geist unserer Kultur entsprechend ausgeprägt ist. Wir meinen die Sage vom Faust und die vom ewigen Juden. Unser rastloses, aber vergebliches Streben, dem Geist durch weltliches Wissen und durch irdischen Genuß Befriedigung zu verschaffen, hat seinen

¹ Hamerling, Schwanenlied der Romantik ¹ Nr 15, S. 16.

² Ebb. Nr 17, S. 18.

besten Ausdruck in Doktor Faust gefunden; unsere Übersättigung, der alles, selbst das Dasein zum Ekel geworden ist, im ewigen Juden. Der eine möchte ewig leben, nach dem Unerreichbaren streben, alles sein eigen nennen und genießen: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, Geschichte und Natur, Schönheit und Reichtum, Wissen und Kunst, das Sichtbare wie das Unsichtbare. Kein Mittel gilt ihm für bedenklich, kein Weg ist ihm zu beschwerlich, wenn er nur hoffen kann, sein Ziel zu erreichen. Es ist aber alles umsonst. Der andere, durch Erfahrung gewizigt, weiß das schon zum voraus. Darum möchte er lieber diesem Treiben und Leben, von dem er doch nirgends ein Ziel und Ende sieht, als einer unerträglichen Last entinnen. Aber auch das ist vergebens. Und so steht er verzweifeln vor der Geschichte, in der er nur ein großes Leichenfeld sieht, und ruft:

Sie konnten sterben, aber ich Verworfenster,
 Ich kann nicht sterben. Ach, das furchtbarste Gericht
 Hängt schreckenbrüllend ewig über mir!
 Nationen entstanden und sanken vor mir,
 Ich aber blieb und starb nicht.
 Ha, nicht sterben können, nicht sterben können!
 Nicht ruhen können nach des Leibes Mühen!
 Den Staubleib tragen mit seiner Totenfarbe
 Und seinem Siechtum, seinem Gräbergeruch!
 Sehen müssen durch Jahrtausende
 Das gähnende Ungeheuer Einerlei
 Und die geile, hungrige Zeit,
 Immer Kinder gebärend, immer Kinder verschlingend!
 Ha, nicht sterben können, nicht sterben können!¹

Hier haben wir in der That unsere moderne Kultur verkörpert. Schon Leibniz denkt als den natürlichen Zustand der Seele nicht Zufriedenheit noch Sicherheit, nicht Besitz, nicht Ruhe, sondern eine unbestimmte, treibende Aufregung. Diese

¹ Schubart, Der ewige Jude (Ged. II [1787] 68 ff).

prickelnde Unruhe, wie er sie nennt, ist ihm die Mutter aller unserer Handlungen. Daher unsere endlose Tätigkeit. Von Natur sei der Mensch zur Trägheit geneigt. Nur darum, meint er, verstünden wir uns zur Arbeit, weil sie das einzige Mittel sei, unsern peinlichen Tatendurst zu stillen¹. So Leibniz, welchem Biedermann deshalb mit Recht den Namen einer faustischen Natur gegeben hat².

Trifft das nun schon bei diesem großen, gediegenen, allumfassenden Genie zu, so läßt sich leicht ermessen, welchen Geist die flüchtige, zerrissene Kultur jüngerer Zeiten vertreten wird. Selbst ein Bewunderer Fichtes kann nicht umhin, dessen Ich-Lehre titanisch, faustisch zu nennen³. Das Ich hat nach dieser Philosophie keinen andern Zweck, als stets ins Unendliche zu streben. Streben und immer streben ohne Hoffnung, je etwas zu erreichen, ist dem Zögling Fichtes allein zum Ziel gesetzt, wie dem Schüler Lessings ewiges Forschen ohne Finden. Ähnlich ist es bei Kant. Ihm ist der Inbegriff der Seligkeit ein Mensch, der seine dürre Pflicht erfüllt ohne Aussicht auf ewigen oder zeitlichen Lohn, ohne Befriedigung in sich selbst, ohne Hoffnung auf ein Ziel. Denn das weiß er zum voraus, daß ihm die Erreichung jedes Zieles, jedes Ruhepunktes auf ewig versagt ist⁴.

Eine sonderbare Seligkeit! Die Alten glaubten eine besonders erschwerte Art der Verdammnis ausgedacht zu haben, wenn sie die Strafe eines Tantalus oder Sisyphus darstellten. Die orientalischen Tyrannen, die doch so erfinderisch in Martern waren, vermochten keine grausamere Qual zu erfinden

¹ Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie II 2, Anh. 28, S. LVII f. R. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie II (1855) 383 f.

² Biedermann, Deutschland im 18. Jahrh. II 1, 241.

³ R. Fischer a. a. O. V 581 f.

⁴ Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie 492.

als die dauernde Entziehung von Schlaf und Ruhe. Dante weiß in seiner reichen Phantasie für die unnatürlichste der Sünden keine passendere Strafe zu ersinnen, als daß er ihre Urheber ewig wandern läßt¹. Und unsere Philosophen und Dichter, kurz, die Lehrer der heutigen Weltbildung raten jedem, der sich vollenden will, er müsse das Wort des Faust zu dem seinen machen:

Werd' ich beruhigt je mich auf ein Faulbett legen,
So sei es gleich um mich getan!²

Sollte damit nur der beharrlichen Arbeitsamkeit das Wort geredet werden, so würden wir gewiß nichts dagegen einwenden. Ohne Fleiß und Ernst gibt es ja weder Ehre noch Fortschritt noch Zufriedenheit. Aber diese Geister streben ins Blaue hinein, sie arbeiten nur, um zu arbeiten, plagen sich und andere und wissen der Plage weder Ziel noch Zweck. Sie forschen mit der Hast des Fieberkranken und wollen keine Wahrheit. Sie fürchten nichts mehr als diese. Ihnen ist die Erkenntnis, wie Fichte sich ausdrückt, nur werdend, ja bloß werden sollend, nie seiend³. Eine feststehende Wahrheit gilt ihnen gleichbedeutend mit Auflösung, mit Vernichtung. Unveränderliche Überzeugung besitzen heißt ihnen an Apathie und Tatenlosigkeit zu Grunde gehen müssen⁴. Ein Zustand, da der Mensch nicht mehr nach Weiterem, Unerreichtem, Unerreichbarem streben müßte, wäre ihnen unerträgliche Langeweile, ein Todesurteil, das Ende alles Lebens. Ein Ding, in dem wir ruhen, ist für sie undenkbar. Ein Mensch, der keinen unbefriedigten Wunsch mehr hätte, könnte — so behauptete

¹ Dante, Inferno 14, 24.

² Goethe, Faust (Werke XI, Stuttgart 1854, 69).

³ J. G. Fichte, Staatslehre vom Jahre 1813 (G. W. IV 381 387). Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie III 1, 668.

⁴ Büchner, Kraft und Stoff¹² (1872) 231.

Hobbes — nicht mehr leben, so wenig wie einer, dem Empfindungen und Vorstellungen stillstehen¹. Vor hundert Jahren noch hat Lessing wenigstens Gott den Besitz der Wahrheit belassen und dem Menschen das fruchtlose Zagen nach ihr vorbehalten². Heute gilt nicht einmal mehr Gott als bedürfnislos. Ohne Bedürfnis sein, erklärt Rosenkranz mit Worten, welche schon die Alten als unerträglich zurückgewiesen haben³, bedürfnislos sein heiße nicht mehr leben; wenn wir von Gott behaupteten, daß er selig sei, so sagten wir damit nur, daß er im stande sei, jedes seiner Bedürfnisse zu befriedigen, um sofort ein anderes zu empfinden⁴, aber nicht, daß er keine Bedürfnisse habe.

4. Diesem verkehrten Grundgedanken entspricht nun aber auch das, was man den modernen Fortschritt nennt, in seinem ganzen Wesen.

Wir hüten uns aus guten Gründen, in ähnlichen Dingen mit unserem Urteil hervorzutreten. Dafür lassen wir diesmal einen Mann sprechen, der gewiß dazu berufen erscheint, über die Kultur seines Jahrhunderts seine Stimme abzugeben, dem auch niemand Voreingenommenheit für unsere, das heißt für die christliche Sache vorwerfen wird. Dieser Gelehrte, es ist Honegger, sagt unter anderem: Unser ruheloses Jahrhundert spielt auf allen Gebieten mit türkischem Orchester und läßt die Grundakkorde mit Kanonendonner und dem schrillen Pfeifen des Dampffessels begleiten. Es gehört sich nicht selbst an. Wir machen eine tolle Jagd nach unbekannten Zielen mit, so daß es schwer hält, sehr schwer, sich die rechte Innerlichkeit zu wahren⁵. Es geht eine geistererschtternde Unruhe durch alle

¹ Bechler, Geschichte des englischen Deismus 78.

² Lessing, Duplik 1 (Sachmann X 49 f.; Ausgabe Leipzig 1859 II 271).

³ Aristot., Magn. mor. 2, 15, 3 4; Eudem. 2, 12, 2 16.

⁴ W. Rosenkranz, Wissenschaft des Wissens I 375 f.

⁵ Honegger, Allg. Kulturgeschichte der neuesten Zeit V 362 f.

Schichten, es ist ein drückend geängstigtes Überstürzen und Taften. Wir experimentieren, wir suchen in aller Welt die Hilfsmittel für die Übel, die in uns liegen, wir argumentieren mit der Einsicht in das, was faul und krank ist, und finden nicht einen sichern Weg der Rettung. Wir bauen heute auf und reißen morgen wieder ein, wir leben hastig, ungeduldig, fieberhaft, gequält. Unser Geschlecht mag Pascals genialen Gedanken, daß der Mensch sich selbst zu entfliehen strebe, mehr als irgend eines auf sich anwenden. Das ist die Krankheit unserer Zeit¹.

Um dieses Urteil im einzelnen zu begründen, fährt Honegger fort: Die soziale Frage ist der eigentliche Ausdruck unserer Zeit: fieberhafte Unruhe, vergebliches Langen nach einem neuen Ideal, Zweifel selbst am Zweifel, Pessimismus und Weltschmerz². Wenn Zustände, wie sie jetzt herrschen, dauernd werden sollten, so wäre schwer zu sagen, wie sich jemand weiter um die Bestimmung des Menschengeschlechtes sollte kümmern wollen³. In der Musik, von Beethoven eingeleitet, der meist unverföhlte Kampf des Ich mit der Welt der Objekte: es ist die Musik der Revolutionsideen⁴. Unsere Tugend ist Laster, unsere Laster sind Tugend — das ist der Fundamentalsatz der modernen Poesie⁵. Im Roman wird gerade bei den Meistern der Leser ohne Gnade gehegt; kein Halt, keine Pause; wie ein scheues Pferd jagt die wilde Phantasie dahin⁶. Wir haben eine Literatur der Verzweiflung und des Welt Schmerzes, eine Sensations- und Effektliteratur⁷.

¹ Honegger, Literatur und Kultur des 19. Jahrh. 8.

² Ebd. 198.

³ Honegger, Kulturgeschichte der neuesten Zeit V 187.

⁴ Honegger, Literatur und Kultur 49 f. Ähnlich Brendel, Geschichte der Musik⁴ 474 663—666.

⁵ Honegger, Literatur und Kultur 198.

⁶ Ebd. 213.

⁷ Honegger, Allg. Kulturgeschichte der neuesten Zeit V 363.

Getäuscht, schwer getäuscht findet sich, wer in ihr Frieden und harmonische Ruhe sucht¹.

Immer und überall, schließt Honegger sein schwerwiegendes Urteil ab, nach Genuß haschende Personen, welche die Titanen der Negation gegen die überkommene Gesellschaftsordnung sein wollen und ihre Kraft in tollem Übermut vergeuden. Ihr letztes Wort ist stets die Leere, ihr Befinden die Misere der schlecht ausgeschlafenen Orgie², sie alle samt und sonders sind Gestalten einer raffinierten Kultur, die kein anderes Triebrad mehr in Bewegung zu setzen weiß als ein unbestimmtes Gefühl, daß etwas Neues kommen muß, und den wilden Drang danach³.

Deshalb denn auch die allgemeine Unzufriedenheit mit unsern Zuständen. Trotz der Vermehrung aller Bedingungen für das Behagen, sagt Max Nordau, ist die Menschheit unzufriedener, aufgeregter, rastloser als je⁴. Jedermann fühlt, daß alles, was uns umgibt, mehr oder minder Lüge und Heuchelei ist, ja daß wir eine tief unsittliche Komödie spielen⁵. Der ganzen Gesellschaft ist zu Mute, wie Platen damals war, als er gestand:

Was ich tue
Und vollbringe,
Ich erringe
Nie die Ruhe⁶.

5. Daß nun aber diese Urteile richtig sind, davon muß man sich überzeugen, sobald man die einzelnen Gebiete unseres Kulturlebens einer genaueren Untersuchung unterzieht. So stolz auch die Zeit auf die Fortschritte ist, die sie überall gemacht zu haben glaubt, seitdem sie sich der Leitung des christlichen

¹ Honegger, Allg. Kulturgeschichte der neuesten Zeit V 358.

² Honegger, Literatur und Kultur 225 f. ³ Ebd. 233.

⁴ Max Nordau, Die Lügen der Kulturmenschheit¹⁸ 1.

⁵ Ebd. 338. ⁶ Platen, Weltreihen (G. W. I 79).

Geistes entzogen hat, so fragwürdig erscheinen diese wieder, sobald man sie genauer prüft, so tief neigt sich bei einer Vergleichung die Waagschale zu Gunsten der christlichen Kultur.

Das zeigt sich vor allem in der Literatur. Es mögen, sagt Wilmar, die Menschen zum Christentum eine Stellung einnehmen wie immer, auch die gleichgültigsten und feindseligsten müssen gestehen, daß tausend Jahre lang der christliche Glaube den abendländischen Völkern nicht nur Gegenstand toter Verstandesüberzeugung, sondern auch Lebensinhalt war. Welch tiefe, innige Befriedigung sie darin fanden, davon zeugen unsere guten alten Dichterwerke, die dem Bösen, wenn es gleich auch damals seine Blüten trieb, doch an Zahl und Einfluß überlegen waren. Die stille Ruhe, die ungetrübte Heiterkeit, die sich in ihnen aussprechen, der milde Schimmer des Friedens und der Behaglichkeit beweist, daß unser Volk im ganzen und großen --- wir wissen allerdings von Ausnahmen und leider bedeutenden Ausnahmen --- damals mit sich selbst einig, daß es sich in seinen tiefsten Bedürfnissen völlig befriedigt wußte¹.

Die neuere Zeit hub damit an, daß man, der alten Befriedigung müde, den christlichen, inzwischen national gewordenen Geist verleugnete und auf den vorchristlichen, oder richtiger gesagt, auf den widerchristlichen zurückging. Dieses Bestreben nannte sich Humanismus. Es wagte nicht, sich Humanität zu nennen, und das mit Grund. Es begann von vornherein mit einem Rückschritt und noch dazu mit einem Rückschritt nicht zum allgemein Menschlichen, wie man irrig glaubte, nicht einmal zum echten alten römischen und griechischen Geist, sondern zu jenem Geist, der die Auflösung des klassischen Altertums herbeigeführt oder begleitet hatte. Das waren nicht mehr die naiven Alten, nicht die vorchristlichen, d. h. lediglich noch nicht christlichen Menschen, die jetzt zur Herrschaft in der Welt

¹ Wilmar, Geschichte der deutschen Nationalliteratur ¹² 420.

kamen. Vielmehr wurden ihre neuen Nachahmer im überlegten, freiwilligen Gegensatz zum Christentum die entschiedenen Gegner des Glaubens, man darf sagen, wahre Antichristen. Sie sprachen alle, sei es ausdrücklich, sei es im stillen, oft ohne sich selbst ihre Richtung klar gemacht zu haben, nicht selten aber auch mit vollem Bewußtsein, wie es bei Ibsen heißt:

Ich seh', ihr wollt, was längst verfloßen,
Versetzen in die heut'ge Zeit,
Ihr meint, der Pakt, den Gott geschlossen
Einst mit den Menschen, gelt' noch heut':
Doch jede Zeit verlangt ihr Recht,
Das Flammenschwert scheint uns nicht echt,
Wir nennen Ammenmärchen Wahn
Und fordern einzig: Sei human!¹

Damit war der Gegensatz zum Christentum ganz ausdrücklich als Vorbedingung für den Humanismus gefordert. Nun konnten aber schon die Alten, wir haben uns davon überzeugt², das Ziel der Humanität, die vollkommene Ausbildung der menschlichen Fähigkeiten, ohne Hilfe des Christentums nicht erreichen. Um so weniger vermag das die moderne Richtung, die nicht einfach ohne Kenntnis des übernatürlichen Glaubens, sondern vielmehr im bewußten Widerspruch gegen ihn nach Ausbildung des menschlichen Wesens strebt, obschon diese einzig nach seiner Anweisung erreicht werden kann. Die Heiden suchten eine Wahrheit, die sie noch nicht kannten, mit unleugbarem Ernst, manchmal mit wahrer Hingabe. Wenn sie in Irrtümer verfielen, so irrten sie oftmals schuldlos und unbewußt. Die Neueren dagegen haben die Wahrheit, die einzige, die es gibt, die Wahrheit, die sie erkannt hatten, verworfen und wollen aus Feindseligkeit gegen sie etwas anderes schaffen, was sie an deren Stelle setzen können. An die Stelle

¹ Ibsen, Brand, 3. Aufzug (Passarge 72).

² Bd. I⁴ 12, 11 ff.

der Wahrheit etwas Neues setzen wollen heißt aber dem Irrtum mit Bewußtsein huldigen. So mußte sich ihr Geist und ihr Streben wesentlich nicht bloß von dem der christlichen, sondern auch von dem der alten Welt unterscheiden.

Die Aufgabe, die uns die wahre Humanität vorhält, jene Aufgabe, die uns, wir können es nicht oft genug sagen, einzig das Christentum klar und unzweideutig kennen lehrt, besteht darin, daß wir unsern Geist durch Unterwerfung unter eine sichere, unveränderliche Wahrheit und unser Herz durch die Arbeit der sittlichen Läuterung und Verbollkommenung veredeln. Dieses Ziel aber werden die neueren Humanisten nie und nimmer erreichen; denn sie haben es mit Berechnung verworfen, sie wollen es grundsätzlich nicht einmal anerkennen. Und das, was das heidnische Altertum anstrebte, freilich nur zum Teil erreichte, Vergessen unserer höheren Bestimmung und der Pflicht, unser Wesen von dem eingedrungenen Bösen zu reinigen, dafür aber möglichst künstlerische Ausbildung der verderbten menschlichen Kräfte, das werden sie abermals nicht erreichen. Denn sie haben an der Offenbarung, die sie nun einmal nicht mehr ungeschehen machen können, einen zu unbequemen Mahner, als daß sie sich so sorglos gehen lassen könnten wie die Alten.

So erklärt sich, woher das moderne Zweifeln und Suchen sein unruhiges und gewaltthames, ja oft verzweifelndes Haschen und Jagen hat, das nicht bloß der seligen, gemüthvollen Ruhe des christlichen Lebens, sondern sogar dem frischen, fröhlichen Streben der Griechen unbekannt war.

Von diesem ewigen Forschen und Niemalsfinden ist unsere ganze Literatur Zeuge. Der erste Vertreter dieser Suchenden und Nichtfindenden ist Lessing. Ihm ist das Suchen mehr als der Besitz, das Laufen höher als das Ziel. Er mag nicht einmal an eine Wahrheit glauben, nach der er zu ringen vorgibt. Er will nicht finden, wonach er forscht, und würde er es finden, er würde es wieder weg, nur um

das Vergnügen des Suchens wieder zu haben. Kann man eine größere Verkehrtheit denken als diese? Welcher Goldgräber würde so handeln, wenn er einen Schatz gefunden? Welcher Hungerige, dem ein Stück Brot zu teil geworden ist? Würde nicht jeder einem solchen Bettler die Türe weisen und sagen, es müsse mit seinem Hunger so viel nicht auf sich haben? Nur auf geistigem Gebiet sollen wir dieses Gebaren als den Ausfluß größter Lebensweisheit und als den besten Weg zur Anhäufung von Schätzen des Wissens betrachten! Indes Paulus dieses Treiben mit geringschätzigen Worten verwirft¹, indes die Weisheit der Alten meinte, es kennzeichne den Narren, daß er mit Fragen nie an ein Ende komme², preist man heute Lessing, der angeblich zuerst diesen Weg entdeckt hat, als geistigen Befreier und bezeichnet das, was man in verflossenen Jahrhunderten Torheit nannte, als welktretende Tat!³

Fast möchte man da glauben, daß den Stimmführern unseres Schriftwesens die Wahrheit gerade so viel gelte wie einst dem übersättigten, abgestumpften Pilatus. Daher aber auch diese unbefriedigte und unbefriedigende Unruhe in der heute tonangebenden Literatur. Schon bei Lessing ging die ganze schriftstellerische Tätigkeit aus einem tiefen Mißbehagen mit sich und der Welt hervor. Er gebraucht darüber oft Ausdrücke, die zu unedel sind, als daß wir sie hier wiederholen möchten⁴. Aber wer hat in unserer Literatur diesen Grundton nicht überall wahrgenommen? Wer kann sich, wenn er aufrichtig Rechenschaft geben will, verhehlen, daß im Nathan, daß im Werther, Faust, Götz, daß in den Schillerschen Dramen stets etwas Unaufgelöstes, ein geheimes, ungemildertes Weh, ein stechender, krankhafter Schmerz verborgen liegt?⁵

¹ 2 Tim 3, 7. ² Binder, Nov.thesaur. adagior. latin. 3212.

³ Riehl, Die bürgerliche Gesellschaft³ 204.

⁴ Stahr, Lessing II 73 84 90 94.

⁵ Wilmar, Geschichte der deutschen Nationalliteratur¹² 421.

6. Wir dürfen dieses Wort krankhaft nicht als eine rednerische Übertreibung fassen. Wir haben es hier im vollsten Sinn des Wortes mit einem krankhaften Geist, mit einer sehr ungesunden Richtung zu tun. Wenn wir auch zugeben müssen, daß es übertrieben ist, mit Nordau von Hysterie der Massen, von moralischem Massenirrsinn, von invalider sozialer Monomanie zu sprechen, so können wir doch nicht leugnen, daß diesen derben Ausdrücken ein gut Teil von Wahrheit zu Grunde liegt.

Unsere Statistiker und Sozialpolitiker haben auf Grund der ziffermäßigen Erfahrungen und Berechnungen den schrecklichen Ausdruck von Kulturkrankheiten eingeführt. Es gibt, sagen Friedel und Öttingen, gewisse Krankheiten, die mit unserer Kultur und Überkultur parallel laufen, ja notwendig aus ihr hervorgehen, und diese sind vor allem Blödsinn und Wahnsinn. In ähnlicher Weise behauptet Guislain, daß die Zivilisation unserer fast immer ziellosen, stets zielfernen, dabei aber stets ins Unermeßliche zielenden Zeit der Hauptgrund für die Zunahme des Irrsinnes sei¹.

Wir lesen solche Bemerkungen, zucken meist ungläubig die Achseln und gehen dann wieder weiter. Manchmal erschrecken wir allerdings, wenn die Ziffern gar zu laut reden, aber es fällt uns nicht ein, über den Grund davon nachzudenken. Wir meinen genug getan zu haben, wenn wir das aufreibende äußerliche Leben mit seinem harten Kampf ums Dasein, mit dem furchtbaren Rädergerassel und mit seinem zügellosen Genuß anklagen. Aber damit ist wenig gesagt und die Art keineswegs an die Wurzel gelegt. Äußerliche Unruhe und Kampfesnot gab es ja früher auch, und wenn die landläufige Ansicht von der Rechtlosigkeit und Roheit des Mittelalters richtig wäre, sogar mehr als heute. Warum wirkten dann

¹ Öttingen, Moralstatistik³ 682.

andere Zeiten nicht ebenso aufreibend? Weil die Menschen damals innerlich mehr sittliche Widerstandskraft hatten, weil der Geist ihrer Kultur nicht so ungesund war als der heute herrschende.

Nicht die äußere Lage ist es, was uns verzehrt, sondern unsere Philosophie, die ganze Grundstimmung, welche unsere schöne Literatur predigt, mit einem Wort die sog. moderne Weltanschauung. Wer will denn im Ernst an eine Tätigkeit ohne ein wahrhaft befriedigendes und lohnendes, also ohne ein höheres Ziel, ja an eine Tätigkeit ohne alles und jedes Ziel glauben? Und wenn er an eine solche glaubt, was soll sie aus ihm machen? Menschliche Nerven sind nicht für ewige Arbeit ohne Rast und Ziel geschaffen. Wenn unsere Philosophen und Schriftsteller trotzdem einmütig und hartnäckig die Menschheit so unterrichten, wie sie es tun, dann haben sie es auf dem Gewissen, daß denen, welche ihren Lehren folgen, schließlich die Saiten springen. Denn leugne, wer es leugnen kann, daß dieses aufreibende Jagen und Drängen ohne das einzige unserer Mühe würdige Ziel nur einen naturgemäßen Endpunkt haben kann: das Irrenhaus.

Bei kräftigen Naturen mag es vielleicht mit vorübergehenden Zerrüttungen ablaufen, wenn einer sich dem Drang seiner Natur überläßt und in das Treiben der Welt stürzt, ohne einem höheren Stern als leitendem Kompaß zu folgen; aber ohne tief einschneidende Verirrung in seinem Innern wird keiner durch diese Wellen kreuzen. Unser Goethe vermochte etwas zu verwinden und zu übertragen. Jedoch auch er erfuhr, wie dieser Geist des angeblich rein Menschlichen den Menschen zahlt. Ich halt's nicht mehr aus, schreibt der acht- undzwanzigjährige Götterjunge am 2. September 1777 an Frau von Stein. So viel Liebe, so viel Theilnehmung, so viel treffliche Menschen — und so viel Herzensdruck! Und zwei Jahre früher, am 17. September 1775: Mir war's in all

dem wie einer Ratte, die Gift gefressen hat; sie läuft in alle Löcher, schlürft alle Feuchtigkeit, verschlingt alles Eßbare, das ihr in den Weg kommt, und ihr Innerstes glüht von unausslöschlich verderblichem Feuer. Nun, er hat es trotzdem ausgehalten, dank seiner ungewöhnlichen Kraft. Aber andere unterliegen zahllos, und wen trifft dann die Schuld? Die Opfer unserer Kultur oder den Geist dieser Kultur?

Man darf sie nur ansehen, die Tausende unserer Kultur-opfer, die im Sommer jede Kunstsammlung entweihen und jedes Paradieseswinkelfchen in Berg und Thal ungenießbar machen. Mutet uns dieses zwecklose Rennen und Schauen, so hastig als möglich, so unaussprechlich gedankenlos, nicht gerade an, als ob sie sich und der Welt entrinne wollten? Zeigt ihr Wandern, ihr ewiges Wechseln des Ortes nicht deutlich, daß sie von der Fremde suchen, was sie allein durch Änderung ihres Herzens finden können? ¹ Und wenn sie dann im Winter wieder die Städte füllen, so wissen sie keinen andern Zeitvertreib als jene rohe, maßlose, geisttörende Vergnügungswut, die unverkennbar ebenfalls die Flucht vor unerträglicher innerer Unruhe oder Langeweile ist. Man weiß oft nicht, hat man es mit Beseffenen zu tun nach Art von jenem im Evangelium, den es bald ins Feuer warf und bald ins Wasser, oder mit Ratten von der Sippe Goethes. Doch gut für sie, wären sie das eine oder das andere. So aber ist ihr Zustand nur dem von Kranken, und zwar von geistig Kranken zu vergleichen, um nicht zu sagen, dem des ewigen Juden oder auch des Raim. Das Zeichen des Unfriedens auf Stirn und Nacken geprägt, floh dieser unstät und flüchtig vor Gottes und der Menschen Angesicht und fand doch nirgends Ruhe.

7. Deshalb die derben Mittel, deren wir bedürfen, um unsere Nerven anzuregen und sie zu einiger Aufmerksamkeit

¹ Seneca, Ep. 28, 1.

und Teilnahme zu bewegen. Das ist ein weiteres Kennzeichen, an dem wir uns den wahren Stand der Dinge klar machen können, falls es uns anders darum zu tun ist.

Wenn sich ein Mensch in einem Zustand befindet, daß nur die schärffsten Getränke, daß nur Heilmittel auf Leben und Tod, daß nur elektrische Schläge und Brandwunden ihn noch aufstacheln können, dann wissen wir, daß ihm der Tod nicht mehr fern ist. Das aber ist unser Zustand. Würden wir unter gesunden Verhältnissen leben, wir würden erschrecken über die Gewalttätigkeit der Beweggründe, mit denen wir uns selber und mit denen uns Künstler und Schriftsteller Teilnahme und Regsamkeit abnötigen. Antriebe, die im Leben und in der Literatur älterer Zeiten vollständig ausgereicht haben, lassen uns durchaus kalt. Was vor Zeiten höchst anregend erschien, kommt uns unsäglich langweilig und spießbürgerlich vor. Ganz besonders gilt das von den Vergnügungen und den gesellschaftlichen Beschäftigungen der vergangenen Tage. In allen diesen Stücken bedürfen wir der schärffsten, der unnatürlichsten und seltsamsten Reizmittel.

Das 19. Jahrhundert hat eine eigene Sekte geschaffen, wie noch keine Zeit eine gesehen hat. Ihr Hauptsitz war Paris. Ihre Mitglieder nannten sich die Lebensmüden. Der Zweck ihres Daseins wie ihrer Zusammenkünfte war -- sich künstlich zu langweilen. Eine schreckliche Gesellschaft. Das Schrecklichste daran war, daß es ihnen damit voller Ernst war, und daß sie mit Gründung ihrer Gesellschaft auf der Höhe der Zeit standen, indem sie das mit Bewußtsein und Würde tun wollten, was alle übrigen aus Stumpfsinn taten. Sie waren noch nicht lange zusammengetreten, und schon sahen sie in Verzweiflung den Augenblick voraus, wo ihre einzige Arbeit, die Langeweile, unerträglich werden mußte, wo ein Schluß Blausäure das einzige Mittel sein würde, um eine letzte Abwechslung in ihr Leben zu bringen. Da brach mit einemmal die

Zulirevolution aus. Wer war froher als die *Ennuyés*! Jetzt gab es wieder etwas Neues zu sehen und zu hören. Sie lebten wieder auf. Sansculotten und wütende Fischweiber statt der längst gewohnten unausstehlichen Promenadetoiletten, Geschüßesdonner und Gewehrgeknatter statt des einförmigen Equipagengerassels, das war ein Leben! Jetzt hatte es wieder Reiz, ein Pariser zu sein. Aber o weh! Jede Stunde dieselben Marktweiber, Tag und Nacht das gleiche Schießen und keine Abwechslung! Bereits den dritten Tag dauert es so fort. Nein, es ist nicht zu ertragen! Drei Tage ohne Unterbrechung stets dasselbe, o wie langweilig ist das! Wir brauchen ein anderes Reizmittel, oder wir sterben, sterben vor Langerweile!

Die römischen Tyrannen, die Kalifen hätten sterben müssen an dem Tage, an dem ihre Langerweile sie nicht neue Henkerkunststücke erfinden gelehrt hätte. Unsere deutschen Vorfahren zur Zeit der zweiten schlesischen Dichterschule hätten sterben müssen, wenn ihre Literatur, welche den Kannibalen an Roheit den Rang abgelaufen, ihnen nicht wenigstens auf dem Papier stündlich die haarsträubendsten Grausamkeiten und Schandthaten vor Augen geführt hätte.

Leider sind diese Herzens- und Sinnentzettel, womit jene Zeiten der größten Erniedrigung und Verwilderung die erschlafften Nerven aufstacheln zu müssen glaubten, auch nicht derber als die, welche unsere Literatur für notwendig hält, um beim heutigen Geschlecht Interesse und Vergnügen zu erwecken. Sonst, sagt Julian Schmidt, meinte man, daß die Kunst berufen sei, Freude am Leben einzulösen oder durch die Darstellung von Schrecklichem und Traurigem die Seele zu kräftigen. In unsern Tagen scheint das Gegenteil eingetreten zu sein. Weit entfernt davon, Ideale zu schaffen, das heißt Gestalten, an denen jeder Mensch ohne Unterschied seine Freude haben muß, versenkt sich die Dichtung mit un-

heimlicher Vorliebe in die Abgründe des Lasters und des Elends und sucht Ekel am Leben zu erregen, sie häuft die im wirklichen Leben zerstreuten Greuel zusammen und stellt sie als den allgemeinen Ausdruck der Weltordnung dar. Bulwer macht in Paul Clifford einen Dieb und Straßenräuber, in Eugen Iram einen Raubmörder zum Helden, Balzac in Balthazar einen gebrandmarkten Galeerensträfling, Dostojewskij in einem Roman, der an Seelenkunde wohl nie von einem Erzeugnis der menschlichen Feder übertroffen worden ist, einen Mörder, der durch eine Gefallene gebessert wird. Der Roman schlägt seinen Sitz am liebsten in der Anatomie, in der Folterkammer, im Tollhaus und in noch schlimmeren Örtlichkeiten auf. Man sucht einem zum Tod Verurteilten, einem auf der Bahn zum Selbstmord, zum Irrenhaus Befindlichen, einem Nero, einem Heliogabal, einer Messalina nachzuempfinden. Zuletzt stürzt man sich gleich dem Vampir auf die Lebenden, gleich den Leichenschändern über frische Gräber, um sich an dem Anblick des Todes, an dem Vorgang der Verwesung zu weiden¹.

In dem zuletzt genannten Stück ist der Dichter des Pantheismus, der Verfasser des Laienbreviers, Leopold Scherer, ganz besonders erfinderisch. Ein großer Teil seiner Erzählungen spielt in Gräbern; entweder schildert er Scheintote, die erst nach dem Begräbnis erwachen, oder er gräbt Leichen wieder aus, um Lebende damit zu quälen, zu betrügen, in Wahnsinn zu treiben. Ohne Gekreuzigte, Gepfählte, Wahnsinnige und andere Bilder des Entsetzens wüßte er kaum eine Geschichte fertig zu bringen. Noch ärgere Anforderungen an unsere Nerven stellt Viktor Hugo. Die Helden, mit denen er seinen Ruhm geschaffen hat, sind lauter Ungeheuer: ein schwarzes Ungeheuer, der Zwergneger Hadibrab; ein verkrüppeltes Ungeheuer, der

¹ Vgl. Jul. Schmidt, Geschichte der deutschen Literatur im 19. Jahrhundert III³ 6.

Zwergkobold Quasimodo; ein blödes Ungeheuer, der Zwergnarr Triboulet, endlich das Ungeheuer der Ungeheuer, der Menschenfresser Han, der letzte aus dem Ungeheuergeschlecht der Ingulphe. Sein Ahnherr schon war zur Hälfte Tier, zu andern Hälfte Teufel. Er ist beides ganz. Es fällt auf, daß er sich die Nägel nie beschneidet, aber das hat guten Grund. Er tut das, um seine Menschenopfer gleich auf den ersten Griff ohne alle Zurüstung zerreißen zu können. Menschenfleisch ist seine liebste Nahrung, seinen Durst löscht er mit Seewasser und Menschenblut. Das sind die Helden Viktor Hugos, des Musterrepublikaners. Aber die zarten höfischen Kreise, die feinsten Gesellschaftsklassen machen hier keine Ausnahme. Auch Prosper Mérimée gehört hierher, er, der auserwählte Günstling des französischen Hofes, der Vertraute der Kaiserin Eugenie, von dem Beyle sagte: „Wenn ich einen solchen Mann mit den Orden auf der Brust sehe, tritt mir die ungeheure Masse von Gemeinheit und Entwürdigung des Menschen vor Augen, die es bedurfte, um diese öffentlichen Zeugnisse der Nichtswürdigkeit zu erlangen.“ Auch dieser Hofschriststeller wühlt in allen Tiefen des Grauens. Er schildert uns einen Kapitän, der sich rühmt, einundvierzig Mordtaten verübt zu haben und nichts zu verspüren, was einem Gewissensbiß ähnlich sähe, einen Grafen, der sich zu Zeiten als Raubtier fühlt und richtig auch seiner Braut die Kehle abbeißt. Mit solchen Helden glaubten diese Männer den Reiz gefunden zu haben, den unsere Leserkreise verlangen, wenn sie sich angeregt fühlen sollen. Und sie haben sich nicht verrechnet.

Wenn einer bei diesem Geschlecht Aufmerksamkeit erregen will, muß er die stärksten Zutaten anwenden, und zwar planmäßig und beharrlich, und muß Ungeheuerlichkeit und Grausen zum Bundesgenossen machen. Vereinzelt kamen derlei Dinge ja immer vor. Schon Goethe und seine Freunde tranken bei den herzoglichen Göttergelagen zu Weimar den Wein aus

Totenschädeln, gleich den Mongolen¹. Auch Byron schrieb ein Gedicht auf den zum Trinkbecher umgestalteten Leichentopf. Aber heute muß einer dies und Ärgeres grundsätzlich, ausschließlich, als einzige Lebensaufgabe darstellen und treiben und mit unerbittlicher Folgerichtigkeit zum persönlichen Beruf, zum wissenschaftlichen Lehrgebäude, zur sozialen Einrichtung erheben, sonst findet er keine Beachtung. Es handelt sich nicht einfach darum, etwas recht Gräßliches darzustellen, aus jenem geheimen Trieb, den ein Vertreter der sogenannten Veristenschule in Italien, Arrigo Boito, in den Worten ausdrückt:

Da uns der Schönheitsfann benommen,
Ist jedes Scheusal uns willkommen,

nein, heute sucht man die wahre Philosophie, die wahre Kunst, die wahre Lebensweisheit, die wahre Sozialwissenschaft in der Verwirklichung der Grundsätze, die Balzac seinem Bautrin, seiner Madame Bauféant, seinem Rastignac in den Mund legt: „Nur Schwachköpfe reden von Sünde. Nur eine durch Christentum und Gewissen entnerbte Gesellschaft unterhält sich durch heimliche Verbrechen und feige Erbärmlichkeiten. Das muß anders werden. An Tugend glaubt niemand. Rechtschaffenheit führt zu nichts. Die Welt beugt sich nur vor der Macht des Genies, nur vor dem Mut zum Bösen, nur vor dem Gewaltigen, dem Furchtbaren, dem Entsetzten. Man muß sich durch die Menschheit den Weg bahnen wie eine Bombe oder wie die Pest. Männer, Weiber, Völker sind nur Postpferde, die einen bis zur nächsten Station befördern, befördern müssen, und wenn sie auch darüber zu Schanden geheßt werden.“²

Nach diesen Grundregeln handelt und schreibt und malt man denn auch allenthalben. Zola, Huysmans in seiner früheren

¹ Hirzel, Goethes italienische Reise 8.

² Brandes, Die Hauptströmungen der Literatur des 19. Jahrhunderts V⁴ 155 ff.

Zeit und das Schriftstellerpaar Vast-Nicouard, kennen kaum andere Spiegelbilder des reinen Menschentums, keine andern Vertreter und Helden der Gesellschaft als Banditen, Wegelagerer und jene unglücklichen Geschöpfe, für welche Emil Augier den treffenden Namen arme Löwinnen erfunden hat. Die Vertreter der moderneren Richtung, die Groß- und Kleinmeister der allermodernsten Literatur, Maupassant, Ibsen, Strindberg, Cla Hansson, Gerhart Hauptmann und deren Nachfolger und Überwinder, ziehen Helden und Heldinnen aus Licht, daß starke Nerven dazu gehören, um auch nur daran zu denken: Kindsmörderinnen, Muttermörder, blödsinnig und rüdenmarktüchtig gewordene Wüstlinge. In einem einzigen Heft einer Zeitschrift wie ehemals die „Gesellschaft“ kann man so viele Selbstmorde unter so gräßlichen Neben Umständen beschrieben finden, daß einem auf Wochen der Appetit vergehen möchte.

Überhaupt ist ein höchst bedenkliches Zeichen für die Ungesundheit unserer Kultur jenes unnatürliche Liebäugeln mit dem Tod, von welchem Lenau im Namen unserer Zeit sagt:

So zog mich stets mit kläglichem Betrug
Zu Zeichen ein geheimer Hoffnungszug¹.

Unsere Dichter und Stimmführer kennen aber den Geist der Zeit und unserer Kultur und leben von der sogenannten öffentlichen Meinung. Wollen wir gründlich lernen, wie unser Geschlecht denkt und fühlt, so müssen wir das bei ihnen studieren. Sie schreiben ja um ein Publikum.

Und in Wahrheit entspricht das öffentliche und das gesellschaftliche Leben genau den Schilderungen, welche uns die Männer von der Feder geben. Aber auch das Familienleben und die Unterhaltung im häuslichen Kreise bewegen sich in den nämlichen Geleisen. Mit erschreckender Wahrheit sagt Puschkina, einer der besten Schilderer seiner Zeit,

¹ Lenau, Faust (Barthel) 16.

von den Träumen, der Lektüre, den Gesprächen unserer gebildeten Mädchen:

Ihr Abgott ist meist ein Vampir,
Der auftritt als ein fremder Graf,
Ein Vagabund, ein Straßenräuber,
Der ew'ge Jude, ein Korsar¹.

Dann darf man es den Jünglingen und den Erwachsenen fast nicht mehr verdenken, wenn sie noch größeren Reiz für Vergnügen und für Zeitvertreib brauchen.

Sogar rein ästhetische Genüsse haben unter diesen Umständen den aufregendsten Charakter angenommen. Veranstaltet man eine musikalische Unterhaltung, so wird ein Värm, ein Wüten und Wühlen losgelassen, daß es bei den Opferfesten des Moloch nicht ärger zugegangen sein kann. Zum Requiem von Hector Berlioz gehören von Rechts wegen 38 Blechinstrumente, 16 Heerpauken, 2 große Trommeln, 4 Tamtam, 10 Becken. Das ist gedämpfte Trauermusik. Dann werden wir zu Jubelsymphonien wohl bald Kruppsche Panzergeschütze und Dynamitexplosionen verwenden müssen. Die Sängerinnen aus der Schule von Richard Wagner schreien ohnehin schon im engsten Raum, daß einem ebenso bange für ihre Brust als für die eigenen Gehörorgane wird; die Chöre rasen, und der Dirigent gebärdet sich wie Hagen von Tronje im brennenden Saale Ekeles. Wer Oberländers Konzertbildhauer gesehen hat, wird zwar nicht umhin können zu sagen, daß es ein starkes Spottbild ist, aber Wahrheit und Zeitgemäßheit wird er ihm nicht absprechen.

Unsere Vergnügungen müssen wo möglich lebensgefährlich sein: wenn nicht der Hals oder doch das Vermögen auf dem Spiele steht, haben sie keinen Reiz. Rennen, Stierkämpfe, Durchschwimmen des Niagara oder Seiltänzerereien über ihm,

¹ Puschkin, Eugen Onegin (Seubert) 3, 12.

Wetten und Glücksspiele um ungeheure Beträge, frebelhafte Bergbesteigungen und knabenhafte Kraftproben entsprechen fast einzig noch unsern Anforderungen. Der Genuß von Absinth, Opium und Arsenik steht damit im schönsten Einklang.

Selbst in der Baukunst verrät sich der Geist unserer Kultur. Für die ruhigen, feinen Formen eines Bramante hätten wir gar keinen Sinn. Es muß alles strozen, starren, durcheinander wimmeln, als ob ein närrisch gewordener Riese das Unverträglichste, Formloseste, Massenhafteste in einem großen Kessel durcheinandergetnetet hätte, Söller, Türme, Spitzen, Erker, Felsblöcke, Bildsäulen, die ihrem Unmut über solche Behandlung durch die grimmigsten Frazen und die unanständigsten Gebärden Ausdruck leihen. Wer es kann, wallfahrtet nach London, um die berühmte arabische Halle bei Sir Frederic Leighton zu sehen und in dem Haus von Alma-Tadema die Kunst zu studieren, wie man auf möglichst kleinem Raum byzantinische, pompejanische, japanische und rein phantastische Formen zusammenkoppeln kann. Auf den bayerischen Königsschlössern lernt man dann noch den Geschmack urweltlicher Bärenhäuter und des höchsten französischen Zopfes, maurisches Dämmerleben, mittelalterlichen Prunk und den Zauber des Venusberges damit verbinden. Kurz, alles muß sich vereinigen, um noch einigen Reiz auf uns zu üben. Gleichwohl macht nichts mehr bleibenden Eindruck.

Die Zeitereignisse kommen nach Möglichkeit dem Bedürfnis unserer Nerven zu Hilfe. In dem kurzen Menschenalter von 1859 bis 1889 haben wir zwei Kaiser, einen Sultan, einen regierenden Fürsten und zehn Präsidenten ermordet¹, zwei Kaiser und eine Königin verjagt, einen fünften Kaiser von schrecklichem Siechtum aufgezehrt gesehen, zwei Könige haben

¹ Die Revue Universelle (1901, 911) zählt vom Mai 1850 bis zum 26. Juli 1899 fünfzig Attentate auf Staatsoberhäupter, darunter siebzehn mit tödlichem Ausgang.

freiwillig der Regierung entsagt, der Papst, zwei Könige, etliche Sultane und fünf Fürsten wurden ihres Landes beraubt, der Erbe eines kaiserlichen Thrones ging schrecklich unter, ein König endigte sein Leben im See, einer versank in die Nacht des Wahnsinnes. Die übrigen Ereignisse entsprachen diesen Vorbildern. Für uns aber war das alles bloß ein flüchtiges Zwischenspiel, das einen Augenblick Stoff zur Unterhaltung bot, bald jedoch wieder gleichgültig wurde, als der Klatsch keine Nahrung mehr daraus ziehen konnte.

8. Und nun, was sagen wir zu diesen Zuständen? Bleiben wir wirklich dabei, daß wir in beständigem Fortschritt begriffen, daß wir auf einer Höhe der Kultur angelangt seien, wovon die Welt noch nie etwas erlebt habe? Wenn frühere Zeiten ähnliche Dinge aufzuweisen hätten, wie würde dann unser Urtheil über sie ausfallen!

Aber wenn es unserer Menschenfurcht und unserer Unaufrichtigkeit zu schwer fällt, unsere Meinung kundzugeben, was sagen dann diese Zustände uns? Aus den Früchten, sagen sie uns, sollt ihr das Wesen erkennen, aus den Erscheinungen der humanistischen Kultur ihren Geist, aus der Ungewißheit ihre Ziellosigkeit, aus der Unruhe, der Unbeständigkeit, der Unbefriedigung ihre Haltlosigkeit.

Haltlos und ziellos, das sind die beiden Worte, die den Geist des Humanismus und seines ganzen Fortschrittes am besten kennzeichnen. Der Grund dafür liegt auf der Hand. Indem der Humanismus feierlich und ernstlich jedes über die Natur hinaus liegende höhere Ziel ablehnt, hat er Ziellosigkeit zu seinem Grundsatz erklärt. Indem er den Menschen lediglich als Naturwesen auffaßt und die Natur noch überdies nimmt, wie sie ist, und jeden Gedanken, als sei sie verdorben und bedürfe der Läuterung, der Zucht, der Schranken und der Unterwerfung, wie eine Majestätsbeleidigung zurückweist, ist die Haltlosigkeit von selbst gegeben.

So muß es kommen, wie es kommt. Niemand wird dem Humanismus abstreiten, daß er mit redlicher Mühe herbeigeschleppt hat, was die Natur nur immer Großes, Schönes, Festes bietet: Gold, Erz, Eisen. Niemand wird dem Eifer und der Kunst seine Bewunderung versagen, womit er tausendmal daraus eine riesige Bildsäule der Kultur geformt hat. Niemand wird es aber auch anders erwarten, als daß sie jedesmal zusammengebrochen ist und jedesmal wieder zusammenbrechen wird. Denn indem er die Natur und ihre Gaben nahm, wie er sie vorfand, hat er unvermeidlich allen Sand, allen Ton, alle Spreu in sein Kunstwerk hineingearbeitet. So wird nie etwas anderes aus dieser Kultur als ein Koloß, der auf tönernen Füßen steht, außen herrlich gearbeitet, die Unterlage und die Eingeweide morsch: je höher der Bau emporsteigt, um so gewisser stürzt er zusammen.

9. Nur mit tiefer Wehmut kann man die Geschichte der Menschheit verfolgen. So viel Mühe, so viel Opfer, so viel Kunst, und immer der Ausgang so kläglich! Was haben Babylon, Memphis, Athen, was haben Rom, Alexandria, Konstantinopel an Schätzen von Wissenschaft und Schönheit zusammengebracht, und was ist davon geblieben! Die Völker mühen sich für nichts ab, die Errungenschaft der Kulturen geht in Rauch auf, sagt schon der Prophet¹. Wenn sie das vorausgesehen hätten, würden sie ihren Weg nicht anders eingerichtet haben?

Aber wer kann das so genau sagen? Die Welt weiß es nun seit Jahrtausenden. Die Lehren des Christentums sagen es ihr voraus, die Erfahrungen der Geschichte bestätigen ihr das aus der Vergangenheit. Ändert sie deshalb ihren Weg? Jeder muß sich sagen, daß ihm für seine Person wie der

¹ Jr 51, 58.

Menschheit im großen die Warnung gilt, die Butler in Bezug auf Wallenstein ausspricht:

Ein großer Rechenkünstler war der Fürst
 Von jeher, alles wußt' er zu berechnen;
 Die Menschen wußt' er gleich des Brettspiels Steinen
 Nach seinem Zweck zu setzen und zu schieben;
 Nicht Anstand nahm er, andrer Ehr' und Würde
 Und guten Ruf zu würfeln und zu spielen:
 Gerechnet hat er fort und fort, und endlich
 Wird doch der Raskül irrig sein, er wird
 Sein Leben selbst hineingerechnet haben¹.

Trotzdem rechnet jeder Mensch, jede Zeit, jede Kultur getrost weiter, auch auf die Gefahr hin, sich zu verrechnen, die Früchte der Arbeit, das Leben in den Untergang hineinzurechnen. Und richtig geht es auch immer so, aber niemand nimmt sich's zu Herzen. Mit Zuversicht fängt das neue Geschlecht eben dort wieder an, wo sich das gefallene verrechnet hat.

Und woher diese Verblendung? Haben denn die Menschen keine Augen, um die tatsächlichen Dinge zu sehen? Besitzen sie keinen Verstand, um von den Früchten auf den Kern zu schließen? Sagt ihnen nicht ihr Herz vor allem künstlichen Nachdenken, daß der Geist, aus dem ihre Bemühungen hervorgehen, nicht der rechte ist? Gewiß! Aber wenn nur eben dieser Geist nicht so unaufrichtig wäre! So jedoch sieht er die Wahrheit und flieht sie. Was mit Leugnung der Wahrheit begonnen ward, kann nur mit Selbstverleugnung gebessert werden. Und dazu kann er sich nicht entschließen. Daher die Unruhe, daher der Überreiz, daher die Abstumpfung und endlich die Verzweiflung.

Man kann den Zustand der Welt unter der Herrschaft des Humanismus nicht besser schildern als so, wie die unglückliche Luise Brachmann ihr eigenes Seelenbefinden schilderte:

¹ Schiller, Wallensteins Tod 4, 8.

Tausendmal wünscht' ich schon, ihn nimmer gesehen zu haben,
 Wünschte die Ruhe zurück, die ich durch ihn nur verlor.
 Ach! und doch, böte mir einer der Götter ein ruhiges Leben
 Und Vergessen, mein Herz wählte sein Bild und — den Tod¹.

In der That, sie ging in den Tod, in ihrem Herzen das Bild des Verführers festhaltend, den sie doch nicht erringen konnte. Sie ging unter, weil sie nach Unerreichbarem, weil sie nach einem Ziel strebte, daß ein falsches, das kein Ziel war; sie ging unter, weil sie den Halt verloren hatte, und dieser war ihr entschwunden, weil sie nicht die Kraft besaß, der Wahrheit zu folgen, die sie doch erkannt hatte.

So führt auch die höchste Kultur zu keinem Ziel und zu keinem Bestand, sondern nur zu Irrtum und Enttäuschung, wo nicht zum Untergang, wenn ihr die Liebe zur Wahrheit fehlt.

¹ Brachmann, Geliebte Fesseln (G. W. I [1834] 249).

Fünftehnter Vortrag.

Die Mittel der humanistischen Kultur.

1. Es war einmal ein Greis, so erzählt eine slawische Sage, der saß unter einem Lärchenbaum. Die Sonnenhitze glich der Feuersglut. Da sieht er von fern eine Gestalt nahen. Er blickt sie an: es ist die Pestjungfrau. In Leichentüchern eingehüllt schreitet die hohe Gestalt einher. Er will vor Schrecken fliehen. Sie aber greift nach ihm mit ihrer langen Hand. Kennst du die Pest? spricht sie. Ich bin es. Nimm mich auf deine Schultern und trage mich im ganzen Land umher. Übergehe keine Stadt, kein Dorf, alle muß ich besuchen. Doch du fürchte dich nicht, unter allen Sterbenden wirst du unverfehrt bleiben. Mit ihren hagern Armen klammert sie sich an ihn, den armen Greis. Er geht vorwärts, zuerst in die Städte. Fröhlicher Tanz und Gesang herrscht hier. Kaum aber kommt er auf den Platz, als die schreckliche Gestalt ihr Tüchlein wehen läßt. Sogleich verstummen Freude und Lust. Wohin der Greis das Auge wendet, sieht er nichts als Trauer. Die Glocken tönen, Leichenzüge wallen. Die Totengräber finden nimmer Kraft noch Raum, unbegraben liegen die Leichen haufentweise auf den Straßen. Er eilt zitternd weiter. Wo immer er an einem Dorf vorüberzieht, da werden die Gesichter bleich, die Häuser öde. Das Herz blutet ihm: er naht dem Dörfchen, wo die Seinen wohnen. Da faßt er die Jungfrau mit starkem Arm, damit sie ihm nicht entrinne, und

begräbt sich mit ihr in den Fluten. Er selber ertrank, die Jungfrau nicht. Doch floh sie, erschreckt über solchen Heldenmuth, weit weg in die Wälder und Berge¹.

Das ist eine Sage, die, wie so viele andere, nicht ganz im Einklang mit der Wirklichkeit steht. Wahr ist an ihr nur eines, daß die Menschen tanzen und singen, selbst wenn das Gericht Gottes umgeht, bis sie das Verderben mit hagerer Knochenhand aus dem Taumel des Vergnügens herauszieht. Aber das ist durchaus den Tatsachen widersprechend, daß bei dem Nahen der Pestjungfrau die Häuser sich mit Seufzen gefüllt und die Leute die Flucht ergriffen haben sollen. Im Leben geschieht das ganz anders. Wenn Menschen von der Art dieses Greises sich einer Ortschaft nähern, dann wird freilich jedes Haus leer, dann kommt freilich alles in Bewegung. Aber nicht, als ob man vor ihnen fliehen wollte. Vielmehr zieht ihnen alles Volk unter Glockenklang und Jubelgesang bis weit vor die Tore entgegen. Im Triumph geleitet man sie ein. Ihr Bild wird in Erz auf die schönsten Plätze gesetzt, und nach Jahrhunderten noch reden die Geschichtschreiber mit Begeisterung von ihnen. Das Wort des Dichters ist buchstäblich wahr:

In Schlachten flegen, Völker niedertreten,
Aus Strömen Menschenblutes Beute fischen,
Das gilt als höchster Grad von Ehre hier,
Dazu entflammt die Hoffnung auf Triumph,
Dafür belohnt man mit dem Namen Helden,
Der Menschheit Retter, Väter, Götter die,
Die besser Fluch und Pest der Menschen hießen:
So wird auf Erden Ruhm erlangt und Ruf².

Und wie man die Einzelnen beurteilt, so die großen Gemeinschaften der Menschen. Immer und überall galten und

¹ Hanusch, Der slawische Mythos 322 f.

² Milton, Verlorenes Paradies 11, 692 ff.

gelten die Völker, die je zu ihrer Zeit die Menschheit mit eisernen Wagen zerdroschen und unter ihre Hufe gestampft haben, Assur, Babylon, Rom, um von späteren und neueren zu schweigen, als die großen Kulturvölker, als die Vorkämpfer der Zivilisation. Die Männer und Nationen, die sich nicht auf solche Weise fühlbar machen, haben große Not, sich einen geachteten Namen zu machen, und bald sind sie in der Geschichte wieder vergessen.

Allerdings gibt es noch einen Weg, um sich die Anerkennung der Welt zu sichern. Wer eine Kunst und einen Kulturzweig erfindet, wodurch den Sinnen Reiz und der Sinnlichkeit Befriedigung geboten wird, wer durch Wort oder Beispiel den Grundsatz, der unter allen dem Humanismus als der einschmeichelndste erscheint, wer, sagen wir, den Gedanken predigt, daß der Mensch sich nur ruhig gehen lassen möge, der ist des Beifalls sicher. Darum wird man nicht müde, die alten Griechen zu feiern, darum die Verehrung für die Zeit der Renaissance, darum das Lob, das die heutige Weltbildung so wohlfeil und überreich erntet.

Würde uns deshalb jemand fragen, wie er es anstellen müsse, um es sicher zu etwas in der Welt zu bringen, so müßten wir ihm also sagen: Du kennst wohl das Sprichwort, daß ehrlich am längsten währt. Aber wenn dir darum zu tun ist, rasch weit zu kommen, dann kann ich dir nicht verhehlen, daß Geradheit und Wahrheit dem nicht eben sehr förderlich sind. Wenn du also auf die Zukunft, zumal auf die Ewigkeit, und auf dein Gewissen keinerlei Rücksicht nehmen willst, wie das die echten Diener der Welt überhaupt nicht tun, wenn du bloß dein Glück mit möglichster Leichtgigkeit machen willst, so hast du zwei Wege vor dir, entweder den der Gewalt oder den der Schmeichelei. Entweder mußt du es verstehen, den Stoß zu schwingen, oder du mußt lernen, über den Stoß zu springen. Der erste Weg ist etwas beschwerlich

und verlangt große Gewalt und noch größere Rücksichtslosigkeit. Wenn du nicht den Mut in dir fühlst, den Leibspruch Philipps III. von Mazedonien zu dem deinigen zu machen:

Wer erst den Vater ließ erblassen,
Der darf den Sohn nicht leben lassen¹;

wenn du es nicht machen kannst wie dessen Admiral Diäarchus, der überall, wo er landete, seinen zwei Göttinnen, der Ungerechtigkeit und der Gottlosigkeit, Altäre errichtete und dann solche Greuel beging, daß er sich schmeichelte, nicht bloß die Menschen, sondern auch die Götter würden vor ihm Schrecken empfinden², wenn du nicht kaltblütig wie Napoleon Hinrichtung und Meuchelmord als wohlthätigen Aderlaß betrachten und befehlen kannst, wenn dich, sagen wir, dieser Weg abschreckt, dann mußt du dich an den zweiten halten. Sicherer ist dieser unter allen Umständen. Sogar ein Mann, der sich durch seine Verachtung aller Rücksichten den Namen des Großen verdient hat, Philipp II. von Mazedonien, Alexanders Vater, hat gestanden, daß er durch Gold mehr ausgerichtet habe als durch Gewalt³, und zog es überhaupt vor, seine Absichten auf gütlichem Weg zu erreichen, indem er die Gegner durch Gefälligkeiten, Schmeicheleien, Geschenke, Versprechungen, Einladungen, Feste, Theater und sinnliche Genüsse zu beugen suchte⁴. Kurz und gut, der zweite Weg ist leichter als der erste und führt gewisser dazu, Ruhm und Dank bei der Menschheit zu erwerben. Fasse also Mut und gehe kühn auf einem dieser Wege voran, leite in Wort und Schrift, durch gelehrte oder dichterische Werke die Welt auf diese Bahn, und du darfst sicher sein, daß nach Jahrhunderten noch dein Name unter den großen Männern, den Geistesfürsten deiner Zeit, mit Ehrfurcht gefeiert wird.

¹ Polyb. 24, 8, 10.

² Ebd. 18, 37, 9 10.

³ Ebd. 16, 53, 3; 54, 4.

⁴ Ebd. 16, 55, 1 ff.

2. Wir werden nicht erst versichern müssen, daß wir diesen Rath nicht im Ernste geben. Aber das brauchen wir wohl auch nicht lange zu beweisen, daß die Welt ihre Handlungsweise nach ihm einrichtet, und zwar nicht erst seit heute.

Bereits Jason von Pherä hat den Grundsatz ausgesprochen: wenn man im großen die Gerechtigkeit aufrecht halten wolle, so gehe das nicht anders als so, daß man sich im kleinen über die Gerechtigkeit hinwegsetze¹. Wieviel er große Gerechtigkeit nach diesem Sprüchlein geübt hat, das wissen wir freilich nicht. Nur das wissen wir, daß es ihm mit dessen Hilfe gelang, etwas Großes, wenigstens in seinen Augen Großes, zu erreichen, nämlich sich zum Tyrannen der Thessalier aufzuwerfen. Er fiel freilich zuletzt durch die Hände von Mordheln, allein er hatte seinen Lebenszweck erreicht, der Erste unter den Seinigen zu werden, und einen andern kannte er nicht.

Genau die gleiche Gesinnung und den gleichen Erfolg und das gleiche Ende hatte Cäsar. Er führte stets das schändliche Wort des Orestes aus des Euripides Phönissen im Munde²:

Scheue keinen Frevel, doch
 Üb ihn bloß um einen Thron,
 Sonst ertrag der Jugend Joch,
 Wo dir winkt nur karger Lohn³.

Nicht ohne Grund berief sich Cäsar gerade auf Euripides. Dieser ist wirklich der Machiavelli des Alterthums. Er zeigt eine ganz besondere Vorliebe für den eben angeführten schändlichen Grundsatz. Auch seinem Syion legt er die Verse auf die Zunge:

Den Namen mußt vom Ehrenmann du borgen,
 Die Tat vom Schurken, willst fürs Glück du sorgen⁴.

¹ Aristot., Rhetor. 1, 12, 31. Plutarch., Praecepta gerendae reipubl. 24, 1; De sanitate praecepta 24.

² Sueton., Caesar 30. Cicero, Offic. 3, 21, 82.

³ Euripid., Phoeniss. 524 f.

⁴ Euripid., Fragm. 425. Plutarch, Audiend. poet. 3.

Noch weiter gingen die Stoiker. Ihnen zufolge ist das Böse unbedingt notwendig zur Schönheit, ja zum Bestande der Welt¹. Carneades aber, jener gewissenlose Schwächer, den wir überall in erster Reihe treffen, wo es sich um einen frechen Angriff auf die Sitte handelt, tat auch in dieser Frage ein übriges und suchte die Römer vollends für die Überzeugung zu gewinnen, daß die Gerechtigkeit im öffentlichen, im gesellschaftlichen und bürgerlichen Leben nur schädlich wirken könne. Einzig die Ungerechtigkeit habe Aussicht, ihr Glück auf Erden zu machen und die Erde zu einer Stätte des Glückes umzugestalten².

So standen die Dinge, als das Christentum in die Welt eintrat. Und merkwürdig über alle Merkwürdigkeiten! Dieselben Geister, welche sich offen und mit Stolz des Sazes rühmten, man müsse Böses tun, damit Gutes daraus erfolge, dieselben, welche jeden als Schwächling und als Toren verspotteten, der sich einen Erfolg um des Gewissens willen entrichten ließe und das Ehrbare dem Nützlichen vorzöge, dieselben, welche keinen Fortschritt, keinen Kulturzweck ohne Hinwegsetzung über die angeblich so hinderlichen Schranken des Sittengesetzes verwirklichen zu können meinten, dieselben hatten nun gegen die neue, widerwärtige Religion keinen schwereren Vorwurf zu erheben als den, daß sie lehre, ein guter Zweck heilige schlechte Mittel. Paulus hatte gut diese Anklage als erdichtete Lästung mit Abscheu von sich abweisen³, sie verstummte trotzdem im Munde der Gegner nie mehr.

Nicht als ob diese ihren alten Grundsatz aufgegeben hätten. Dazu hätten sie sich selber aufgeben müssen. Es war der alte und immer neue Schachzug, dem Gegner gerade das zur Last zu legen, was man selber übt, um die Aufmerksamkeit

¹ Plutarch., Commun. notitiae adv. Stoicos 13—15.

² Lactant., Institut. 5, 16.

³ Röm 3, 8.

von dem eigenen verwerflichen Treiben abzulenken. Nein, diese Regel für Denken und Leben läßt sich die Welt nicht nehmen. Doch hatte das Christentum so viel Einfluß auf die Welt gehabt, daß seine Feinde nun ihrerseits dieses Wort, wenn sie es auch im Leben häufig genug befolgten, lange wenigstens nicht mehr offen als Richtschnur für das Verhalten hinzustellen wagten.

Erst seitdem das neue Heidentum sein Haupt erhob, seit den Tagen der Renaissance und des Humanismus, taucht diese Lehre von allen Seiten wieder auf. Von nun aber wird sie in der Literatur geradezu wie eine der Grundlagen für die modernen Kulturbestrebungen, wenigstens für das öffentliche Leben, behandelt. Es dürfte schwer halten, einen Satz ausfindig zu machen, der öfter und zuversichtlicher von ihren gepriesensten Größen ausgesprochen worden wäre und als selbstverständlicher und unleugbarer betrachtet würde denn gerade dieser.

3. Machiavelli übernahm bei dessen Wiedereinführung in die Literatur die Gevatterstelle. Er hat ihm auch seinen Namen geliehen.

Daß es im bürgerlichen Leben, sagt er, so gut wie im Hause und im engeren Verkehr ehrenvoller sei, sein Wort zu halten und unbescholten zu leben, leuchte jedermann ein. Dagegen ersehe man aus der Erfahrung, daß im öffentlichen Leben die größten Dinge jene ausrichteten, die sich mit List oder mit Gewalt die Menschen zu Diensten machten¹. Gut sein und gut handeln sei in der Öffentlichkeit nicht bloß nicht notwendig, sondern sogar schädlich. Nur verlange die Klugheit, daß man lerne, ein großer Heuchler zu werden und sich zu verstellen, um nach außen den Schein des Guten zu wahren². Unter allen Umständen gut handeln wollen hieße

¹ Machiavelli, *Il principe* 18, Francoforte 1852, 108.

² Ebd. 18; 111.

sich dem Verderben preisgeben. Man müsse sich also darauf verstehen, je nach der Lage auch nicht gut sein zu können¹, halb Mensch, halb Tier, bald Fuchs, bald Löwe. Den meisten Erfolg hätten indes immer jene, die den Fuchs am besten zu spielen verstünden². Dabei aber sei der Schein und die Schande des Lasters klug zu vermeiden³. Wären die Menschen gut, so würden solche Grundsätze freilich böse sein. So aber seien die Menschen einerseits voll Tücke, und darum brauche man ihnen das Wort nicht zu halten⁴, anderseits seien sie so einfältig, daß sie nur der Not und dem Zwang gehorchten, und daß der Betrüger immer solche finde, die sich gerne betrügen ließen⁵. Die einzige Vorsichtsmaßregel, die man unbedingt nie übersehen dürfe, laute: Wende dich stets nach dem Wind⁶ und achte darauf, daß dir der Erfolg nie entgehe. Denn der Pöbel urteile nur nach dem Schein und nach dem Ausgang, und in der Welt gebe es nichts als Pöbel⁷.

4. Es ist schwer zu sagen, obwohl leicht zu begreifen, welche Begeisterung und Nachäferung diese Anschauungen in der Welt hervorriefen. Wollten wir auf alle Schriftsteller der letzten Jahrhunderte eingehen⁸, die sie in den verschiedenartigsten Wendungen wiederholen, Charron⁹, Volingbroke¹⁰, Hume¹¹ bis herab auf Fourier¹² und Bielefeld¹³, Gerbel¹⁴

¹ Ebd. 15, 95.² Ebd. 18, 109.³ Ebd. 15, 96.⁴ Ebd. 18, 110.⁵ Ebd.⁶ Ebd. 18, 111.⁷ E nel mondo non è se non vulgo (ebd. 18, 112).⁸ Mo hl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften III 521—591.⁹ Bor länder, Geschichte der philos. Moral bei den Engländern und Franzosen 215.¹⁰ Ebd. 440 f.¹¹ Ebd. 483.¹² Ju l. Sch midt, Geschichte der franzöf. Literatur seit der Revolution II (1858) 585.¹³ Bei Stein, Patholog. Moralsprinzipien 293 f.¹⁴ Ebd. 101.

und Lech¹, wir hätten lange, undankbare Arbeit. Und es wäre doch immer das eine gleiche Lied: Der Zweck heiligt die Mittel, man muß oft Böses tun, damit Gutes für die Menschheit daraus entstehe.

Natürlich unterläßt es keiner dieser Schriftsteller, vorsichtshalber ausdrücklich beizufügen, daß der genannte Grundsatz nicht von dem Einzelnen zur Erreichung seiner persönlichen Zwecke angewendet werden dürfe. Dem Schriftsteller, dem Gelehrten und insbesondere dem Künstler erlaubt man schon in bedeutendem Umfang davon Gebrauch zu machen. Wem aber ein besonderes Vorrecht, ja eine Art von Pflicht beigelegt wird, danach zu handeln, das ist der Staatsmann.

Das sei jedoch, sagt Bluntschli, durchaus nicht zu verwechseln mit der sogenannten jesuitischen Handlungsweise. Die Jesuiten nämlich, oder vielmehr alle Christen haben gut mit Paulus lehren, daß ein schlechtes Mittel immer verwerflich ist und auch einen guten Zweck böse macht, daß ein schlechter Zweck ebenfalls das beste Mittel verdirbt, und daß ein erlaubtes Mittel nur durch einen guten Zweck gut gemacht werden kann. Trotzdem behauptet Bluntschli — ob irrig oder böslisch, sei dahingestellt —, sie erlaubten auch dem Privatmann, Böses zu tun, damit sich Gutes daraus ergebe. Das sei ihr erster Fehler. Der zweite, noch größere, liege darin, daß sie dies erlaubten ohne Rücksicht darauf, ob die Verwirklichung des beabsichtigten Zweckes Aussicht habe oder nicht. Die politische Wissenschaft aber unterscheide sich dadurch zu ihrem Vorteil vom Jesuitismus, daß sie nie ein schlechtes Mittel billige, wenn es unverhältnismäßig sei — d. h. wenn es nicht Aussicht auf Erfolg biete —, und das auch nur dann, wenn der sittliche Zweck mächtiger sei², also nur in wichtigen Dingen.

¹ Sittengeschichte Europas I 52 102.

² Bluntschli, Staatswörterbuch VIII 124.

Mit deutlichen Worten gesagt: Die Politik hält es — wenigstens Bluntschli zufolge — mit dem Pöbel bei Machiavelli: gelingt der schlechte Anschlag, so spricht man den Urheber heilig; geht es aber schief mit ihm, dann sagt man, es sei eine Torheit gewesen, so zu handeln, und das ist bekanntlich in der Welt die größte aller Sünden.

Übrigens wäre es ungerecht, einzig die Staatsmänner und die Staatsrechtslehrer für diese Grundsätze verantwortlich zu machen. Sie sind nichts als die blündige und klare Anwendung der Prinzipien, die längst in der Philosophie gang und gäbe waren.

Der Gang der Weltgeschichte, sagt Hegel, habe mit Tugend und Gerechtigkeit nichts zu schaffen¹. Mitleid, Demut und ähnliche Affekte sind Spinoza zufolge schon im gewöhnlichen Umgang böse und unvernünftig; wenn sie nicht mehr Schaden stifteten, als in Wirklichkeit der Fall sei, so komme das nur daher, daß in der Welt überhaupt die Unvernunft am Ruder sei². Natürlich gilt das noch viel mehr vom öffentlichen Verkehr. Moralische Tugenden, meint Montesquieu, richteten viel politisches Übel an; moralische Laster dagegen begründeten oft das Glück des öffentlichen Lebens³. Ein guter Christ, sagt Bayle⁴ mit feinem Spott und sagt ihm Rousseau mit noch größerer Bosheit nach⁵, ein guter Christ werde stets ein schlechter Staatsbürger sein. Er werde immer zu mäßig, zu nüchtern, zu voll von Rücksichten, beeinflusst von der Furcht sein, andern wehe zu tun, im Krieg vor List und Treulosigkeit, im Frieden vor der Rache ob empfangener Beleidigung zurück-

¹ Hegel, *Philos. des Rechts* § 345 (G. W. VIII [1840] 425).

² Spinoza, *Ethica* 4, prop. 54; vgl. 3, prop. 27.

³ Montesquieu, *Esprit des lois* 19, 9 10.

⁴ Bayle, *Continuat. des pensées* 122—124. Vorländer, *Geschichte der philosoph. Moral* 577 f 580 f.

⁵ Rousseau, *Contrat social* 4, 8.

schrecken und so jedesmal den kürzeren ziehen. Ein schlechter Christ dagegen müsse ein um so besserer Bürger werden, je mehr er sich zu Dingen gebrauchen lasse, zu denen ein rechtschaffener Mann sich nicht hergeben möchte. Die menschliche Ordnung, behauptet Montaigne, habe nun einmal die Laster nötig, um sich zu behaupten. Dem Betrug nicht das Wort reden hieße sich schlecht auf die Welt verstehen. Habe er ihr doch die größten Dienste geleistet, und lebten doch die meisten Stände der Menschen von ihm!¹

Wenn Philosophen, wenn Männer, die erwarten, daß man ihre Worte ernst nehme und nach ihrer ganzen Tragweite messe, wenn große Schriftsteller, die einen Namen aufs Spiel zu setzen haben, also sprechen, dann dürfen wir uns nicht wundern, daß wir solch anstößigen Sätzen auch in der volkstümlichen Literatur begegnen. Wissen wir doch zur Genüge, wie viele deren sind, welche die leichte Schriftstellerei nur als willkommenene Gelegenheit betrachten, um mit ihrem Spott, mit ihrer Verwegenheit und der Verachtung des Heiligen großzutun. Niemand wird sich darum wundern, wenn Voltaire sagt, nur Dummköpfen, die nicht begriffen, daß Luxus und Laster notwendig, daß Überlistung des Einfältigen in der Natur des Menschen begründet sei, nur jenen Armseligen, die lieber heuchlerisch und unsinnig über die Verderbnis der Welt seufzten, als sich mit Gewalt oder Schlaueit einen angenehmen Platz eroberten, gehe es hier auf Erden schlecht². Es könne im Ernst, meint Eugen Sue in den sieben Todsünden, nichts mehr ungerechtfertigt sein, als wenn das Christentum ohne weiteres die Laster verdamme. Man stelle sie nur an den rechten Platz und nütze sie ordentlich aus, und man werde

¹ Montaigne, Essais 3, 19. Vorländer, Geschichte der philosoph. Moral 169 f 172 f.

² Voltaire, Weltkind (le mondain). S. Gfrörer, Geschichte des 18. Jahrh. II 553—555. Vorländer a. a. O. 599.

erfahren, wie viel Gutes und Nützliches sie für die Menschheit stifteten¹. Die Unvollkommenheit der Menschen, erklärt Helvetius, komme immer daher, daß man ihnen rate, sie sollten das Gute um des Guten willen tun. Man müsse einmal den Mut haben, ihnen einen kräftigen Antrieb, den wahren Zweck alles Handelns vorzuhalten, das heißt sinnliche Lust oder der Abschreckung halber auch sinnlichen Schmerz, dann würden sie schon das Gute und Rechte tun, denn nur starke Leidenschaften seien die Triebfedern großer Taten².

5. Nun möchten wir wissen, mit welchem Recht und mit welcher Aufrichtigkeit die Welt gegen die berüchtigte Bienenfabel von Mandeville protestieren mag, die doch nur, freilich mit etwas gar unverblünten Worten, gerade wie später Voltaire im Weltkind, dasselbe vorträgt, was der Geist der ganzen Neuzeit, oder genauer gesagt, der Humanismus alter und neuer Zeit als eines seiner Grunddogmen anerkennt!³

Man rede, sagt Mandeville⁴, von einem angeborenem Trieb des Menschen zur Geselligkeit. Indes zeige die Erfahrung, daß gerade die leersten Köpfe am wenigsten allein sein können. Ein Mann von Verstand ziehe stets die Einsamkeit der Gesellschaft vor. Es sei also Geselligkeit und Anschluß an die Menschen kein Trieb der guten Natur. Nur aus schlechter Neigung oder aus Selbstsucht, weil er sich selber nicht helfen könne und weil er andere ausnützen wolle, schließe sich der Mensch an seinesgleichen an. Im Stande der Unschuld stehe er also hinter dem Tier zurück, das sich mit andern aus natürlicher Neigung zu Herden einigt.

¹ Jul. Schmidt, Geschichte der franz. Literatur II 477 f.

² Helvetius bei Borländer a. a. O. 605 607. Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie II 1, 250 f, Anh. CI—CIII.

³ Schloffer, Geschichte des 18. Jahrh. I^o 444 531.

⁴ Die Stellen bei Erdmann a. a. O. II 1, 228—235, Anh. XCI—XCVI, und bei Borländer a. a. O. 425—431.

Menschenliebe sei folglich im Menschen von Natur aus durchaus nicht vorhanden. Nur um des eigenen Nutzens willen sei man einem andern gut¹. Mitleid sei Selbstliebe, nämlich die Sucht, sich selber vor Unannehmlichkeiten zu schützen. Deshalb fände sich diese Eigenschaft am meisten bei den schwächsten Menschen. Aber indem diese damit sich selber nützten, schadeten sie der Gesamtheit. Das Mitleid mache träge, zerstöre die Arbeitslust, hindere die Kulturentwicklung². Je mehr solcher sogenannten Tugenden, desto mehr Schaden für das Ganze.

Tugend und öffentliches Wohl beständen also nicht miteinander. Es möge Tugend unter den Menschen geben, aber ein glückliches und mächtiges Gemeinwesen könne damit weder entstehen noch bestehen. Zufriedenheit und Sparsamkeit seien dem Gewerbesfleiß schädlicher als Trägheit. Geiz auf der einen, Luxus und Verschwendung auf der andern Seite förderten den öffentlichen Wohlstand mehr als alle Arbeitsamkeit. Stolz und Ehrgeiz seien trefflichere Antriebe zur Tätigkeit als jede moralische Erwägung³. Eifersucht und Neid hätten mehr Menschen im Zaum gehalten und mehr böse Thémänner gebessert als die Predigten seit den Zeiten der Apostel. Vaster seien für die Blüte des öffentlichen Lebens so notwendig wie der Hunger im gewöhnlichen Leben. Die schlechtesten und ausschweifendsten Menschen, die größten Verbrecher förderten oft das allgemeine Beste. Indem sie vergeudeten, nahmen und zerstörten, was anderer Fleiß geschaffen, erhielten sie die Armen und mehrten das Staatseinkommen.

¹ Ebenso La Rochefoucauld. Siehe Vorländer, Geschichte der philosoph. Moral 584 f.

² Ebenso Spinoza (Ethica 4, prop. 50) und Helvetius (bei Vorländer a. a. O. 606).

³ J. G. Fichte, Die philosophische Lehre von Recht, Staat und Sitte seit der Mitte des 18. Jahrh. (Ethik I) 543.

Die Leidenschaften durch Tugenden einschränken wollen hieße also das Wohl der Menschheit aufs tiefste gefährden, abgesehen davon, daß dies nur Heuchler erzeugen würde. Niemand sei gut aus natürlicher Neigung. Nur durch Gewalt mache man einen gut. Nicht Vernunft, sondern das sei der einzige Weg, die Leidenschaften zu regeln, daß man ihnen andere, noch größere Leidenschaften entgegensetze. Was aber die Gesamtheit betrifft, so sei ihr Zweck durchaus mit dem des einzelnen im Widerspruch. Sobald jeder tugendhaft sei, gehe alles rückwärts und falle das Gemeinwohl in Trümmer. Solang jeder einzelne von Lastern strohe, sei das Ganze ein irdisches Paradies¹. Wer glaube, mit der Tugend besser zu fahren, möge es versuchen, doch nur unter der Bedingung — wie auch Voltaire beständig spottet —, daß er sich wieder mit der Eichelkofft unserer Stammeltern befreunden könne.

6. Das heißt doch einmal ehrlich und deutlich sprechen. Da können wir auch unsererseits ein frisches und gerades Wort erwidern, und das wollen wir auch nicht schuldig bleiben.

Haben denn diese großen Geister, deren Worten die Menschheit so tiefe Verehrung zollt, im Monde gelebt? Sind sie gleich dem goldenen Esel des Apulejus dazu verurteilt gewesen, statt in menschliche Gesellschaft stets unter Bestien und Banditen zu geraten? Ihren gelehrten Reden wenigstens sieht man es nicht an, ob sie von der wirklichen Menschheit etwas wissen, oder ob sie je mit Menschen gleich Menschen verkehrt haben. Ist denn der Versuch bei uns auf Erden noch nie gemacht worden? Wenn Übertretung der Gebote Gottes, wenn hervorstechende Laster die Völker glücklich machen sollen, bei allem, was Wahrheit ist, man dürfte meinen, diese hätten oft genug Gelegenheit gehabt, ihr Glück zu machen. Der

1

Thus every part was full of vice,
Yet the whole mass a paradise.

Peloponnesische Krieg, die athenischen Verfassungskämpfe, die römischen Bürgerkriege und die Kaiserzeit, das fränkische Reich unter den Merowingern, der Dreißigjährige Krieg, die große Revolution haben doch wohl Leidenschaften erzeugt, denen man den Namen stark nicht absprechen kann.

Allerdings haben wir es erlebt, daß man gerade die französische Umwälzung als eine der glorreichsten Zeiten gepriesen, daß man den Anfang der modernen Kultur von ihr hergeleitet, daß man behauptet hat, erst durch sie habe Frankreich einen Platz unter den gebildeten Völkern und eine Geschichte erhalten. Das sind offenbar nicht mehr Überzeugungen des nüchternen Verstandes, sondern Geschmacksachen, über die sich, wie man sagt, nicht streiten läßt, vielleicht auch Genieeinfälle und Geniestreiche, bei denen Gemeine und Uneingeweihte nicht mehr mitreden dürfen.

Wir gewöhnlichen Erdengeborenen gestehen offen, selbst auf die Gefahr hin, von Machiavelli und seinen Genossen zum Pöbel gerechnet zu werden, daß wir uns dabei in den Stand der Unschuld, in Paradieseswonne, in das Glück der Menschheit nicht hineindenken können. Mögen die, welche den Mut dazu haben, bei der Meinung bleiben, daß die Menschheit am glücklichsten dann sei, wenn sie ihren Trieben keine Gewalt antue, wenn sie sich nach ihrem eigenen Gutdünken entwickle, wenn sie sich jeder höheren Zucht entziehe; mögen die blinden Lobredner Nießsches ihm selbst den Satz nachsprechen, die Kultur könne Leidenschaften, Laster und Bosheiten nicht entbehren¹; mögen sie den aus dem Darwinismus ganz folgerichtig fließenden Schreckensruf: Die Schwächlinge über Bord! als einzige Lösung für die soziale Not der Zeit erklären²; mögen sie erklären, die Zukunft gehöre einzig den

¹ Nießsche, Menschliches, Allzumenschliches I 324, Nr 477.

² Vgl. Duboc, Hundert Jahre Zeitgeist II 125 f.

Tiermenschen¹, die stark genug seien, den Kampf ums Dasein zu überstehen: uns soll das nicht berücken. Wir glauben, daß eine Kultur, die sich auf solchem Weg ausbildet, übel endet und ins Verderben führt, und wir meinen, daß wir dabei das Zeugnis der Geschichte für uns haben.

7. An den beiden französischen Kaiserreichen hat das 19. Jahrhundert gesehen, wie schnell eine für unüberwindlich erachtete Macht gleich einem Kartenhaus in sich zusammenbrechen kann. Nicht minder jäh und rasch war der Sturz, den die athenische Größe und Kultur mit Perikles' Ende erlitt. Wie war ein so plötzlicher Umschwung möglich? Das Glück, sagt man, hat sich eben untreu gezeigt, der Stern dieser großen Männer erlosch, sie hatten sich erschöpft, ihre Fähigkeiten waren im Sinken. Welche Worte! Das Glück! Muß denn immer mit dem Erfolg gerechnet sein? Sollen wir denn im Ernste glauben, daß Machiavelli mit seiner verächtlichen Schilderung die Menschheit nach dem Leben getroffen habe? Und dann: hat etwa Napoleon in den Jahren seines Niedergangs weniger Tätigkeit entfaltet, weniger Geist, weniger Kriegserfahrung bewiesen als ehemals, da sein Stern mit jedem Tage stieg?²

Nein! Bei diesen Fragen stehen ganz andere Dinge in Rechnung als das blinde Glück und das schwache Talent und das Spiel des Zufalles. Freilich mußte der Stern Athens und Roms sinken, freilich mußte das Glück die Schöpfung des Perikles verlassen, weil die innere Kraft, weil das Leben davon gewichen war. Und so ist es mit den Stiftungen der meisten großen Männer. Die Saat, die sie gepflanzt, hatte ihre Früchte getragen: aus Wind und Gift erntet man aber Sturm und Tod. Das Fundament, auf das sie sich gestellt hatten, erwies sich zuletzt trügerisch; hinfällig geworden,

¹ Revue des Revues VII (1893) 393.

² Hüßer, Deutsche Geschichte IV 468 ff 500 530 588 ff 750 764.

riß es das ganze Gebäude mit sich hinab in den Abgrund. Nicht die Erhebung nationaler Leidenschaft, nicht blindes Verhängnis, nicht eigenes Ungeschick hat Napoleon geschlagen. Seine Schuld hat ihn niedergeworfen. Die Mitschuld hat auch sein Riesenreich zu Boden gestreckt. Er selber hatte früher einmal den Satz gesprochen, den ihm B. Cousin so oft und so überzeugt nachgesprochen hat, den Satz: im Krieg bezeichne ein großes Unglück immer einen großen Schuldigen¹. Mag an diesem Satz viel oder wenig wahr sein, und etwas Wahres ist sicher daran², jedenfalls hat sich Napoleon damit sein eigenes Urteil gesprochen.

8. Darum liegt die Frage nahe: Wie entstehen Kulturen? wie gedeihen sie? wie erhalten sie Bestand? Diese Frage ist sehr verwandt mit der andern, wie Gemeinwesen gegründet, gefördert und erhalten werden. Das politische und gesellschaftliche Leben bildet ja einen Hauptteil der Kulturentwicklung.

Was nun diesen Punkt betrifft, so können wir nicht umhin zu gestehen, daß unter uns selbst manchmal recht verkehrte, ja gefährliche Ansichten laut werden. Unter dem Eindruck der unleugbaren Tatsache, daß wir Christen auf dem Gebiet des rein weltlichen Fortschrittes vielfach von unsern Gegnern überflügelt werden, verfallen wir leicht in eine gewisse Entmutigung. Dann legen wir die Hände in den Schoß und sagen seufzend: Dagegen kommen wir nicht auf. Es ist auch gar keine Aussicht, daß wir diesen Wettkampf bestehen. Die Welt hat zu viel Mittel. Indes wir überall durch das Gewissen und durch das Gesetz Gottes beengt sind, braucht sie alle diese Rücksichten nicht zu nehmen und ist darum in der Wahl ihrer Hilfsmittel uneingeschränkt.

¹ Gerbinus, Geschichte des 19. Jahrh. I 8.

² Nm 14, 41 ff. Jos 7, 13. Richt 2, 20 ff; 3, 8; 4, 2; 6, 1. Ps 77, 59 ff; 105, 41 ff. August., Civ. Dei 22, 6, 2. S. hierzu Eberhard, Kanzelvorträge II³ 469 ff.

Ohne daß wir es ahnen, sind wir mit dieser Klage selber in die verkehrten Gedankenkreise hineingeraten, die wir gerügt haben. Wollen wir denn wirklich glauben, daß die Welt darum mehr Gedeihen für ihre Unternehmungen habe, weil sie in der Wahl ihrer Mittel so wenig verlegen ist? Hier sehen wir, wie leicht der Erfolg des Augenblicks das geistige Auge trübt. Wenn das selbst uns begegnen kann, warum wundern wir uns dann, daß es die Kinder dieser Welt so halten? Aber sehen wir uns vor, daß uns die richtige Würdigung des Dauernden und Ewigen nicht entrückt werde. Wollen wir unsere Frage richtig beantworten, so müssen wir auf dieses blicken.

Wie also wachsen Kulturen und wie Gemeinwesen? Darauf gibt die Schrift die einzig und ewig wahre Antwort: Gerechtigkeit erhöht die Völker¹. Aber nicht nur der Geist Gottes sagt so, sondern auch die menschliche Vernunft und Erfahrung. Ohne Gerechtigkeit kann man einen Staat nicht bewohnen, lehrt Aristoteles². Hat sich der Mensch von Recht und Gesetz losgesagt, so ist er das wildeste und gefährlichste aller Tiere. Deshalb muß Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung zusammentreffen³. Ähnlich Plato⁴ und Isokrates⁵. Ganz besonders schön führt diesen Gedanken Demosthenes in einer Stelle durch, die unsere Kulturhistoriker und Politiker nicht wenig beschämt. Es kann nicht sein, spricht er, daß Ungerechtigkeit auf die Dauer Segen habe. Das Böse hält stets nur auf kurze Zeit her. Es treibt vielleicht üppige Blüten und ruft fröhliche Hoffnungen wach. Aber auf einmal fällt es ab und fliegt mit den Winden davon. In jedem Haus, in jedem Schiff, kurz, überall muß die Unterlage am festesten sein. Und

¹ Spr 14, 34.² Aristot., Polit. 3, 7¹² (12), 6.³ Ebd. 1, 1 (2), 13.⁴ Plato, Rep. 1, 23, p. 351, c.⁵ Isokrates, De pace (8) 116—123.

so bedarf auch jede Handlung und jedes Leben — also auch jede Staatengründung und jede Bildung —, soll anders Glück und Gedeihen dabei sein, zur Grundlage der Wahrheit und der Gerechtigkeit¹. Sogar der machiavellistische Euripides kann nicht umhin zu sagen:

Wohlan, ihr Bösen, haßet nur nach Ehren
Und scharret Gold zusammen, wo ihr's findet,
Gleichgültig, ob nun Recht gescheh', ob Unrecht,
Ihr erntet Unheil doch und Fluch zulezt².

Aber wenn Gerechtigkeit die Grundlage alles Gedeihens sein soll, wie können wir dann den Bestand und die Blüte so mancher Kulturen und so vieler Staaten erklären, die nur auf Gewalt und nicht auf Recht gebaut waren? Wir sprechen nicht von den Weltreichen Alexanders und Cels und Tamerlans, die so schnell ins Nichts zurückfielen, als sie daraus emporgeschossen waren. Aber sehet das römische Reich! Ist nicht gerade dieses der sprechendste Beweis dafür, daß Gerechtigkeit und Nutzen im öffentlichen Leben himmelweit auseinander liegen? In allen Formen des Gesetzes verübte es Unrecht, um dann einen Vorwand zur Gewalttat, zur Kriegserklärung zu haben. So stieg es, unablässig nach fremdem Eigentum haschend und sich die Errungenschaften aller Völker durch Unterjochung aneignend, durch nichts als durch Raub zur Weltherrschaft empor³. Und wenn es ja möglich ist, daß eine Macht der römischen an Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit den Vorrang streitig mache, so ist es die assyrische Herrschaft. Eben dieses Reich aber hatte unter allen das längste Leben, es dauerte nicht weniger als volle 1300 Jahre an⁴. Nennet uns, ruft man uns mit Hin-

¹ Demosthenes, Olynth. 2, 10.

² Euripid., Fragm. 420 (Wagner).

³ Lactant., Instit. 6, 9.

⁴ Ctesias 2, 17 21 (C. Müller). Diodor. 2, 21, 8; 28, 8.

weis auf diese und ähnliche Tatsachen zu, nennet uns aus der ganzen Weltgeschichte ein Reich von solcher Kraft und Ausdehnung, das stets mit Gerechtigkeit umging und sich dabei so lang erhielt! Wäre es nicht sicher hundertmal erlegen, wenn es den engherzigen Lehren des Katechismus gefolgt hätte, mit denen man vielleicht zur Not eine Schafherde leiten und ein Bauerngut bewirtschaften, aber sicher keine Monarchie glänzend aufrichten und erhalten kann? ¹

Diese Redeweise ist, um mit Sokrates zu sprechen, einer jener zerrissenen Lappen, womit sich gern jene bedecken, die Recht und Unrecht dem Nutzen hintansetzen, ohne doch zu begreifen, was wahrhaft von Nutzen ist ². Sie ist auch nur auf die Täuschung jener berechnet, die nicht tiefer und nicht weiter sehen, sondern bei der Oberfläche stehen bleiben und sich vom Glanz des Augenblicks bestechen lassen. Was sind denn für die Geschichte der Welt und was sind für das ewige Reich des Wahren und des Rechten einige Jahrhunderte? Ist eine dieser Kulturen, die nicht doch zuletzt von der verkannten Wahrheit besiegt worden ist? Ist eines dieser Weltreiche, dem nicht die lang unterdrückte Gerechtigkeit ein Ende gemacht hat? Mit tiefem Sinn hat Viktor Hugo gesagt:

Kolosse stehn auf schwachen Füßen ³.

Der Grund ist leicht zu finden: darum sind sie so schwach, weil sie so wenig Wahrheit und Gerechtigkeit zur Grundlage haben. Auf harter Ungerechtigkeit besteht niemals ein Reich, sowenig man ein Haus auf fließendes Wasser oder auf einen Abgrund baut.

¹ Stenzel, Geschichte des preussischen Staates IV 385 ff; vgl. 36 280 f.

² Plato, Alcibiades 1, 10, p. 113, d—114, e.

³ Viktor Hugo, Innere Stimmen 2, 7 (Stuttgart 1842, XVIII 26).

Nein, es bleibt dabei: ohne Gerechtigkeit kann keine Macht, ohne Wahrheit keine Kultur auf die Dauer gedeihen oder bestehen. Nicht ihre barbarische Grausamkeit, nicht ihre eigene Ungerechtigkeit hat den Assyriern und Babyloniern und den übrigen Eroberern die Herrschaft befestigt, sondern die größere Ungerechtigkeit jener, zu deren Züchtigung sie Gott als Geißeln gebrauchte¹. Solang sich Assur als Geißel und als Rute des göttlichen Grimmes gebrauchen ließ², bestand es in Blüte. Als es sich aber dieser Aufgabe entzog, da zog auch der Herr seine Hand von ihm zurück, und es ward wie ein feuerspeiender Berg, der ausgebrannt in sich selber zusammenstürzt³. Da half ihm keine Weisheit mehr und keine Macht. Da wuchs ihm die Ungerechtigkeit über das Haupt, und es erstickte unter der üppigen Saat seiner Bosheit trotz tausendjährigem Bestand. So war es mit der römischen Kultur und Weltherrschaft, und so ist es und wird es sein mit jeder andern. Immer bleibt das Wort des eben genannten Dichters wahr:

Oft schritten höchsten Zorns verfluchte Auserwählte
Durch Nationen hin, — Giganten, denen lang
Im Kampfe blieb der Sieg, solange der Fluch sie stählte,
Bis selber sie zuletzt ihr eigener Fluch verschlang⁴.

Zwar züchtigt Gott durch Bösewichter
Verderbte; doch die Rute bricht,
Sobald er will, der starke Richter;
Denn seine Welt zerstört er nicht⁵.

9. Hüten wir uns übrigens in diesen Fragen vor dem niedrigen Urtheil des gewöhnlichen, kurzfristigen Volkes. Wenn ein Mensch täglich Brot genug hat, dann beneidet man ihn

¹ August., Civ. Dei 4, 15. Thom., Regim. princ. 3, 7.

² Jf 10, 5. Jr 51, 20—23; 27, 8.

³ Jr 51, 25. Jf 10, 7—16; 47, 6—15.

⁴ Viktor Hugo, Oden 1, 11, 1 (Stuttgart 1841, XIII 70).

⁵ Ebd. 1, 11, 3 (XIII 71).

als glücklich. Und wenn in einem Staat einige Übermütige Milliarden auffaugen und Millionen mit Füßen treten, um sich mit einem Wall von Erfindungen zur Verfeinerung des Genusses und der Üppigkeit zu umgeben, dann reden die Geschichtschreiber von einer glänzenden Blütezeit des ausgebeuteten, zertretenen Volkes.

Aber etwas anderes ist glänzender Erfolg des Augenblicks und äußere Macht und etwas anderes das wahre Wohlergehen der Völker. Wer bemißt denn das Glück der Menschheit und die Bildung des Geistes nach der Entfaltung von Dingen, die man zählen und messen kann? Ist ein Volk dann glücklich zu preisen, wenn es, wie Assyrien dem Ninus, einem Eroberer zur Verwirklichung seiner Pläne Millionen stellen kann? Ist dann sein Glück vollendet, wenn es von seinem Überfluß oder auch vom Schweiß und Blut seiner Bewohner Pyramiden und babylonische Thürme und Pagoden gen Himmel türmt, wenn es in Felsen- und Marmortempeln und Labyrinthien mit der Natur an Großartigkeit wetteifert, wenn es sich durch Gesang und Tanz, wenn es sich mit Dichtung und Schauspiel bis zum Vergessen seiner Leiden berauscht?

Wenn ja, dann müssen wir wohl den Bösen zugestehen, daß sie zum Glück der Menschheit mehr beitragen als die Guten. Wir können nicht in Abrede stellen, daß äußerliche Bequemlichkeit des Lebens, daß rein irdische Kunstfertigkeit, daß Entwicklung massenhafter Machtmittel regelmäßig in den Kreisen der Gott Entfremdeten mehr angestrebt wird als unter jenen, deren Sinn sich von der Erde himmelwärts richtet. Die Diener dieser Welt fühlen sich in der Welt heimischer. Sie denken und tun nicht anders, als ob sie ewig hier verweilen könnten. Es fällt ihnen nicht ein, von ihrer Zeit für das Aufsuchen überirdischer Güter einen noch so kleinen Bruchteil abzulassen. Dafür ist all ihr Herz und Sinn darauf gestellt, sich auf der Erde so häuslich und angenehm als möglich

einzurichten. Schon der Phönizier Sanchuniathon¹ schreibt dem Geschlechte der Bösen, der allzeit kriegsbereiten Bruderfeinde, die Erfindung der Schmiede- und Baukunst und der Schifffahrt, die Verbesserung der Fischerei und Jägerei zu. Geradeso leitet auch die Schrift das Harfen- und Zitherspiel, die Erzgießerei und Schmiedekunst von den Nachkommen des Kain², den gottvergessenen, ins Irdische versunkenen Weltkindern her. Treffend sagt Milton hierüber:

Die schönen Zelte, die du schauest, sind
 Die Zelte der Gottlosigkeit, worin
 Der Stamm des Brudermörders üppig wohnt.
 Durch Kunst das Leben schön und fein zu machen,
 Darauf geht all ihr Trachten und ihr Sinn.
 Zwar haben sie auch dies von Gottes Licht,
 Das ihren Geist erleuchtet, doch sie denken
 Des Schöpfers nicht und denken nicht der Gaben³.

Es liegt auch in der Natur der Sache, daß ein Leben, das nur auf Verschönerung der Erde sinnt, einer gewissen Aus-
 bildung der menschlichen Fähigkeiten dienlich werden muß. Der Jäger, der dem Bären, dem Löwen, dem Hirsch nachstellt, der Krieger, der auf unermesslicher Wüstenebene oder im Dickicht des Urwaldes stets des Überfalles gewärtig steht, wird die Sinne und die Wachsamkeit des Geistes zweifelsohne mehr entwickeln als der Landbebauer bei der Veredlung der Früchte und der Zähmung der Tiere. Im Kampf politischer Leidenschaften, auf dem bewegten Marktplatz muß sich Rede- und Schlagfertigkeit, Vorsicht, List und die Kunst, mit einem Blick die Lage zu erfassen und die vorhandenen Mittel auszunutzen, besser entwickeln als dort, wo alle in Frieden und Freundschaft leben. Und so ist auch nicht zu verkennen, daß

¹ Philo Bybl., Fragm. 2, 9 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 566). Euseb. Caesar., Praep. evang. 1, 10, 8 9 (Viger. p. 35).

² Gn 4, 21 22.

³ Milton, Verlorenes Paradies 11, 607 ff.

unser gesellschaftlicher Salonverkehr, wo jeder den Augen und der Zunge einer spottstüchtigen, lieblosen Zuschauerwelt ausgesetzt ist, zur Ausbildung eines peinlich feinen Schliffes in den äußeren Umgangsformen mehr beiträgt als das zurückgezogene Leben im Schoß der Familie. In Kreisen, wo, wie Molière sagt,

Bekanntermaßen weder groß noch klein
Vor Spott nur eine Stunde sicher ist¹;

in Kreisen, wo nach Sheridans Ausdruck mit jedem Wort ein guter Name stirbt², da ergibt sich Gewandtheit und Geschmeidigkeit, Weltklugheit und Menschenkenntnis ganz von selbst.

Wir leugnen nun gewiß nicht, daß in diesen, wenn auch rein weltlichen Errungenschaften der Kultur ein wirkliches Gut für die Menschheit liegt. Aber diese Fortschritte werfen mit ihrem Licht auch dunkle Schatten in das Leben, und diese darf der Denker, der ein wahres Urteil fällen will, nicht übersehen. Die Geschichtsbücher erzählen von glänzenden Heeren und herrlichen Waffentaten, aber sie schildern nur wenig das Blut, die Tränen, die Verwüstungen, die diesen Glanz so düster trüben. Heroische Tapferkeit ist der ewig fruchtbare Stoff, mit dem die Dichter unsere Jugend begeistern. Möchten sie ihr nur auch das nicht verschweigen, daß das Seufzen der oft so schnöde Mißhandelten und Beraubten nur selten die großen Helden im Licht lautern Ruhmes erscheinen läßt. Wir bilden uns an den Meisterwerken der Rede, die den Volksversammlungen und öffentlichen Staatsverhandlungen ihre Entstehung verdanken, vergessen aber in unserer Begeisterung ganz, daß, wie Tacitus sagt, die Beredsamkeit eine Flamme ist, die sich aus dem Verbrennen eines gewaltigen Brennstoffes³ ent-

¹ Molière, *L'école des femmes* 1, 1.

² Sheridan, *Bästerschule* (Schröder) 1, 10.

³ Tacitus, *Orat.* 36.

widelt, und daß oft Bürgerzwist und Blutvergießen, Hinterlist, Lüge und politische Leidenschaft ihre wahren Triebfedern bilden ¹.

10. Wenn wir nun schon in Bezug auf die Vergangenheit leicht Sein und Schein verwechseln, so haben wir noch mehr not, hinsichtlich dessen, was uns zunächst umgibt, die Augen des Geistes zu öffnen und wohl zuzusehen, damit wir uns nicht in unserem Urtheil berücken lassen. Denn hier gehen die Anschauungen sehr weit auseinander, und überdies spielt Neigung und Abneigung oft eine größere Rolle als die Überlegung des Verstandes. Die einen glauben nicht stolz genug auf alles Moderne sein zu können, den andern gilt ein Ding schon darum allein für gut, weil es alt, und für verdächtig, wenn es neu ist.

Die Wahrheit aber ist nur dort, wo volle Unparteilichkeit. Das aber wird jedenfalls auch der feurigste Lobredner unserer Zeit nicht in Abrede stellen, daß für ein künstlerisch gestimmtes Auge, für einen dichterisch fühlenden Geist ein Gang durch die Erde einstmals mehr Anziehendes hatte als heute. Liebliche Dörfer, grüne Fluren wechselten in ungezwungener Eintracht mit riesigen Wäldern und blühenden Weinbergen. Nun starrt an ihrer Stelle Schlot um Schlot. Die Wälder sind verschwunden, der Vogelgesang ist verstummt. Kohlenstaub und Dampf, Gerassel und Hämmern beleidigt Aug' und Ohr. Der Anblick der herrlichsten Gegend ist durch die unerträglich gerade Linie des Schienenweges entstellt wie ein Gemälde durch den Schnitt, den ein boshaftes Messer mitten durch gezogen hat. Mit Recht klagt Venau:

Mitten durch den grünen Hain
Ungeflüchter Haß
Frißt die Eisenbahn hinein,
Wohl ein schlimmer Gast.

Bäume fallen links und rechts,
Wo sie vorwärts bricht,
Frischen, blühenden Geschlechts
Schont die rauhe nicht.

¹ Milton, Verlorenes Paradies 11, 638—711.

Selbst die Eiche wird gefällt,
 Die als frommen Schild
 Ihrem Feind entgegenhält
 Das Marienbild ¹.

Nun freilich, man sagt uns, das seien romantische Schmerzen, unfruchtbare Liebhabereien für alte, abgelebte Dinge, das sei ein Verkennen des Großartigen und Nützlichen, das unsere Zeit geschaffen habe. Wir sollten aber nicht verkennen, wie sehr statt des gefallenen Schönen das Zweckmäßige und Brauchbare überhandgenommen habe, wie Wohlstand und Glück allum gestiegen sei. Ja, wenn wir das glauben dürften, wie gerne wollten wir der Freude über das Heil unserer Brüder den Genuß der Schönheit opfern! Aber sowenig jemand behaupten wird, daß bei unsern Vätern der Sinn für das Zweckmäßige durch ihren Geschmack verkürzt worden sei, so wenig können wir uns überzeugen, daß unsere Verletzung des Schönen zur Förderung des allgemeinen Besten ein wesentliches soll beigetragen haben.

Es wäre überhaupt besser, wir würden über die zeitlichen Errungenschaften unserer Kultur nicht so viel reden. Es ist wahr, es sind einige wenige durch ungemessenen Reichtum unglücklich geworden — wir wissen, was wir sagen. Dafür sind Tausende ehemals Freier zu Sklaven herabgesunken. Die vordem als Winzer in fröhlichen Liedern ihrer Lebensfreudigkeit Lust machten, denen ist nun in den Gruben, wo sie des Lichtes, der Luft, des Atems beraubt, nicht Tag noch Nacht unterscheiden, die Lust zum Singen vergangen. Wo einst ein blühendes Geschlecht in freier, ungezwungener Heiterkeit Feste feierte, da sieht nun ein Heer von Arbeitern, bleich und geschwächt, unter schlecht verbissenem Grimm, Gott und sich selber fluchend, einem vorzeitigen Tod entgegen. Ähnlich ist es mehr oder minder überall.

¹ Denau, Gedichte II, Stuttgart 1857, 169 f.

Wir haben indes nicht im Sinn, Vergangenheit und Gegenwart nach ihrem Wert miteinander zu vergleichen. Wir wissen auch, daß das Samenkorn in der Erde ersticken muß, damit neue Saaten sprossen, und daß frische Bauten sich oft nur aus den Trümmern der früheren erheben. Was wir wünschen, ist einzig dies, daß die Welt eine unbefangene Werthschätzung sowohl des Alten als des Neuen lerne. Ohne das Neue in Bausch und Bogen zu verdammen und ohne in die bekannten lustigen Verhimmelungen des Alten einzustimmen, dürfen wir wohl darauf hinweisen, daß das Mißvergnügen über unsere Zustände alle Augenblicke selbst bei jenen durchbricht, die nicht genug von früherer Finsternis und von den heutigen Fortschritten zu sagen wissen.

Das ermutigt uns, der Sache auf den Grund zu sehen und zu fragen: Wie stünde es denn in der Welt, wenn wir etwas weniger von dem hätten, was wir moderne Kultur nennen, dafür etwas mehr Rücksicht auf Gott und auf den alten Glauben, etwas mehr Tugend im Herzen und im öffentlichen Leben? Oder fragen wir noch kühner: Wie sähe es in der Welt aus, wäre die Sünde nicht, oder hätte die Welt nicht im Humanismus Gott und seinen Gesalbten den Rücken gekehrt?

Ohne Bildung und äußere Güter wären wir zwar auch dann nicht, aber freilich wären diese anderer Art. Sicher, wir hätten weniger Erfindungen und Komfort, aber auch weniger Bedürfnisse; weniger Luxus im Entbehrlichen, dafür auch weniger Fälschungen des zum Leben Notwendigen. Wir müßten des papiernen Geldes entbehren und des Vergnügens, mit der Schere Zinsen für Kapitalien, die wir nie besaßen, einzuziehen. Aber es würde auch keine Zwangsanleihe unser patriotisches Gefühl und unsere Wahrheitsliebe auf die Probe stellen, kein telegraphischer Kursbericht Hunderte in Versuchung setzen, dem Herrn über Leben und Tod vorzugreifen. Das stolze Selbst-

gefühl, der Verbreitung menschlicher Bildung durch Chassepot und Armstrongkanonen, durch Monitore und Torpedos Vorschub geleistet zu haben; der eigentümliche Reiz, der in dem Warten auf das Eintreffen der Verlustlisten liegt; das zweifelhafte Vergnügen, die Sturmkolonnen im Eilschritt durch unsere reifen Saaten zum Brudermord marschieren zu sehen; Schwurgerichte, Prozesse, Guillotinen, Füsilladen, das alles wären unbekannte Dinge; ja wer weiß, ob es Friedensrichter, Gerichtsvollzieher und Profosen gäbe! Wir hätten weniger Millionäre, keine betrüglichen Zahlungseinstellungen und keine Zwangsversteigerungen, aber mehr allgemeinen Wohlstand und mehr genügsame Menschen; nicht so viele Erzählungen von Heldentaten, aber wahren Frieden unter uns und ungestörte Zufriedenheit in uns; keine Kasernen und Festungen, aber vollkommener Kunstwerke. Der beruhigende Aufschluß, den uns die auf das Höchste gerichteten Geisteskräfte über die wichtigsten Fragen des Herzens und des Lebens verschafften, die Einträchtigkeit in dem Unerläßlichen, in Religion und Lebensanschauung, die Klarheit über unsere Pflichten und Rechte würde uns den Mangel von machiavellistischen und bienenstaatlichen Philosophemen verschmerzen lassen. Während jetzt nicht selten die größten Genies im Schlamm ersticken und mit ihrer Begabung der Unschuld zum Fall gereichen, würden sie uns, wenn die Sünde nicht wäre, herrlichere Werke der Dichtung, eine edlere Kunst zu Tage fördern, und das Schöne mit dem Wahren und Guten vermählend, zu Aposteln der Tugend und Gottesverehrung werden. Das Leben selbst wäre mehr Harmonie und erhabene Poesie. Mit einem Wort: die Menschheit wäre glücklicher.

11. Dieses Bild des Glückes wird vielen nicht nach Geschmack sein. Wir müßten die Wirklichkeit schlecht kennen, wenn wir glaubten, daß die Welt daran großen Gefallen finden werde. Es sind andere Geister, denen sie zujubelt und entgegensteht, jene, die ihr in Wort und Werk die Pest durchs

Land tragen, jene, die sie lehren, sie werde ihr Elend so lange nicht überwinden, bis sie die Tugend und Religion aus dem öffentlichen Leben völlig verbannt habe. Es sind andere Ziele, nach denen sie ringt: sie will nicht aus sich heraustreten, sie will nicht einmal über sich hinauf sehen. Es sind andere Mittel, durch die sie ihre Absichten zu erreichen sucht; mit den unsrigen würde sie fürchten zu kurz zu kommen. Sie hat sich ihren eigenen Gesichtskreis abgegrenzt, ihren engen Wirkungsbereich streng abgeschlossen. Darüber tritt sie nicht heraus. Was in diesen paßt, ist ihr groß, was zu dessen Ausschmückung dienlich zu sein scheint, das gilt ihr für erlaubt, für schön, für nützlich, mag das Gewissen, das Gesetz Gottes und die Lehre der Offenbarung damit übereinstimmen oder nicht.

Daher die grundwesentliche Verschiedenheit der Anschauungen und des Strebens zwischen der Welt und zwischen uns. Was unserer Überzeugung nach allein groß ist, dünkt jener ein Greuel. Wonach wir mit ganzer Anstrengung ringen, das flieht sie wie ein unheimliches Gespenst. So sagt Platon bei Betrachtung der Cestiuspyramide:

Gern vermißt sei neben dem Heidengrabstein,
Was so streng Rom jedem Verirrtenweigert,
Jenes Jenseits, das des Apostels goldner
Schlüssel nur aufthut.

Führt mich dorthin lieber, und sei's in die Hölle,
Wo der Vorwelt würdigen Seelen Raum ward,
Wo Homer singt oder der Lorbeermüde
Sophokles ausruht¹.

Wohl, wenn der Humanismus nur Homer und Sophokles hervorgebracht hätte, dann ließe sich diese freble Wahl wenigstens begreifen. Aber solcher Männer hat er nur wenige, und diese würden sich, wenn sie heute aufstünden, dagegen verwahren,

¹ Platon, G. W. II 159.

unter seine Anhänger gerechnet zu werden. Die Welt selbst rühmt sich denn auch regelmäßig ganz anderer Geister.

Was sind das für Männer, denen sie den höchsten Nachruhm, den Namen der Großen beilegt? Gewöhnlich — wir wissen, daß es Ausnahmen gibt — die schlimmsten Unholdes eines Volkes, die, in denen sich dessen böse Eigenschaften am lebendigsten verkörpert, dessen Leidenschaften aufs rücksichtsloseste herausgekehrt haben. Es sind jene, die kein Mittel gescheut haben, um ihre Zwecke zu erreichen, jene mit einem Wort, welche die Grundsätze des Humanismus auf die verwegenste Weise durchgeführt haben.

Das griechische Volk feiert, um bei diesem einen Beispiel stehen zu bleiben, unter seinen Kaisern am höchsten Justinian I. Mit Grund: er ist das sprechendste Abbild des späteren griechischen Charakters¹. An Geist klein, aber ein Riese an Schlaueit und Verstellung, listig und zweizüngig, eitel, habgütig, blutdürstig ohne Maß, um kein Mittel verlegen, nur ausnahmsweise auf den Namen Theodoras, seiner würdigen Gattin, keinen Meineid schwörend, hielt er die ganze Welt zum Narren. Machiavelli hätte sich Glück zu einem solchen Schüler wünschen können. In kirchlichen Fragen ein Despot von kaum erreichter Treulosigkeit, legte er durch den Ausbau des Cäsaropapismus den Grund zum Verfall des Orients. Aufruhr und unmenschliches Blutvergießen wechselten unter seiner Regierung Tag um Tag. Er hatte 320 000 Pfund Goldes im Schatz vorgefunden. In kurzer Zeit war alles vergeudet. Er erfand die schändlichsten Mittel, um Geld zu machen, Testamentsfälschung, Gütereinziehung und falsche Anklagen, bestach und ließ sich bestechen, besteuerte die Luft, verkaufte die Stellen, trieb Kornwucher, legte unerschwingliche Steuern auf das Volk, indes die Pest furchtbare Verheerungen anrichtete. Als er

¹ Quellenbelege in Paulys Real-Encyclopädie IV 665—677.

starb, hinterließ er den Schatz verschuldet, das Volk verarmt. Es ist ein treffendes Bild, das ein vornehmer Byzantiner im Traum gesehen haben will: Der Kaiser stand im Meer und trank es aus bis auf den Grund. Dann trank er die Flüsse und die Kloaken aus, die in den Bosporus münden. Wasser und Fische und Schlamm und Unrat, alles verschwand in seiner unerfättlichen Kehle. Jedoch sein Durst ward nicht gestillt¹. Trotzdem blieb sein Name gefeiert, trotzdem gingen die Griechen, recht wie wenn sie Schüler Mandevilles gewesen wären, nach ihrem schwachen Vermögen auf der von ihm gewiesenen Bahn weiter, so lange, bis ihnen die Kraft erlahmte.

Einem Nichtgriechen graut vor einem solchen großen Mann, wie einem Nichthumanisten vor den meisten Größen des Humanismus. Aber jeder findet eben den groß, der ihm auf seinen eigenen Wegen am weitesten vorausgeeilt ist. Es möge jenes Volk oder jenes Zeitalter auftreten, das es in diesem Punkte anders gehalten hat, und auf die Griechen den ersten Stein werfen!

12. Wenn der Satz auf Wahrheit beruht, daß die Geschichte die Lehrmeisterin der Menschheit ist, dann könnten wir uns der Hoffnung hingeben, daß die Umschau, die wir eben vorgenommen haben, ihrer Frucht nicht entbehren werde.

Wir müssen es im Vertrauen auf den besseren Teil im Menschen darauf ankommen lassen. Das Amt eines Predigers können wir hier nicht üben. Wir haben nur den Beruf des Kulturgeschichtschreibers und des Geschichtsphilosophen zu erfüllen. In Vollziehung dieser Aufgabe haben wir früher bereits die Frage untersucht, ob der Geist, in dem der Humanismus forscht und strebt, der rechte sei. Ob er das wahre Ziel des Menschen und der Menschheit verfolge, das wird den Gegenstand der nächsten Untersuchung bilden.

¹ Procopius, *Historia arcana* 19 (Dindorf III 112—114).

Hier haben wir darüber nachgeforscht, ob die Mittel, die er dazu anwendet, zum Ziele führen. Wir unterlassen es, die Antwort zu geben. Die Tatsachen mögen für sich selber reden.

Vielleicht überhebt uns auch die Welt der Aufgabe, unser Urtheil auszusprechen. Daß die Dinge in der Menschheit nicht stehen, wie alle es gerne wünschten, des ist nirgends ein Hehl. Seit alten Tagen klagt die Welt über die bösen Zeiten. Was sind aber die Zeiten? Die Zeiten sind die Menschen. Böse Menschen, böse Zeiten¹. Die bösen Dinge, die geschehen, machen die Zeiten böse². Böse Zeiten gibt es, seitdem es Sünde gibt³. Die bösen Zeiten werden auch nicht aufhören, solange die Sünde fortbauert. Je böser die Menschen, je schlimmer die Zeiten. Die schlimmsten Zeiten sind immer jene, welche die meisten und größten Bösen hervorbringen.

Was aber dem einzelnen Menschen böse Tage, das verursacht der Menschheit im großen böse Zeiten. Mensch und Menschheit werden, so lang sie leben, nie ihr Geschick voneinander trennen.

Nun gibt es aber keine doppelte Moral⁴. Was den Menschen unglücklich macht, das ist die Sünde. Was die Völker elend macht, ist also abermals die Sünde⁵. Es gäbe kein Elend, wenn die Sünde nicht wäre⁶, kein Elend im kleinen und noch viel weniger Elend im großen. Es mag an den Sünden immerhin zu einem Theil etwas Gutes sein, es mag aus ihnen zunächst kleiner und selbst großer Nutzen entstehen⁷, nichtsdestoweniger sind sie immer schädlich⁸. Im

¹ August., Sermo 25, 4-8; 167, 1; 297, 9; 311, 8.

² August., Ep. 199, 9, 29.

³ August., Sermo 25, 3.

⁴ Aristot., Polit. 7, 15. Plato, Rep. 4, 17, p. 443, c ff.

⁵ Spr 14, 34. Leo XIII, Inscrutabili d. 21. Apr. 1878.

⁶ August., Civ. Dei 22, 1, 2; De Gen. ad lit. 8, 14, 31.

⁷ Thom. 1, 2, q. 87, a. 2 ad 1.

⁸ Thom. 1, q. 63, a. 2 ad 1.

öffentlichen Leben gilt so gut wie im kleinen das Wort: Untreue schlägt den eigenen Meister. Nicht bloß für Private, auch für die Völker bleibt ewig wahr: Ehrlich währt am längsten¹.

Es hat darum schon einen Sinn, nur nicht jenen des Gotteshaffes, wenn die Betrachtung der Geschichte den Dichter zu den Worten treibt, die einer Warnungstafel für die Menschheit gleichen:

An ihren Göttern starben alle Völker
Und sterben noch daran².

Nicht zwar an dem einen Gott, dessen Gesetz Wahrheit und Leben ist, wohl aber an ihren Göttern, die sie sich selber machten. Am goldenen Kalb starben die Juden, an ihrer „gesunden Sinnlichkeit“ starben die Griechen, die Römer an der Herrschsucht, ein jedes Volk an seinen Sünden. Auch für die Völker ist der Sünde Sold der Tod³.

Daß jede Schuld sich rächt auf Erden, ist nur zum Teil wahr. Nur für die großen Körperschaften, keineswegs für jeden Menschen im besondern kann man den Satz zugeben, den man so oft im Munde führt: Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Der einzelne Mensch lebt für die Unsterblichkeit. Ihm bleibt also die Strafe gewiß. Er mag, wenn es ihm gefällt, die Barmherzigkeit, die ihn mit Güte zur Besinnung ruft, in diesem sterblichen Leben verachten. Dann hat die Gerechtigkeit immer noch eine Ewigkeit, um sich an ihm bezahlt zu machen. Die Gemeinwesen, die Städte, die Staaten dauern länger auf Erden fort als der Mensch. Das ist aber auch ihre ganze Unsterblichkeit. Darum kann es wohl kommen, daß ein böser Mensch im Glück lebt und aus seinem kurzen Leben scheidet, ehe ihn die Strafe ereilt. Aber das ist nicht

¹ Gaufrid, Vita S. Bernardi 4, 3; 12.

² Leopold Schefer, Weltpriester 3.

³ Röm 6, 23.

möglich, daß eine Gemeinschaft und daß die Gesamtheit, wenn sie mit Bösem umgeht, der Strafe vor Gott und vor den Menschen entrinne¹. Gerechtigkeit und Wahrheit begründen allein das Glück des Menschen. Die Übung der Tugend und Religion ist das einzige Mittel, wodurch das Glück der Völker gedeiht.

Wohl formt mit dem Schwert sich der Starke die Welt,
 Sein Ruhm hat den Nar zum Genossen;
 Doch oft wird das mordende Schwert zerstückelt,
 Und der Nar wird im Fluge geschossen:
 Was Gewalt erzeugt, trägt kurzen Gewinn
 Und stirbt wie ein Sturm in der Wüste dahin.

Doch die Wahrheit lebt. Wie ein siegender Held
 Steht sie ruhig, von Schwertern umgeben.
 Sie führt dich treu durch die nächtliche Welt
 Und weist auf ein helleres Leben.
 Die Wahrheit ist ewig; ihr heiliges Wort,
 Es pflanzt von Geschlecht zu Geschlechtern sich fort. . .

So folge der Wahrheit, so wolle das Recht,
 Verwirkliche freudig das Schöne!
 Nie sterben die drei dem Menschengeschlecht,
 Ob auch die Torheit sie höhne.
 Was die Zeit dir gab, das nimmt sie zurück,
 Nur das Ewige schafft dir ein bleibendes Glück².

¹ Isocrates, De pace (8) 120.

² Leguér, Gedichte II (Mohnke, Übersetzung 1840) 34 f.

Sechzehnter Vortrag.

Das Ziel der humanistischen Kultur.

1. Ein Künstler wird sich besinnen, einen in der Kunst Unerfahrenen in seine Werkstatt einzuführen. Er fürchtet, dieser würde über dem Anblick dessen, was er da antrifft, die hohe Meinung verlieren, die er bisher von der Kunst gehabt hat. In der That liegt es dem Laien nahe zu denken, schlimmer könne es auf der Erde auch nicht ausgesehen haben in jenen Zeiten, von denen geschrieben steht: Lohwabohn¹. Auf dem Sofa ein Gewirr von Wildern, Vorlagen, Papieren; im Bett Kohlen, Speisen- und Farbenreste; auf dem Tisch eine abgebrochene Hand und ein halbes Gerippe; an der Wand malerisch gefaltete Tuchseken; die kunstvollsten Zeichnungen quer über den Fußboden gelegt; auf dem Ofen eine Unzahl von Pinseln, Farb- und Zeichenstiften — alles gerade da an seinem Platz, wo es keinen Platz zu haben scheint; die Fenster halb verhängt wie in einem Trauerhaus; der Künstler selbst in unbeschreiblichem Anzug — kein Wunder, wenn sich der Besucher die Stirne reibt und sich fragt, ob er denn in ein Bedlam geraten sei. Wo der Eingeweihte aus dem Wust sofort ersieht, welche große Gedanken und welche kühne Entwürfe den Meister eben beschäftigen, findet der Fremdling keine Gedanken und keine Worte. Erst wenn er sich entfernt hat, kehrt ihm die

¹ Gn 1, 2.

Sprache wieder, und er entschädigt sich für die augenblickliche Störung von Verstand und Zunge durch Spott über das, worüber er sich nichts zu denken vermochte. Daß der Spott viel eher ihn treffen sollte, der da keinen Zweck erkannte, wo ein geistreicher Mann ein hohes Ziel vor Augen hatte, daran denkt er so wenig als jeder, der sich über Gottes Wege und Pläne lustig macht.

So ist es in allen Dingen, im kleinen, im großen, im ganzen. Nur Unwissenheit ist es, wenn wir glauben, einer Sache jeden Zweck absprechen zu sollen. Ohne Zweck ist nichts auf der Welt, es könnte sonst nicht einmal bestehen. Das erste, was einem Ding als Ursache das Sein und Wirken verleiht, das ist der Zweck, den es hat¹. Und wo wir keinen Zweck finden, da haben wir kein Recht, über dessen Abwesenheit zu klagen, sondern bloß einen Grund, unsere Unkenntnis zu bedauern. Einen Zweck verfolgt der Vogel mit seinem gedankenlosen Sang, einem sichern Zweck eilt die Ameise mit ihrem unschlüssigen Hin- und Herlaufen nach. Daß auch die Wimpern an unserem Auge und die Haarbogen, die es überwölben, einem ganz bestimmten Zweck dienen, würde uns sofort klar werden, wenn wir sie entfernen würden.

Nichts ist in der ganzen Welt, das nicht an seinem Platz wäre und nicht seinen ganz bestimmten Zweck hätte, solange anders der Mensch nicht in törichter Vermessenheit die Kreise der Schöpfung verwirrt. Zwar will das seinen blöden Augen oftmals nicht recht einleuchten. Und manchmal glaubt er überflüg, das Werk des Schöpfers verbessern zu müssen. Aber die Verwirrungen und die Beschädigungen, die jedesmal die Folge davon sind, Krankheiten, Überschwemmungen, Ungeziefer, Mißwachs und tausend andere üble Folgen, belehren

¹ Thom. 1, q. 5, a. 4; 1, 2, q. 1, a. 2. Aristot., Metaph. 8, 8, 7; 4, 1, 5.

ihn immer wieder, daß eine höhere Weisheit, die eigene Weisheit Gottes, nicht bloß den einzelnen Theilen, sondern dem Ganzen selber die Ziele vorgezeichnet und die Wege dazu gewiesen hat.

Und nicht anders ist es mit dem einzelnen Menschen und mit der Menschheit im großen. Der Mensch hat sein Geschick in seiner eigenen Hand, denn er ist selbständig und frei. Aber er hängt trotzdem mehr von den Dingen ab, die um ihn her sind, als er selber glaubt, wie uns die Statistiker sogar mit Ziffern beweisen. Noch weit mehr aber lenkt der ewige Hirte der Völker die Wege der Menschen nach seinen Plänen. Der Mensch denkt sich im Herzen seinen Weg aus, aber der Herr leitet seinen Gang¹. Selbst das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn, gleich einer Wasserleitung richtet er es, wohin er will². Ebenso ist es mit den Staaten, den Völkern, der Menschheit. Ägypten wie Assyrien war eine Rute in der Hand des Herrn und das römische Weltreich eine Brücke und ein ebener Heerweg, um das Heil zu den Menschen zu bringen. Die Mächte und jene Kulturen, die sich zu willigen Werkzeugen der letzten Absichten Gottes hergaben, haben dabei sich selber Segen geholt. Die, welche sich ihnen widersetzten, haben dasselbe Unheil auf sich herabgezogen, das allen Versuchen folgt, die Wege Gottes zu durchkreuzen. Aber zuletzt haben auch sie dazu beigetragen, die Weisheit Gottes zu rechtfertigen und die Unbeugbarkeit seines Willens und seiner Zwecke zu beweisen. Sie dachten Böses zu tun, Gott aber wandte es zum Guten³.

2. Alles also hat seinen Zweck. Es kann nichts ohne Zweck geschehen und bestehen, nicht einmal die scheinbar planlose Verwirrung.

Woher kommt es dann, daß uns so vieles, was wir gerade am Menschen beobachten, als nutz- und zwecklos erscheint?

¹ Spr 16, 9.

² Spr 21, 2.

³ Gn 50, 20.

Warum müssen wir dann mit bitterer Reue an uns selber so manche That, so manche Stunde als verloren beklagen? Wie ist es zu erklären, daß nicht selten da, wo der menschliche Scharfsinn ein rechtes Meisterstück geliefert zu haben glaubt, am meisten Unnützes und Wertloses zu Tage gefördert wird?

Man wird vielleicht über diesen Ausdruck ein wenig ungehalten sein, er ist aber ganz berechtigt. Werfen wir einen kurzen Blick auf jenes Gebiet, das die heutige Kultur mit besonderem Stolz als ihre Eroberung rühmt, das sie aber in Wahrheit zum Tummelplatz der ausgesuchtesten Torheiten gemacht hat. Wir reden von der Unterrichtsstunde. Sie ist so recht geeignet zu zeigen, wie ein Ding einen Zweck verfolgen und dennoch zwecklos, ja zweckwidrig sein kann. Von den tausend und aber tausend, bald schönen bald schädlichen und eiteln Dingen, welche die neuere Erziehungskunst unsern armen Kindern aufbürdet, hat jedes seinen Zweck. Das eine soll den müßigen Vorwitz befriedigen, das andere soll das Kind in den Stand setzen, als zehnjähriges Weltwunder im Kreis der Erwachsenen bei jeder Frage mitreden und stets das letzte Wort behalten zu können, das dritte soll ausnahmsweise auch einmal wirklich den Umfang des nützlichen Wissens erweitern. Alles betrachtet, können wir nicht anders als behaupten, daß diese Bildung zum großen Teil überflüssig, ja hinderlich für das Kind ist. Was dient dem Mädchen, das sein Leben lang nur Feld- und Hausarbeit vor sich sieht, der gelehrte unverdaute Kram von Archäologie und Anatomie, von Physiologie und Zoologie, von Pomologie und Geometrie und Entomologie und Ethnologie und Mythologie, womit die unbarmherzigen Volksbildner das arme Kind belasten, statt daß sie es lehren, seine Rechnungen fehlerlos zu führen und seinen Namen leserlich zu schreiben? Was haben wir davon, daß wir im zarten Alter mit einer solchen Unmasse unverständlichen Nebenwerkes gemartert wurden? Damals begriffen wir davon so gut wie

nichts, und seither ist alles längst vergessen. Nur das ist uns davon für Lebenszeit geblieben, daß unsere Körperkraft geschwächt, daß unser Gedächtnis durch die frühzeitige Überbürdung zerstört, der Verstand zu aller freien, selbständigen Bewegung unfähig gemacht, die Lust zum Lernen erstickt, und daß uns in frühesten Tagen schon jenes vorlaute Wesen eingepflanzt ward, die Kulturkrankheit der heutigen Jugend, die unserer Umgebung während unserer Kindheit so oft Verlegenheiten, uns selber aber nach unserer Reife so viele Kämpfe und so manche beschämende Nachwirkungen noch im Alter bereitet hat. All das diente einem Zweck und war nichtsdestoweniger für uns von großem Schaden.

So ist es auch an sich schön und gut, wenn der Kaufmann, den sein Geschäft nach Ostindien führt, unterwegs in Ägypten anhält, um die Hieroglyphen und die Baukunst des alten Aemien zu lernen, wenn er in Arabien und wiederum in Persien so lange verweilt, bis er sich die Sprachen dieser Länder angeeignet hat. Aber trotzdem ist das alles im ganzen für ihn wahrscheinlich ohne rechten Zweck. Wenn aber vollends ein General es so halten wollte, der nach Indien gesandt ist, um einen Aufstand niederzuschlagen, so würde seine ganze Reise dahin zwecklos und alles Schöne, das er sähe, nur ein Hindernis für seine Aufgabe sein.

Diese Beispiele mögen zeigen, daß unsere Auffassung vom Humanismus und von der Kulturgeschichte dem Geist der Welt keineswegs unrecht tut. Man klagt freilich, daß wir ihrem Leben und ihren Fortschritten nicht die Wertschätzung beilegen, welche sie zu fordern berechtigt sei. Wir glauben aber mit gutem Gewissen sagen zu können, daß wir ihre Erregenschaften ebenso hoch schätzen wie sie selber, soweit sie nicht mit offenbaren Übertreibungen umgeht oder zweifelhafte Dinge als sichere und unverlierbare Güter hinstellt. Und wenn einer aus unserer Mitte die Früchte weltlicher Bildung, Kunst und

Wissenschaft verachtet, so werden wir die ersten sein, die ihn darüber zurechtweisen. Aber wir können denn doch allen diesen Dingen keinen höheren Wert beilegen, als der Humanismus selber tut. Die Zwecke, die er seinem Wirken unterlegt, anerkennen ja auch wir. Das sind nun aber lauter Zwecke, die nur vergängliche, irdische, untergeordnete Rücksichten verfolgen. Höhere Zwecke, die über das Erdenleben und die Zeit hinausreichen, schließt er selbst grundsätzlich aus. Er würde sich auch höchlich dagegen verwahren, wollten wir ihm solche unterschieben. Wie kann er sich also beklagen, daß wir ihm unrecht tun, wenn wir ihn behandeln, wie er sich selber gibt? Und wenn er nun vollends die Zwecke, die er verfolgt, so einrichtet, daß sie die höheren hintertreiben und unmöglich machen, so ist es doch gewiß nur eine Pflicht der Wahrheit und der Gerechtigkeit, dieser Tatsache Zeugnis zu geben und zu sagen, daß sein Streben den höchsten Zwecken der Menschheit hinderlich im Wege steht.

Man muß nämlich verschiedene Zwecke unterscheiden, untergeordnete und übergeordnete. Die einen verfolgen wir, um andere dadurch zu erreichen, die andern dienen zunächst keinem weiteren Zwecke mehr. Kein Mensch, man sollte es wenigstens denken, möchte für so niedrig gesinnt gelten, daß er es nicht als Schimpf betrachtete, wenn man ihm vorwürfe, er nehme Speise und Trank nur um der Lust des Genusses willen und nicht deshalb zu sich, um seine Kräfte zur Erfüllung des Berufes zu stärken und um das ihm vom Schöpfer verliehene Leben zum Dienste Gottes zu fristen. Es gibt also niedere und höhere Zwecke.

Es gibt aber auch einen höchsten oder einen letzten Zweck, der gemeinsam über allen steht. Das ist jener, bei dem wir nicht abermals an ein weiteres Ziel denken, sondern den wir um seiner selbst willen verfolgen¹.

¹ Aristot., *Ethica* 1, 7 (5), 3 4.

Erst dieses letzte Ziel ist das, was allem Wert und Inhalt gibt. Wenn jede That von dem Zweck, den sie anstrebt, ihre Bedeutung erhält¹, so muß das vor allem von dem letzten Endzweck gelten. Jede Handlung und Anstrengung, sie mag in sich groß und edel sein, ist gleichwohl zwecklos, wenn sie nicht auf diesen höchsten und letzten Zweck gerichtet ist. Ein Leben, das nicht nach ihm strebt und schließlich bei ihm anlangt, so reich, so fruchtbar es an sich sein mag, kann doch nur, wie der alte Philosoph sagt, eine Torheit und ein verfehltes Leben genannt werden².

3. Das letzte Endziel ist also das, was alle Menschen ohne Ausnahme anstreben, das, was jeder mit jeder Handlung und Anstrengung sucht, das, was uns allein die Mühe des Lebens erträglich macht. Es ist auch vielleicht das einzige, worüber, wenn schon nicht die Worte, so doch die Herzenswünsche aller übereinstimmen.

Ja, es gibt einen Gedanken, den jeder als den seinigen erkennt. Ihn verfolgt der König auf seinen Eroberungszügen und der Bettler, wenn er auf seinen Ehrenplatz, zur Kirchthüre, hinkt. Ihn dient der Philosoph in seinen Forschungen, der Musiker auf dem Orchester, die Krankenschwester am Sterbelager des Pestkranken. Geiz und Schlemmerei, Abtötung und Sinnentlust, die lächerlichen Erfindungen des gelangweilten Müßiggängers, sie alle setzen sich als letzten Zweck nichts anderes vor als dieses eine Gemeinsame. Ihn anerkennt sogar der, der ihn öffentlich verleugnet, denn er bekämpft ihn nur zum Schein, meist aus Stolz.

Dieses einigende Band inmitten aller unserer Meinungsverschiedenheiten, dieser einzig gemeinschaftliche Gedanke der

¹ August., Mor. eccles. 2, 13, 27. Thom. 1, 2, q. 1, a. 3; q. 18, 4; q. 19, a. 1. Aristot., Anima 2, 4, 15. Plato, Rep. 10, 12, p. 613, c.

² Eudem. 1, 2, 1.

Menschheit, wir brauchen nicht näher zu sagen, was das ist, es kennt es ja alle Welt: es ist der Trieb nach Glückseligkeit.

Allerdings ist es seit langem Sache der Mode geworden, die Menschen und die Zeiten mit Geringschätzung zu behandeln, die von Glückseligkeit reden, insbesondere die christliche Sittenlehre herabzuwürdigen, weil sie sich, wie man vornehm und wegwerfend sagt, auf den niedrigen Standpunkt des Eudämonismus stelle. Wer Glückseligkeit erwarte, sagt Fichte, sei ein mit sich selber und mit seiner ganzen Anlage unbekannter Tor; es gebe keine, und es sei keine möglich; die Erwartung der Glückseligkeit und ein Gott, den man ihr zu Liebe annehme, seien Hirngespinnste¹. Bei den Philosophen, sagt Hartmann in ähnlich wegwerfender Weise, möge man überhaupt nicht nach Trost fragen; wer Glück und Seligkeit verlange, der könne sich ja an Predigt- und Erbauungsbücher halten²; für das Licht der modernen Wissenschaft sei er jedenfalls nicht reif. Ja damit auch in diesem Stück die unglaubliche Theologie nicht hinter der Philosophie des Welt Schmerzes und der Unseligkeit zurückbleibe, erklärt Strauß im Namen seiner Wissenschaft, es sei lediglich eine jener vielen Täuschungen, mit denen sich der gedankenlose Haufe von Scharlatanen hinhalten lasse, wenn er meine, daß es eine Glückseligkeit gebe, und daß der Mensch fähig sei, sie zu erreichen. Da müsse sich jeder selber helfen, sonst sei ihm überhaupt nicht zu helfen³.

Trotzdem bleiben wir bei dem, was wir oben gesagt haben: es ist die allgemeine Überzeugung des Verstandes wie des Herzens, die sich keiner nehmen läßt, daß wir zur Glückseligkeit bestimmt sind, und daß es möglich ist, sie zu erreichen.

¹ J. G. Fichte, Appellation an das Publikum (G. W. V 219 f).

² Hartmann, Philosophie des Unbewußten II^s 390.

³ Strauß, Der alte und der neue Glaube^s 367 ff.

Darüber lange Untersuchungen anstellen zu wollen, sagt Maximus von Tyrus, ist fast lächerlich, da ja doch alle der gleichen Ansicht sind ¹.

Wir wollen zur Entschuldigung jener Philosophen, die das in Abrede stellen, gerne zugeben, daß sie ein gewisses Recht haben, den Eudämonismus, wie man sagt, d. h. den niedern Glückseligkeitstrieb der gewöhnlichen Weltbildung, so geringschätzig zu behandeln. Denn wenn diese keine höhere Glückseligkeit annimmt als irdisches Wohlbefinden im Besiz zeitlicher Güter, vergänglicher Genüsse und rein weltlicher Bildung, so kann man es jenen nicht verdenken, daß sie eine solche Lebensweisheit als des Menschen durchaus unwürdig verwerfen. Wir sind ihnen sogar insofern zu einigem Dank verpflichtet, weil sie uns veranlassen, mit größerem Nachdruck die Grundlehre des Christentums hervorzuheben, daß wir uns selber nur vervollkommen und daß wir unsere Glückseligkeit einzig dann finden, wenn wir ein höheres, über uns hinausreichendes Ziel, wenn wir das höchste Ziel, Gott selber, anstreben ².

Aber daraus folgt nicht, daß die Philosophie ein Recht zu der Maßlosigkeit habe, nun alle Glückseligkeit zu leugnen. Vielmehr wird dadurch nur bewiesen, daß wir Glückseligkeit viel edler und reiner denken müssen, als die Welt gewöhnlich tut, und daß wir unser Ziel und unsere Aufgabe nur erreichen, wenn wir nach dem höchsten, dem geistigsten Ziel streben.

Gerade bei diesem Punkt wird also der letzte, der entscheidende Fragepunkt klargestellt, der den falschen Humanismus und die christliche Auffassung, und diese ist zugleich die der echten Humanität, voneinander unterscheidet. Im Humanismus wird jedes Ziel abgewiesen, das über den Menschen hinausreicht, jedes Ziel also, an dem sich der Mensch zu

¹ Maximus Tyr. 35, 2.

² Bd I⁴ 12, S. 9 24. Unten 19, 6.

höherer Vervollkommenung emporrichten und aus seinem unbefriedigenden Zustand herausarbeiten könnte. Auf dem christlichen, dem wahrhaft humanen Standpunkt, wird dem Menschen von allem Anfang an erklärt, daß er Fortschritt, Entwicklung, Vollendung und damit wahre Befriedigung nur so erreichen kann, indem er über seine Armseligkeit hinaus nach einem Endziel strebt, das an Reinheit, Licht und Vollkommenheit, wie das höchste Vorbild, so auch der stärkste Antrieb zum Streben für ihn ist.

4. Die eben zurückgewiesene Leugnung aller Glückseligkeit, d. h. jedes Zieles, hat aber eine weitere Bedeutung. Gerade aus ihr ergibt sich ein neuer Beweis für einen Satz, von dem, wie wir schon öfter gefunden haben, die richtige Würdigung der ganzen humanistischen Kulturentwicklung abhängt.

Man kann nämlich das Übernatürliche nicht leugnen und die Denkrichtung, die auf seiner Anerkennung beruht, nicht verwerfen, ohne das Natürliche zu beeinträchtigen. Das zeigt sich recht klar in unserer Frage. Daß Strauß, daß Hartmann und ihre Gesinnungsgenossen im Ernst leugnen, es sei Glückseligkeit möglich, davon werden sie uns nie überzeugen. Wir haben zu hohe Achtung vor der menschlichen Natur, als daß wir glauben könnten, diese könne sich in Wahrheit so etwas einreden. Wohl aber verraten jene Denker, daß sie ihrer Aufgabe für dieses Leben nicht gerecht werden können, nachdem sie ein höheres Leben verworfen haben. Ihre Behauptung ist also nichts als eine vornehme Art, ihre Verlegenheit darüber zu verbergen, daß sie dem Menschen die verheißene irdische Vollendung nicht bieten können. Sie haben dem Christentum den Krieg deshalb angesagt, weil es angeblich den Menschen durch Anweisung eines höheren Zieles nur entzweie, aber zu keinem ganzen Menschen mache. Nun stehen sie am Ende ihrer Weisheit. Für das Herz haben sie nichts, gar nichts. Das müssen sie jetzt offen gestehen. Dem

Verstand allein versprechen sie etwas, freilich auch dies lediglich auf Treu und guten Glauben. Als ob nur der Kopf ein Vorrecht hätte, Befriedigung zu verlangen! Als ob man den Menschen vollenden könnte, wenn man das Herz leer ausgehen läßt! Als ob der Kopf je recht haben könnte, wenn er sich allein alles Recht zueignet und dem Herzen nichts übrig läßt, nichts!

Darum ist es sehr bezeichnend für ihre Gesinnung, daß sie das schmachvolle Geständnis nicht früher ablegen. Es fällt auf, daß Strauß sowohl als Hartmann damit erst auf den letzten Seiten herausrücken. Das Christentum macht uns zu Anfang schon vorsichtig, indem es sagt: Prüfet die Geister¹. Prüfet alles². Euer Blick und Verstand muß sich auf das Ende richten³, und dann erst sollet ihr laufen, aber so, daß ihr das Ziel und Ende wirklich erreicht⁴. Von solch offener Sprache hört man bei seinen Gegnern nichts. Da heißt es zu Anfang bloß: Laßt den finstern Glauben, der die Menschen nur unglücklich macht. Sagt euch los von diesen Christen, die euch den Boden unter den Füßen hinwegziehen und das Leben verbittern. Kommt mit uns. Bei uns sollt ihr nicht eure Zeit damit vergeuden, daß ihr in ein leeres Nichts von Jenseits hineinzublicken gelehrt werdet. Dafür sollt ihr lernen, euch um so behaglicher und sicherer hier einzurichten. Und nun ist ihnen der Unselige durch Dornen und Gestrüpp und durch den glühenden Wüstenand nachgeeilt und vermag ver-schmachtend nimmer weiter zu folgen. Schließlich bricht er zusammen. Immer öfter fragt er: Ja, wo ist denn der Ruhepunkt, zu dem ihr mich schließlich führen wollet? Setzt endlich, da sie ihn nicht mehr weiter bringen, heißt es kalt und eifig: Nirgends. Auf Ruhe, auf Glückseligkeit darfst du bei uns

¹ 1 Jo 4, 1.

² 1 Theß 5, 21.

³ 2 Kor 1, 13.

⁴ 1 Kor 9, 24.

nicht hoffen. Mit diesem Bekenntnis lassen sie ihn liegen. Er mag allein im Sonnenbrand verschmachten. Wenn ihn die Tiere der Wüste lebendig in seiner Hilflosigkeit fressen, so hat es auch nichts auf sich, kürzen sie ihm doch die Stunden der Qual und Enttäuschung ab!

So handelt der Glücksritter, der mit trügerischen Versprechungen ein reiches Mädchen seinem edeln Bräutigam abwendig macht. Mit Leib und Seele und Ehre und Vermögen hat es sich ihm auf Gnade und Ungnade ausgeliefert. Schon auf der Hochzeitsreise hat die beispiellose Verschwendung und das unadelige Benehmen des Großtuers die Betrübnis der Betrogenen erweckt. Doch in ihrer Arglosigkeit ließ sie sich immer wieder beruhigen. Nun, nachdem ihr Vermögen vergeudet ist, findet sie statt der versprochenen Schlösser nicht einmal eine Hütte. Da fällt er ihr zu Füßen und gesteht ihr alles ein. Großmütig oder höhnisch — wer kann das unterscheiden! — erklärt er ihr, sie sei an ihn nicht mehr gebunden. Bei ihm dürfe sie auf Glück nicht rechnen. Wenn sie glücklich sein wolle, so müsse sie wieder nach Hause zurückkehren. Heimkehren! jetzt! nach Hause, zum erzürnten Vater, nach Hause, zur tief gekränkten Mutter, nach Hause, dem wieder unter die Augen treten, dem sie das Versprechen treulos gebrochen! Und wird sie die Qual des verlorenen Friedens, die Pein, sich betrogen zu wissen, der Vorwurf, das edelste Gut ihrer Seele an einen Unwürdigen verschleudert zu haben, nicht auch auf dem Rückweg verfolgen? Wenn er wußte, daß er sie nur unglücklich machen könne, wie brachte er es übers Herz, sie dem zu entfremden, der sie glücklich machen konnte?

Macht es etwa der Humanismus anders mit denen, die sich von ihm berücken lassen? Wie sollen wir von solchen Männern urteilen? Wie sollen wir diese so anstößige Lehre der neuen Philosophie anders auffassen denn als eine offene Zahlungseinstellung des Humanismus?

5. Glücklich also will ein jeder sein, glücklich muß jeder sein wollen¹. Nur der Stein verzichtet auf Glückseligkeit. Auch er würde danach streben, wäre er nicht gefühllos. Sogar das Tier begehrt nach jenem sinnlichen Wohlbehagen, in dem es seine ganze Seligkeit findet².

Die Glückseligkeit ist aber unser letztes Ziel. Denn sie ist dasjenige, was wir um seiner selbst willen begehren³. Darauf beziehen wir alles übrige. Darum bringen wir Opfer und ertragen wir alle Leiden, weil uns die Aussicht auf Glückseligkeit stärkt⁴. Selbst die Bösen sind böse, weil sie in der Erreichung eines bösen Zweckes ihre Glückseligkeit suchen⁵. Ob uns ein Ding glücklich macht oder nicht, das gilt uns als der Maßstab, wonach wir dessen Wert bemessen. Die Glückseligkeit ist also das letzte und vollkommenste Ziel⁶, das größte der Güter, das höchste geschaffene Gut⁷. Bei ihr allein bleibt unser Verlangen stehen, nach ihr begehren wir nicht abermals um eines andern höheren Zieles willen⁸. Darum ist sie allein das Endziel des Menschen.

So die übereinstimmende Ansicht aller Menschen. Selbst jene huldigen ihr, die glauben, sich über die gemeine Welt zu erheben, wenn sie an aller Wahrheit zu zweifeln sich vermessen⁹.

Kurz, wir können als allgemeine Überzeugung der ganzen Menschheit die beiden Sätze aufstellen, daß alles menschliche Streben auf ein letztes Ziel gerichtet sein muß, und daß dieses

¹ Plato, Euthyd. 8, p. 278, c. Aristot., Polit. 7, 12 (13), 2. August., Conf. 10, 20, 29; Op. imp. 6, 12 (X 1307, b).

² Maximus Tyr. 35, 1. ³ Aristot., Eth. 1, 7 (5), 5.

⁴ Aristot., Eth. 1, 7 (5), 6; 12, 7; Mag. mor. 1, 4, 2; Eudem. 2, 1, 9.

⁵ August., In Ps. 32, 2, 15; 118, 1, 1.

⁶ Aristot., Eth. 1, 7 (5), 8; 10, 6, 1 6; Polit. 8, 2 (3), 5.

⁷ Aristot., Polit. 7, 7 (8), 3; Eudem. 1, 7, 2.

⁸ Aristot., Eth. 1, 7 (5), 5; Mag. mor. 1, 2, 7.

⁹ August., Op. imp. 6, 26 (X 1346, c).

in der Glückseligkeit besteht. Dieses ist denn auch der unsichtbare Mittelpunkt, um den sich die gesamte Geschichte dreht, und die Triebfeder aller Kulturbewegung.

6. Je unbezweifelter aber die Einmütigkeit des Menschengeschlechtes in dem genannten Stück ist, desto weiter gehen die Meinungen auseinander, sobald es sich darum handelt, zu bestimmen, worin dieses letzte Ziel des Menschen bestehe. Um sie aufzuzählen, müßten wir eigentlich eine ausführliche Kulturgeschichte schreiben. Denn alle Kulturentwicklungen sind nur der Ausdruck dessen, was eine Zeit oder eine Richtung unter Glückseligkeit verstanden hat, und je nachdem sie darin das Rechte getroffen haben oder nicht, richtet sich auch das Urtheil über ihren Wert oder Unwert.

Die Sophisten suchen sie in Kraft des Körpers und in Schlaueit des Geistes, die Epikureer und Hedoniker im sinnlichen oder feinen Vergnügen, im Leben und Lebenlassen, die Stoiker und die Pharisäer in der Befriedigung der schlimmsten Art von Hochmut, im Rißel des Tugendstolzes.

Dem Chinesen ist seine Glückseligkeit Arbeit, dem Indier Ruhen und Träumen, dem Griechen Gesundheit, Schönheit und Genuß, dem Römer Beherrschen und Besitz der ganzen Welt, dem Germanen Jagen, Kampf und Schmaus, dem Iren Singen und Wandern, dem Franzosen Kriegersruhm und der Name eines feinen Stilisten, dem Rittertum Ehre und Taten, jugendlich frohes Schaffen und männliche Gestaltungskraft.

Das Mittelalter strebt nach strenger Idealisierung der Natur, die Renaissance schwelgt in der Hingabe an die Natur und in künstlerischem Aufputz ihrer Schönheit zu üppigem Reiz, die Neuzeit martert sich ab mit Austrocknen, Anatomisiren und Ausstopfen der toten Natur oder mit Ausbeutung ihrer Kräfte bis zur äußersten Grenze des Möglichen. Das Christentum lehrt die Seinigen ihre Glückseligkeit finden in Veredelung der Natur durch Väuterung, Buße und Opfer und zugleich durch

Erhebung zur Übernatur. Der Humanismus heißt die Welt ihr Glück versuchen in Vergötterung des angeblich rein Menschlichen oder vielmehr seiner ungebundenen Triebe, in Selbstsucht und Selbstgefühl, im Streben nach ungemessener Ausdehnung und in ewigem Ringen ohne Ruhe, ohne Hoffnung auf einen Erfolg, ohne Verlangen nach einem Ziel, und gibt deshalb sein letztes Wort mit dem unerträglichen Widerspruch ab, die einzig mögliche Glückseligkeit sei der Verzicht auf jeden Gedanken an die Möglichkeit einer Glückseligkeit.

7. Welche aus diesen Ansichten die wahre Auffassung von der Glückseligkeit und somit der Weg zur echten Kultur ist, bedarf nicht vieler Worte.

Nach allgemeiner Überzeugung ist der Mensch, so wie er tatsächlich beschaffen erscheint, weit davon entfernt, dem Musterbild zu entsprechen, das wir uns von ihm entwerfen müssen. Mithin kann er der Aufgabe, die er im Leben zu erfüllen hat, nicht entsprechen, ohne daß er sich läutere und veredle. Nur in dem Grad also, in dem einer bemüht ist, seine Unvollkommenheit zu überwinden und seine Sündhaftigkeit zu besiegen, nur in dem Grad, in dem es ihm gelingt, den Abstand von dem Urbild der Vollkommenheit zu vermindern, das heißt Gott, seinem Ziel, nahezu kommen, wird sich einer seiner Vollendung und damit auch seiner Befriedigung nähern.

Daß dieser Weg mit großen Schwierigkeiten, mit Arbeit und mit Opfern verbunden sein muß, liegt auf der Hand. Die, welche die Mühe bitterer Läuterung scheuen, werden das Ziel nie erreichen. Und wer andern verspricht, er wolle sie dorthin führen, ohne daß sie sich Gewalt anzutun brauchten, wie der Humanismus das wirklich verheißt, der geht mit offenem Betrug um. Die unendliche Güte, der wir uns nachbilden sollen, steht immer in unerreichbarer Ferne von uns. So würde also auch dann, wenn unser Wesen ohne alle Störung

geblieben wäre, die Arbeit der Verbollkommnung, und diese ist die Bedingung unserer Glückseligkeit, nie zum Stillstand gelangen. Eine beschränkte Tugend, wie das endliche Wesen ihrer fähig ist, kann nie Gottähnlichkeit sein, sondern stets nur Streben nach Verähnlichung mit Gott. Nun aber, da uns noch überdies die Sünde verdorben und eine tiefe Kluft zwischen uns und dem gerissen hat, nach dem wir uns bilden sollen, kann unsere Glückseligkeit nur mehr durch beständigen Kampf wider das Böse, das in uns eingedrungen ist, erreicht werden. So bitter diese Wahrheit ist, so sicher ist auch, daß dem Menschen in seinem jetzigen Zustand Glückseligkeit nur um den Preis unausgesetzter Anstrengung zu teil wird.

So ergeben sich, wie schon Plato¹ gefunden, drei Klassen von Menschen. Die erste bilden jene Unglücklichen, die dem Bösen willig dienen und nicht von ihm loszuwerden suchen. Hierher dürfen wir wohl ohne Ungerechtigkeit auch alle die rechnen, die den Menschen lehren, er solle nur nach seiner Natur leben und sich nicht einreden lassen, daß er etwas Böses aus ihr auszutreiben habe. Das aber ist bekanntlich die Grundlehre des Humanismus. Es folgen dann, sagt Plato, jene, die sich wenigstens auf dem Weg zur Glückseligkeit befinden, jene nämlich, die das Böse ernstlich von sich abzutun bestrebt sind. Auch jene gehören hierher, die Strafe und Buße erleiden, um ihre Taten zu sühnen und die Wurzeln zu ertöten, woraus die Sünde, die Ursache der Unseligkeit, ihr Leben schöpft. Das Christentum wird nicht müde, uns vorzuhalten, daß es unsere heiligste Pflicht ist, uns ohne Unterlaß dieser Arbeit hinzugeben. Es verlangt nicht sofort die höchste Vollkommenheit von uns, wie die Stoiker tun, aber die Arbeit der Läuterung und des Strebens nach Höherem erläßt es uns nie, solange wir leben. Die dritte Klasse nennt Plato die der Glückseligen. Zu dieser

¹ Gorgias 34, p. 478, c.

Zahl rechnet er allein jene, welche die schlimmen Taten, denen auch sie nicht entgangen sind, gesühnt, das Böse aus ihrem Herzen entfernt und sich der Güte und Vollkommenheit wenigstens bis zu einem gewissen Grad genähert haben. Die Geschichte des Christentums lehrt uns manche kennen, die wir mit vollem Recht hierher zählen dürfen, doch bilden sie auch unter den Seinigen eine Ausnahme und die Minderheit.

8. Wenn wir die große Menge der Menschen durchgehen und alle Abschnitte und Richtungen der Kulturgeschichte an uns vorbeiziehen lassen, wie viele werden wir überhaupt finden, die wir unter diese Glückseligen rechnen dürfen? Es ist eine ernste Frage. Wir fragen nach dem, ohne was der Mensch nicht leben zu können glaubt. Wir fragen nach dem, was allein aller Kultur ihren Wert verleiht. Wir fragen nach dem, was das letzte Ergebnis sein muß, soll nicht das Ziel verfehlt, alles Streben vergeblich, das Leben selber verloren sein.

Auf christlichem Boden, sagten wir, getrauen wir uns manche aufzuweisen, die es, ob auch erst nach langer Mühe, dahin gebracht haben, daß man sie Selige, weil Vollkommene heißen konnte, und eine größere Anzahl solcher, von denen man behaupten darf, daß sie, weil durch Buße im ernstlichen Streben nach Reinigung und durch Opfer auf dem Weg zur Vollkommenheit begriffen, sich der Glückseligkeit wenigstens mehr oder minder nähern.

Kann man das aber auch vom Humanismus sagen? Wie viele hat dieser mit seiner Kultur vollendet und glücklich gemacht? Darauf gibt uns die neueste Philosophie selber die trostloseste Antwort, die sich denken läßt: Unter uns ist kein Glückseliger. Es ward nie einer selig, es wird nie einer selig werden, es ist überhaupt nicht möglich, daß einer, der es mit uns hält, jemals selig werde. Ringen ohne zu erreichen, raten ohne zu erraten, suchen ohne zu finden, rastlos laufen ohne an das Ziel zu kommen, das ist unser Los; aber Seligkeit

kennen wir nicht. Forſche, wie du wiſſſt, nur hoffe nicht, je aus dem dämmernden Däſter zum Licht der Klarheit zu kommen.

Am namenloſen Wunder dieſes Lebens
Am uns und in uns, ſtumm und räthelhaft,
Erprobt, ſolange Menſchen ſind, vergebens
Gefühl und Denken ſeine Wunderkraft.

Der Geiſt, der an den feſteſten Schranken,
Die ihn umſern, ratloſ wühlt und gräbt,
Zerſtäubt, zerſtäubt in ſprühende Gedanken:
Warum man lebt? ¹

Eine ſchreckliche Auskunſt. Die buchſtäbliche Verwirklichung des platonischen Wortes, daß dem, der ſein Auge vom Licht abwendet und immerdar in die gottleere Finſternis hineinfieht, zuletzt die Kenntniß ſeiner ſelbſt und ſeines Tuns und Treibens abhanden kommen muß ².

Was muß aber bei einer ſolchen Sachlage aus dem Menſchen werden? und was aus der Entwicklung der Menſchheit? und was dann aus der Kultur und der Geſchichte und der Welt? Denn das alles richtet ſich danach, ob alle einzelnen den rechten Weg nehmen und ihr Ziel finden. Mit Recht ſagt Ariſtoteles, daß das Ziel der Geſamtheit das nämliche iſt wie das des einzelnen ³. Was alſo, folgert Polybios, jeden Menſchen im beſondern zu ſeinem Ziel führt, mit andern Worten, was ihn recht und gut und glücklich macht, das muß auch berückſichtigt werden, ſoll die Menſchheit im großen zu Fortſchritt und Vollendung geführt werden ⁴. Umgekehrt muß aber auch das Ganze in Ratloſigkeit und Unglück geſtürzt werden, wenn die, aus denen es beſteht, ohne Zweck, ohne

¹ Alfred v. Berger (Allg. Ztg 1889, Beil. 207).

² Plato, Alcibiades 1, 30, p. 134, e.

³ Ariſtot., Polit. 3, 5 (9), 10, 14; 7, 2, 1.

⁴ Polyb. 6, 47, 2.

Überzeugung, ohne Klarheit und Entschiedenheit dahinleben oder vielmehr sich forttreiben lassen.

Bei einer Lebensanschauung, wie wir sie eben gehört haben, muß nun aber dem Menschen zu Mute sein, wie wenn ihm eine unsichtbare Macht die Augen verbände, ihn mit starken Stricken auf einen Wagen fesselte und die Pferde mit einem furchtbaren Schlag zum Durchgehen antriebe. Er selber kann sie weder aufhalten noch lenken. Wohin sie ihn führen, ob sie ihn an eine Wand schleudern, ob sie ihn zu Tod schleifen werden, das kann er nicht wissen. Er fühlt nur das eine, daß er wehrlos ist, und daß es so lange unaufhaltsam weiter geht, bis sein Geschick erfüllt ist.

Betrachtet einer aber gar die Weltgeschichte im Licht oder vielmehr in der Dämmerung einer solchen Philosophie, so muß sie auf ihn den Eindruck machen, als sei sie ein unermessliches Hunnenheer, das, vom Feind verfolgt, in brausendem Sturm durch Nacht und Nebel dahinsauft. Es dröhnt der Boden; das Feuer sprüht aus den Steinen; Flammen und Qualm bezeichnen den Zug des wilden Heeres. Was in den Weg kommt, wird unter die Hufe gestampft; wer Halt machen oder die Reihen verlassen will, wird unbarmherzig niedergedrückt. Es gibt nur die Wahl: Vorwärts oder Vernichtung! Was aber aus dem ganzen Heer werden soll, ob es in einen Abgrund stürzen, ob es im Wasser ertrinken, ob es einem lauernden Feind ins Schwert rennen wird, das vermag keiner zu sagen. Man kann leicht denken, mit welchen Gefühlen der einzelne diesen Todesritt mitmachen wird. Der nämliche Dichter, den wir soeben hörten, hat ihnen mit folgenden, um ihrer Trostlosigkeit willen denkwürdigen Versen einen geistreichen Ausdruck geliehen:

Und ein Rätsel die Welt, und ein Rätsel auch du,
 Und ein Rätsel der Kampf, und ein Rätsel die Ruh',
 Und ein Rätsel der Schmerz, und ein Rätsel das Glück,
 Und es wandern die Welten — nicht eine zurück.

Und ein Rätsel das Gute, das selbst sich belohnt;
 Und ein Rätsel die Sünde, die keinen verschont;
 Und ein Rätsel die Schönheit, die duftend erblüht;
 Und ein Rätsel die Lieb', die das Herz dir durchglüht,

Und das stumme Gebet, das der Brust dir entschwebt,
 Und die Ahnung der Gottheit, zu der sich's erhebt;
 Und ein Rätsel des Schicksals verworrenes Spiel
 Und das schweigende Grab am gefürchteten Ziel.

Und doch vorwärts, nur vorwärts, ermattende Brust,
 Wie die Wellen im Flusse mit brausender Lust,
 Und so frag nicht erst lange, woher und wozu:
 Und ein Rätsel die Welt, und ein Rätsel auch du!¹

Wir wollen keinerlei Bemerkung dazu machen. Es wäre fast grausam, hier zu fragen: Seid ihr glücklich? Meint ihr wohl auf diesem Weg eine gesunde Kultur aufzurichten, das Ziel der Menschen und der Menschheit zu erreichen?

9. Nun aber unser Urteil über den Wert der Kultur.

Jedermann wird sagen, daß die zuletzt betrachtete Philosophie des Rätsels, des Verzichtes auf jede Erklärung der Dinge den Namen Lebensanschauung nicht mehr verdient. Vom Ziel oder vom Endzweck nimmt, wie wir bereits gesagt haben, jede Tat, jede Kultur, jede Denkweise ihre Bedeutung an. Wo aber kein Ziel verfolgt, wo nicht einmal mehr ein Ziel anerkannt wird, da kann es keine Richtung geben. Eine so ziellose, eine absichtlich ziellose Kultur kommt also von vornherein nicht in Betracht, wenn man um Geschichtsphilosophie oder um Weltauffassung fragt.

Wir müssen noch eine Klasse von Menschen ausschließen, wenn es sich um die genannten Gesichtspunkte handelt. Diese Klasse ist zahlreicher als die eben berührte. Mit Literatur und Wissenschaft hat sie freilich meist wenig zu tun. Es ist die Gesellschaft der sogenannten Lebemänner. Horaz, dessen

¹ Alfred v. Berger (Allg. Ztg 1889, Beil. 207).

Urtheil hier sicher unparteiisch ist, da er selber etwas zu ihnen neigte, erklärt bekanntlich, daß Leute, die kein weiteres Ziel verfolgen als den jeden Augenblick wechselnden Genuß, Leute, welche, gleich dem Schmetterling planlos von jedem Windhauch getragen, nur den einen Gedanken verfolgen, wie die kostbare Zeit angenehm herumbringen, Leute, die als echte Mitesser nur zehren und verbrauchen, nicht aber für ihren Teil zu schaffen suchen, daß solche nur als leere Ziffern zählen¹.

Sehen wir nun aber von diesen beiden Richtungen ab, die auf jede Lebensweisheit verzichten, so finden wir drei hauptsächlichste Weltanschauungen, die sich durch ihre Ansichten über das letzte Ziel des Daseins, der menschlichen Thätigkeit und Kulturentwicklung voneinander wesentlich unterscheiden.

Die einen betrachten die Welt als den einzig rechtmäßigen Schauplatz der menschlichen Thätigkeit und den Menschen als sein eigenes, ausschließliches Ziel. Es versteht sich für sie von selber, daß der Mensch, so wie er ist, auch sei, wie er sein soll. Es kann sich nach ihrer Ansicht nur darum handeln, seine Kräfte zu entwickeln. Aber daß er sich selber innerlich läutern und umgestalten müsse, das ist eine Forderung, die in ihren Ohren wie eine Beleidigung klingt. Es ist jene Richtung, die wir stets mit dem Namen Humanismus bezeichnen. Ob nun dem Menschen als Ziel, auf dem diese Entfaltung der eigenen Kräfte vor sich gehen soll, die äußerliche Thätigkeit angewiesen wird, wie im neuen Materialismus und Industrialismus oder im alten Chinesentum, oder ob die Kultur hauptsächlich als Ansammlung geistiger und künstlerischer Errungenschaften betrachtet wird, wie im Hellenentum, das macht keinen wesentlichen Unterschied aus. Denn die allen gemeinsame Hauptsache besteht darin, daß sie sich auf das Weltliche beschränken, in

¹ Horat., Ep. 1, 2, 27.

das Zeitliche vertiefen und jeden überirdischen Beweggrund ausschließen. Wir betrachten deshalb die Chinesen, die ältesten und zugleich die ausgeprägtesten Vorkämpfer dieser Richtung, als die eigentlichen Vertreter des Materialismus, des Humanismus und des Rationalismus.

Im äußersten Gegensatz zu ihnen liegen andere, den Blick träumerisch in eine nebelhafte Idealwelt richtend, träge im Schatten jedes Baumes, der Kühlung verschafft, brütend und sinnend, die Welt verachtend, die sie ihrer nicht wert erachten, mit jähem Sprüngen vom Elend des Welt Schmerzes bald in maß- und bodenlose Phantasien bald in berauschten Genuß der verachteten Sinnenwelt stürzend. Zu dieser Richtung gehören der Pantheismus, der falsche Idealismus, der alte und der neue Pessimismus. Wir sehen sie am frühesten und zugleich am schärfsten bei den Indern ausgebildet. Darum mögen diese hier als die Gewährsmänner für die bezeichnete Lebensanschauung gelten.

Zwischen beiden steht eine dritte Gattung von Menschen. Sie suchen vor allem an sich selber zu arbeiten und dann erst an der Welt um sie. Indem sie aber ihr eigenes Herz als ihr wichtigstes Arbeitsfeld erfassen, finden sie, daß sie zuvor viel Böses aus sich ausscheiden müssen, ehe sie nach vorwärts und nach aufwärts dringen können. Dabei aber ist zuerst und zuletzt ihr Blick nach oben gerichtet. Jedoch verlieren sie darüber den natürlichen Boden nicht unter ihren Füßen. Sie arbeiten, als ob alles von ihnen abhinge, und denken, als ob Gott allein für sie alles tun müßte. Sie genießen das Leben und gönnen sich Ruhe, nachdem sie mit Maß und Geduld gearbeitet haben, und warten auf neue Kraft zu neuer Arbeit. Sie bleiben nicht am Dasein hängen und legen ihm doch unermesslichen Wert bei. Denn sie sehen in ihm eine Vorbereitung für ein höheres, unvergängliches Leben, nach dem als ihrem letzten Ziel sie ihr ganzes Sehnen gestellt

haben. So ist die Weltanschauung des Christentums, die Erfüllung alles Strebens und Ahnens, das echte Humanität jemals gehegt hat.

Der Chinese also kennt keine Schuld. Ihm ist alles gut, er hat nichts zu büßen, nichts besser zu machen, ganz wie Rousseau und Goethe. Dem Inder ist, genau wie Luther, dem Jansenismus und dem neuesten Pessimismus, alles Schuld, alles böse, selbst das Sein. Aber daß er ist, und daß er schuldig ist, und daß alles böse ist, das ist Brahmas Schuld. Der Mensch trägt nicht die eigene, er trägt nur Brahmas Schuld. Der Christ übertreibt weder das Übel noch die Schuld, aber er legt sich selber die Verantwortung für die Sünde und für das Elend bei, das sie in ihrem Gefolge hat. Er büßt für das, was er und was sein Geschlecht gefehlt hat, er leidet gelassen unter dem allgemeinen Übel. Denn er erhebt sich bei dem Gedanken, daß das, was er für seinen Teil leidet, zur Lösung der Gesamtheit vom Bann der Schuld und Strafe beiträgt.

Der Chinese ist überzeugt: unser Reich bleibt ewig. Das ist ein Satz, auf den auch der Humanismus als auf den gewissesten schwört. Der Inder seufzt: Möge das von Brahma Ausgegangene, das Reich des Elends, vergehen! Der Christ betet: Dein Reich komme und vervollkomme unser Reich!

Der Chinese will erhalten um jeden Preis. Ihm ist auf Erden wohl. Er lebt nur für das, was er sieht, er fühlt nur für die Gegenwart, er erschrickt über den Gedanken, als könnten die Zustände, in denen er lebt, nicht die allervollkommensten sein. Der Inder will nur auflösen, nur zerstören. Er starrt schmerzvoll in die Gegenwart, voll Sehnsucht nach Vernichtung in die Zukunft, mit Befriedigung nur in die Vergangenheit, da noch nichts war als das leere Brahma, das Nichts. Der Christ hält sich gleich fern von Verbitterung und Vergötterung, von ewiger Neuerungssucht wie von Verknöcherung im Alten.

Er hofft starkmütig auf eine bessere Zukunft, erträgt die Leiden der Gegenwart und freut sich der vergangenen Schmerzen im Hinblick auf schönere Tage und auf das ewige Ziel, das ihm für das Überstandene gewiß ist.

Der Chineser arbeitet mit erdrückender Hast bloß für den Augenblick. Er lacht wie der Rationalist über die Schwärmerei, die von Ewigkeit und Jenseits spricht. Der Inder müht sich mit unbegreiflicher Sorgfalt, Feinheit und Ausdauer ab, nur um das Dasein zu vertreiben und um sich aus dem vergänglichen Sein möglichst bald in das ewige Nichts zu verflüchtigen. Der Christ nutzt den Augenblick aus, weil von ihm seine Ewigkeit abhängt, und verschönert mit Geduld die Erde, um sich für ein schöneres Leben einzuüben.

Der Chineser nimmt die Wirklichkeit, ohne zu fragen, ob sie auch so bleiben soll. So wie die Dinge sind, so sind sie ihm gut und recht. Es fällt ihm nicht ein, einen höheren Geist in sich oder in die Welt hineinbilden zu wollen. Der Inder sucht aus der Welt den Geist herauszuziehen. Daher seine Schwindel erregenden Spekulationen, seine unermessliche Phantasie. Nicht als wollte er das also gewonnene geistige Gut festhalten. Ihm ist es bloß darum zu tun, daß die Welt, des Geistes beraubt, zusammenbreche und seinem unerträglichen Sein unter ihren Trümmern ein Ende mache. Der Christ will in die Wirklichkeit den Geist hineinbilden, der sie veredeln und verklären, erheben und bessern soll.

Der Chineser geht im Dasein auf. Er sieht kein Ziel, das über die Welt hinausreicht. Sobald an den bestehenden Verhältnissen nur ein wenig gerüttelt wird, verliert er Kopf und Boden und schafft sich gewaltsam aus dem Leben. Der Inder hat keine Freude, nur Last am Dasein. Mit stumpfer Schadenfreude sieht er seinem und dem allgemeinen Verfall zu. Vor dem Gedanken an ein dauerndes höchstes Ziel, an ein Fortleben nach diesem Hinsiechen erschauert er bis ins Mark hinein.

Der Christ weiß ein ewiges letztes Ziel für sich und sein ganzes Geschlecht. Er glaubt an ein wahres irdisches Glück, wenn er auch nicht erwartet, daß es je vollkommen werde. Um dieses sich und der gesamten Menschheit zu erringen, dafür ist ihm kein Opfer, keine Mühe zu groß. Er weiß, daß er, eben indem er für seinen Teil arbeitet, um die Gesamtheit ihrem Glück auf Erden näher zu bringen, zugleich auch die Erreichung seines eigenen höchsten Zieles vorbereitet. Er schafft und kämpft voll Mut, denn er ist dessen gewiß, daß, wenn er auch unterliegt und wenn die Welt um ihn in Stücke bricht, sein Endziel noch weiter reicht. Er freut sich der Welt, aber er verliert sich so wenig an sie, als er durch Überfüllung den Genuß an ihr abstumpft; denn er kennt noch höhere Freuden.

Dies die dreifach verschiedene Art, in der sich das Leben und die Welt betrachten läßt. Wer überhaupt eine Weltanschauung hat, muß stets auf eine oder die andere von den eben geschilderten im wesentlichen zurückkommen. Durch sie sind auch alle Kulturen, mit denen die Geschichte menschlicher Geistesentwicklung rechnet, beseelt und getrieben worden. Der Kampf, den die verschiedenen Gestaltungen der Kulturen miteinander führen, bedeutet nichts anderes als den Widerstreit dieser letzten Grundanschauungen.

10. In der That ist das Leben ein allgemeiner Preiskampf, ein großartiger Wettlauf. Alle, wie wir leben, eilen wir in Schweiß und Ermüdung auf höchst verschiedenen Wegen vorwärts. Ob lang, ob kurz, darauf kommt es nicht an, wenn einer nur zum Ziel gelangt. Nicht wer am schnellsten läuft, nicht wer sich am meisten abmüht, sondern wer am sichersten geht, der wird das Ziel erreichen. Nicht alle können einen Weg gehen, sie würden sich gegenseitig zum Hemmnis sein. Aber daran liegt alles, daß jeder den rechten Weg wandle. Welcher der rechte ist, das erkennen wir daran, ob er zum

letzten Ziel des Menschen führt. Erst das Endziel gibt dem Ganzen Wert und Inhalt. Am Ende zeigt sich, was Leben und Lebensanschauung wert gewesen sind¹.

Ein rechter Weg ist also jeder, aber auch nur jener, der zum letzten Ziel führt. Wer von diesem abgewichen ist, der entgeht nicht der Anstrengung der übrigen, aber er hat vergebene Mühe. Je weiter er in der einmal eingeschlagenen falschen Richtung ohne Umkehr fortläuft, um so weiter entfernt er sich vom Ziel². Besser schleppt sich ein Hinkender auf dem rechten Wege fort, als ein Schnellläufer, von ihm abgeirrt, läuft³.

Nicht ohne tiefe Bewegung können wir darum das Treiben der Menschheit betrachten. Mit einer Hast und Aufregung, als ob sie in die Schlacht eilten, stürmen die Menschen an uns vorüber. Warum? wohin? Sie wissen es selber nicht. Sie stürzen ins blinde Ungefähr hinein, als gelte es ihr Höchstes. Ja freilich gilt es ihr Einziges und Alles, es gilt ihre Seligkeit. Ihr eilen sie mit dieser fieberhaften Angst nach. Aber leider, sie haben die Richtung verfehlt. Und daß sie irre gegangen seien, das wollen sie sich nicht sagen lassen, sie spotten nur über uns. Ein Tag drängt den andern. Sie sehen die kurze Frist ablaufen, die ihnen zugemessen ist. Es steigt ihre Unruhe mit jeder Stunde. Sie laufen, sie stürzen, und je mehr sie atemlos werden, desto ferner werden sie ihrem Ziel. Ihr Menschenkinder, haltet ein! Was liebt ihr doch die Wichtigkeit und suchet eiteln Trug?⁴ Vergebens, sie hören nicht, sie achten nicht auf uns, sie haben nicht einmal Zeit, auf sich zu achten.

Nun denn, so wollen wenigstens wir auf unsere Wege achten. Es gibt nur ein Ziel, wir kennen es. Auf dieses

¹ Plato, Republ. 10, 12, p. 613, c.

² August., Sermo 141, 4.

³ Ebd. 169, 18.

⁴ Ps 4, 3.

sei unser Blick, sei unsere Mühe gerichtet. Dann haben wir nicht not, daß wir uns mit solchem Ungeflüm vor der Zeit ermüden. Es braucht's nicht, sagt das Wort der Schrift, daß ihr vor Tag schon auf den Beinen seid. Seht nur, daß ihr den Weg und euer Ziel nie aus dem Auge verlieret. Dann könnt ihr euch ruhig niedersezen, um euer Tränenbrot zu essen, und möget euch euern Schlaf gönnen. Wenn ihr geruht habt, steht wieder auf¹ und geht euern Weg, doch geht ihn so, daß ihr das Ziel erreichet².

¹ Ps 126, 2 3.

² 1 Kor 9, 24.

Siebzehnter Vortrag.

Die Geschichte der humanistischen Kultur.

1. Als Klemens Brentano in Paris war und auf der einen Seite die ungeheure Schar von Feinden des Christentums und die unermesslichen Hilfsmittel, die ihnen zur Verfügung standen, auf der andern aber das kleine, verhältnismäßig arme Häuflein der Getreuen betrachtete, da kam zuerst das Gefühl einer gewissen Entmutigung über ihn. Nachdem er aber die Dinge eine Zeitlang etwas genauer beobachtet hatte, fing er an kaltblütiger darüber zu urteilen. Es ist doch nicht so gefährlich, sagte er sich. So viele ihrer auch sind, sie suchen zu sehr sich, sie verfolgen zu verschiedene Zwecke, als daß sie einig sein könnten¹.

Darin sah er richtig. Mag die Macht und die Rührigkeit der Gegner groß sein, mag von unserer Seite nicht genug zur Verteidigung der Wahrheit geschehen, es liegt doch darin allein schon eine gewisse Beruhigung für uns, daß jene im Grunde durch ein einziges Bindemittel zusammengehalten werden, durch den Widerspruch gegen unsere heilige Sache. Sobald sie aber ihre eigenen Wege gehen, müssen sie einander selber bekämpfen; denn eine ist die Wahrheit, aber der Abweichungen von ihr ist keine Zahl².

¹ Diel, Klemens Brentano II 400.

² Cyrill. Hierosol. 6, 13.

Diese Zuberficht muß uns erfüllen, wenn wir die Urtheile der Welt über die Geschichte des Humanismus ins Auge fassen. Mit großer Einmütigkeit hat sie zu Anfang erklärt, sie müsse einen freieren, einen höheren Weg einschlagen, als den die Christlichen Lehren weisen. Wenn wir sie aber nunmehr fragen, wie ihr dieser neue, selbstgewählte Weg gefalle, und wohin er führe, so erhalten wir Antworten, die weit auseinander gehen. Die einen finden keine Worte, die ihrem Bedauern über den unaufhaltsamen Rückschritt und ihrem Ingrimm wider das Treiben der Welt genügend Luft machen, die andern wissen ihrer Bewunderung über die wunderbaren Leistungen und Fortschritte ihrer Kultur kein Maß zu setzen.

Im Namen der einen sagt Petöfi mit einem Bilde, dessen Gemeinheit seiner Weltverachtung entspricht:

Selbst ein zerbrochener, weggeworfener Topf,
An dem noch farge Speisenreste kleben,
Die hungrig abgenagt ein zerlumpter Tropf,
Hat doch noch mehr Wert als das Menschenleben¹.

Von den übertriebenen Erwartungen der andern sagt Wilhelm Jordan mit nicht ganz unberechtigtem Spott:

Hier schwört ein jeder Stein und Bein,
Daß er das einzige Mittel kennt,
Der Menschheit Elend zu beschwören,
Daß sie bloß deshalb ins Verderben rennt,
Weil sie's verschmäht, auf ihn zu hören².

2. Die Auseinandersetzung mit den Kulturverächtern versparen wir auf den folgenden Vortrag. Für diesmal unterziehen wir die Ansicht von dem ewigen Fortschritt des Menschengeschlechtes einer genaueren Prüfung auf Grund der geschichtlichen Tatsachen.

¹ Petöfi, Gedichte (Goldschmidt) 156.

² Jordan, Demiurgos I 288.

Man kann uns freilich die Frage entgegenhalten, ob wir denn diesen offenbar maßlosen Fortschritts hymnus im Ernst nehmen wollen. Man wird uns sagen, es sei geratener, in ihm nichts weiter zu erblicken als eine menschliche Schwäche, als einen Fehler, und zwar den allgemeinsten aller Fehler, Stolz und Eitelkeit. Kein Volk, das nicht auf die übrigen Völker herabsieht, keine Zeit, die sich nicht für die fortgeschrittenste hält, keine Gule, oder wie das derbe Sprichwort auch sagt, keine Affin, die nicht schwört, es gebe nichts Schöneres auf der Welt als ihre Kinder¹.

Gewiß, wir haben es hier mit einer Krankheit zu tun, aber mit einer Krankheit, die seit Urzeiten eingewurzelt und mit der Erbsünde verwandt zu sein scheint. Es sollte uns wundern, wenn nicht bereits die Erbauer des babylonischen Turmes daran gelitten hätten. Jedenfalls stand die Welt schon vor zwei Jahrtausenden auf der höchstmöglichen Stufe des Fortschrittes, so zwar, daß es ihr unmöglich schien, noch weiter vorwärts zu kommen. Wir sehen das aus den Versen des Lucretius, von denen wir einen Teil schon früher zu anderem Zweck angeführt haben:

Landbau, Schiffsbaukunst, Gesetz gründen und Städte,
Waffen und Kriegsgeschütz und Straßen und Moden erfinden
Samt der höhern Kultur, die dem Leben Vergnügen und Glanz leiht,
Dichtkunst, Bildhauerei und die Gabe, mit Farben zu schildern:
All das hat durch Übung und hat durch beharrlichen Scharfsinn
Nach und nach zu stande gebracht unaufhörlicher Fortschritt.
Wenn nun auch die Zeit dabei ihr Redliches mithalf,
Ist doch der völlige Sieg ein großer Triumph des Verstandes,
Denn von dem einen Erfolg erschwang sich der Geist zu dem nächsten,
Bis er nunmehr zuletzt auf den Gipfel der Bildung emporstieg².

¹ Rörte, Sprichwörter² 79 1568. W. and. er, Sprichwörter-
Lexikon I 35, 29; 902, 26.

² Lucretius 5, 1447 ff.

Das Merkwürdige hierbei ist, daß jede Zeit voll Mitleid auf die früheren Geschlechter herabsieht, die befangen genug waren zu glauben, sie hätten die tiefsten Schächte des Wissens und des Könnens erschöpft, und daß sie trotzdem selber ganz unbefangen den gleichen kindlichen Fehler begeht. Auf diese Weise hat sich die neuere Ansicht von dem ewigen Fortschritt gebildet, welcher Franz Bacon, Descartes, Priestley, Richard Price, Lessing und so viele andere vorgearbeitet haben, bis sie sich endlich um die Zeit der großen Revolution vollständig eingebürgert hat.

Ihr eigentlicher Vater ist Condorcet, der Philosoph und zugleich, wie selbstverständlich, das Opfer der Revolution. Von einer billigen Würdigung der Vergangenheit, von einem besonnenen Urtheil über die Leistungsfähigkeit des Menschengeschlechtes in der Zukunft ist natürlich keine Rede bei einem Mann, den der Kampf gegen die alte Weltordnung wütend und der Sieg trunken gemacht hat. Aus ihm, sagt Flint, spricht nicht der ruhige Geist des Philosophen, sondern der leidenschaftliche, voreingenommene Drang eines fanatischen Sectierers¹. Trotzdem gewann die von ihm vertretene Lehre die Gunst des Zeitgeistes. In Deutschland haben ihr Kant und sein Gegner Herder, namentlich aber Hegel und Schelling durch ihre pantheistische Dialektik des Werdens und der Entwicklung Eingang verschafft. Ist doch ihnen zufolge die Welt und die Geschichte nichts als ein beständig fortschreitender Prozeß der Selbstverwirklichung Gottes in Natur und Geschichte.

Von demselben Grundgedanken getragen, hat Darwin seine Entwicklungslehre erdacht, nur hat er sich mehr auf die dunkle Urzeit beschränkt als auf Gegenwart und Zukunft eingelassen. Ganz und gar auf materialistischem Standpunkt stehend, hat er übrigens auf ein göttliches Wesen keine Rücksicht genommen

¹ Flint, *Philosophy of History* I 130.

und deshalb, was wir mit Dank anerkennen, wenigstens die pantheistische Begründung beiseite gelassen.

Um so mehr greift aber Comte und die von ihm begründete Schule des Positivismus wieder zu dieser zurück. Hier wird die Geschichte der Menschheit einfach als das Walten unerbittlicher Naturgesetze dargestellt. In diesen nämlich äußere die Gottheit, die zwar überall, aber zumeist im Geist des Menschen tätig sei, ihre Wirksamkeit und treibe stets neue Zweige der Entwicklung an dem Gesamtbau der Humanität. Mit feinem Urtheil sagt ein Kritiker von dieser Philosophie, daß in ihrem Licht die Kulturgeschichte wie ein ungeheurer Polypenstock erscheine, der sich durch Zeit und Raum ins Unendliche fruchtbar vermehre¹. Mit nüchterner Geschichtsauffassung aber hat diese willkürliche Lehre, so sehr auch gerade sie sich stets auf die Tatsachen beruft, wenig oder nichts zu tun.

Das gilt noch mehr von den wunderlichen Einfällen über den Fortschritt der Zukunft, welche die alten und die neuen Sozialisten, Saint-Simon, Fourier, Cabet und so viele verwandte Geister zum besten geben, die das goldene Zeitalter nicht in der Vergangenheit, sondern im utopischen sozialistischen Zukunftsstaate suchen.

Schon Descartes träumte davon, es werde noch so weit kommen, daß körperliche und geistige Krankheiten und Altersschwäche völlig vermieden würden². Die deutschen, amerikanischen und englischen Volkswirtschaftslehrer aus der liberalen Schule, wie List, Carey und Stuart Mill, übertrugen seine Ansichten auf das Gebiet des ökonomischen Fortschritts und gaben sich den ausschweifendsten Vorstellungen über eine glänzende Zukunft hin, Vorstellungen, die dem Liberalismus so in Fleisch und Blut übergegangen sind, daß er sie selbst heute

¹ Ferraz, *Étude sur la philos. en France au XIX^e siècle* 406.

² Descartes, *Discours sur la méthode pour bien conduire sa raison* 6 (*Œuvres*, éd. Prévost, p. 77).

nicht lassen kann, da doch die Flammen bereits über seinem Haupt zusammenschlagen.

Die französischen Sozialisten aber, die in ihren utopischen Träumereien alle Selbstbeherrschung verloren haben, kennen in ihren Erwartungen vollends kein Maß mehr. Alles wird gut werden, tröstet Fourier¹ in einer an die Phantasie der Rabbinen gemahnenden² Sprache seine Gläubigen, und mehr als gut, vollkommen gut, ja göttlich auf Erden. Die ganze Schöpfung wird wie umgeschaffen sein. Was widerhaarig ist, wird glatt; was häßlich, schön; was wild, das zahm. Noch ist zwar kein Mensch sicher davor, daß ihm die nächste beste Biene oder Mücke recht fühlbar beweise, wie weit es mit seinem Königtum her sei. Aber es wird die Zeit kommen, wo selbst die Löwen sein werden, als hätte man sie gleich einem Handschuh umgedreht, das wahre Gegenteil von Löwen. Jedes Kind lenkt sie dann und fährt auf ihnen bequemer als jetzt auf seinem Kinderwägelchen. Niemand fällt es alsdann mehr ein, kostspielige Schiffe zu bauen auf die Gefahr hin, sie dem Untergang auszusetzen. Man geht bloß ans Gestade des Meeres und lockt einen der dienstfertig harrenden Walfische herbei und fährt dann fröhlich auf ihm durch das Wasser. Für Proviant hat niemand zu sorgen: das Meerwasser wird Limonade, Orangen wachsen im Eismeere, das Meer wird ein aromatisches Bad. Sogar die Nacht wird zum Tag, denn sie wird von mindestens vier Monden erhellt. In dieser herrlichen Welt lebt der Mensch hundertvierundvierzig Jahre und genießt hundertzwanzig Jahre alles Glück der Sinne. Und welches Glück! Jetzt wird der Genuß der feinsten Diners durch die bittere Erfahrung beeinträchtigt, daß die Leistungs-

¹ Rotteck und Welcker, Staatslexikon V 1—28. Bluntzschli, Staatswörterbuch IX 518 ff. Stein, Sozialismus und Kommunismus² 341 ff 542 ff.

² Eisenmenger, Das entdeckte Judentum II 816 f 821 f.

fähigkeit des Magens mit der Lust des Gaumens nicht gleichen Schritt zu halten vermag. In jenen paradiesischen Zeiten aber wird auch der schwächste Magen täglich dreiunddreißig Pfund der schwersten Vekerbissen verdauen können. Und wie denn der Mensch ist, was er ißt, so wird alsdann auch der Geist ganz andere Leistungen vollbringen. Fünfunddreißig Millionen werden Dichter sein, groß wie Homer, fünfunddreißig Millionen Denker wie Newton¹. Und damit nichts an der Vollkommenheit des Menschen fehle, so wird er jene unvergleichliche Auszeichnung, die wir nach Darwins neuerer Entdeckung bereits ehemals im Zustand des Affentums besaßen, im Zustand des vollendeten paradiesischen Fortschrittes zurück erhalten, einen wunderschönen langen Schweif, der seine Kräfte verzehnfacht, ihn vor dem Umfallen bewahrt und ihm eine ebenso glänzende Zierde als mächtige Waffe sein wird.

Spotte niemand über derlei wunderliche Einfälle. Die Erwartungen, mit denen sich die moderne Naturwissenschaft trägt, sind wo möglich noch sanguinischer. Selbst ein Gelehrter wie Berthelot trägt sich mit der Hoffnung, es werde binnen kürzester Frist gelingen, Brunnen von 3000 bis 4000 Meter Tiefe zu graben und so die Erdwärme nutzbar zu machen; alsdann, meint er, würden Bauern und Arbeiter überflüssig sein, denn es sei dann ein leichtes, die Nahrungsmittel auf künstlichem Weg herzustellen. Damit aber sei die soziale Frage gelöst². Daneben sind die Hoffnungen, die der moderne Sozialismus hegt, weit weniger übertrieben und viel glaubbarer gestaltet, verwirren aber deshalb auch mehr Geistern den Kopf, wie die staunenswerten Erfolge von Bellamy beweisen.

¹ Ein Einfall, den H. R. Wallace wiederholen zu müssen glaubt. S. Schneider, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit 165.

² Revue des Revues IX 170; XI 14 ff.

Tatsache ist, daß diese Ansicht, die dem Selbstgefühl des Menschen so angenehm schmeichelt, zu einem Lieblingsatz der modernen Weltanschauung geworden ist. Dafür hat insbesondere Herbert Spencer in seinem maßlosen Optimismus gewirkt. Und wenn auch besonnene Geister nicht umhin können zu gestehen, daß es in der Geschichte mitunter Zeiten des Stillstandes, ja des Rückschrittes gibt, so ist es doch, man kann es wohl sagen, allgemeine Überzeugung geworden, daß das Menschengeschlecht im großen und ganzen unaufhaltsam vorwärts schreite, und daß es deshalb ganz gewiß über kurz oder lang einen Zustand der Vollkommenheit erreichen werde, wo es die Krücken des Glaubens und der Religion, deren es jetzt für seine schwächeren Mitglieder immerhin noch bis zu einem gewissen Grad bedürfe, herzhast von sich werfen könne. Eine davon abweichende Denkweise, erklärt Pöschel, sei eine zum Glück schon längst unschädlich gewordene Verstandesverirrung¹. Nur die Lehre von einem ewigen Fortschritt habe auf den Namen „vernünftig“ Anspruch. Jede andere Annahme wurzele, wie sich Büchner ausdrückt, auf dem Gipfel des Unsinn².

3. Machtsprüche dieser Art begründen immer einen gewissen Verdacht gegen die Sicherheit der eingenommenen Stellung. Unser ganzes Mißtrauen aber muß erweckt werden, wenn einer der Hauptvertreter dieser Fortschrittslehre erklärt, diese Frage bewege sich fast ganz in vorgeschichtlichen und in solchen Gebieten, die außerhalb aller Geschichte lägen³. Es sei das, sagt er, eine ungünstige Lage, aber man müsse diese unbefangen anerkennen.

Ungünstig ist sie unter dieser Voraussetzung allerdings, aber nur für uns, weil uns damit der feste Boden unter den

¹ Pöschel, *Völkertunde* ¹ 137.

² Hyeil-Büchner, *Das Alter des Menschengeschl.* (1864) 315.

³ Thylor, *Anfänge der Kultur* I 39.

Füßen weggezogen wird. Für die Fortschrittstheorie aber sind die Nebel der nachpliozänen Anschwemmungen und die Unruhen der nacheiszeitlichen Schiebungen und Faltungen, wie man zu sagen pflegt, gerade das rechte Gebiet, um uns mit wissenschaftlich klingenden Phrasen und unbeweisbaren Hypothesen jede beliebige vorgefaßte Meinung einzureden.

Allein, wir lassen uns nicht auf dieses unsichere Gebiet verlocken. Diesmal haben wir es zweifellos mit einer echt und vorzugsweise geschichtlichen Angelegenheit zu tun. Hier gelten Behauptungen gar nichts. Da handelt es sich um Beweise, um tatsächliche, um geschichtliche, um starke Beweise. Wo solche nicht vorgebracht werden, da gelten alle Phrasen nichts.

In der Prüfung der Beweise, die hier vorgetragen werden, kann aber die Vorsicht kaum zu weit getrieben werden. Das gilt für beide Teile gleichmäßig, für die Verteidiger wie für die Leugner des endlosen Fortschrittes. Selbst unsern gefeiertsten Ethnographen, welche die reichhaltigsten Bibliotheken zur Verfügung haben, begegnen Verstöße und Übersehen der unbegreiflichsten Art¹. In diesen Dingen sind wir aber oft angewiesen auf Berichte von Reisenden, die ohne alle Vorstudien, nicht selten ohne jede höhere Bildung ausziehen, die sich der Elefantenjagd oder des Zinnhandels wegen acht Tage bei einem Stamm aufhalten, dessen Sprache sie nicht verstehen, die kaum ein Interesse, jedenfalls kein Verständnis für die Sitten, für die Kultur, für den Glauben des betreffenden Volkes haben, während dessen Argwohn sie zu keiner Annäherung, geschweige zu ernstlicher Verständigung über Religion und Sitten und Geschichte gelangen läßt. Wie oft haben spätere Reisende gerade das gefunden, was die früheren geleugnet hatten!²

¹ Vgl. Peschel a. a. O. 140.

² Beispiele in Menge bei Peschel a. a. O. 139 f 148 ff 271 f. Thlor a. a. O. I 412 ff; II 19 f. Perty, Anthropologie II 53 f.

Daß hier große Wachsamkeit am Platz ist, zeigt der einfachste Blick auf die Geschichte. Die, welche ihr Urtheil auf gründliche, nüchterne, vorurtheilslose Studien stützen, kommen zur Überzeugung, daß bei den edelsten, bei den ältesten Völkern, in Indien wie in Assyrien, in Persien wie in Ägypten, den geschichtlichen Zeiten, die schon großen Verfall verraten, eine höhere Kultur vorausging, kurz, daß in Bezug auf sittliche und religiöse Zustände die älteste Periode die reinste war. Und die, welche im flüchtigen Vorüberreisen die versunkensten Stämme in ihrem heutigen Zustand betrachtet haben, Stämme, die in ihrer Absonderung vielleicht ein paar hundert Jahre alt sind, Stämme, welche noch die ersten Entdecker viel besser fanden, als sie jetzt sind, Stämme, welche — wir gebrauchen die starken Worte eines hervorragenden Ethnographen¹ — erst durch die Bestialität christlicher Kulturmenschen so elend geworden sind², diese Reisenden, sagen wir, behaupten fest, solche Stämme, deren Sprache sie nicht verstehen, deren Geschichte und Erinnerungen sie nicht kennen, seien noch genau auf jener Stufe, auf der sich die gesamte Menschheit vor der geschichtlichen Entwicklung, im angeblichen Naturzustand, befunden habe, obwohl sie im nämlichen Augenblick nicht umhin

79 ff 352. M. Müller, *Essays* I xiii f; IV 150 ff. *Katholische Missionen* 1881, 198 f. Brinton: *Revue de l'histoire des religions* XL 258.

¹ *Waik-Gerland*, *Anthropologie der Naturvölker* VI 438 f.

² *Material in Menge über dieses schwarze Kapitel bei Müller, Cook, der Weltumsegler* 245 ff 268 ff, und *Waik-Gerland a. a. O.* II 218 (betr. der Neger); II 404 (Kaffern); III 162 243 ff (Indianer); III 388 (Kariben); III 448 (Brasilianer); V 2, 191; VI 120 ff (Polynesier); VI 774 (Australier); VI 818 (Tasmanier); das Ärgste aber VI 438 f; vgl. auch IV 242. Schneider, *Naturvölker* I 29 33 ff; II 119 ff 131 134 140 ff 159 ff 316 ff. Baumstark, *Das Gajaz* 107. Charlevoix, *Paraguay* 1, 46. Trollope, *Australia and New Zealand* (Tauchnitz I 73).

können, zu gestehen, daß sich denn doch oft unzweifelhaft sehr junge, fremdartige Einflüsse in den Sagen dieser Völker geltend machen¹. Und wir sollten uns gegen diese Berichte nicht mit Vorsicht waffnen, um nicht zu sagen, mit Mißtrauen?² Und man sollte es uns verdenken, wenn wir in diesen Dingen keiner Behauptung Glauben beimessen, es sei denn, daß sie sich auf die strengsten und zuverlässigsten Beweise stütze? Und wir sollten nicht allen Grund haben, zu betonen, daß diese Fragen nur auf dem sichern geschichtlichen Boden zur Lösung gebracht werden können?

4. Ehe wir nun aber die aufgeworfene Frage an der Hand der Geschichte zu beantworten suchen, ist es unerläßlich, genau festzustellen, welche Gebiete in Betracht gezogen werden müssen, wenn von Fortschritt oder Rückschritt der menschlichen Kultur die Rede sein soll.

In diesem Punkt macht uns die sogenannte prähistorische Archäologie und Kulturgeschichte den Weg nicht wenig schwierig. Kaum daß wir unsere Absicht kundgegeben haben, eilen unsere Gelehrten in alle Höhlen und Mauerritzen und schleppen eine ungezählte Menge von Feuer-, Schleif- und Poliersteinen, von Steinhämmern und Keulen, von Bohrern, Pfeilen, Bootüberresten und Tonscherben, von Knochen, Federn und andern höchst fraglichen Dingen herbei, die sie uns als Ur-Makkaroni und Ur-Seife und Ur-Schminke erklären, so daß wir ohne Gefahr beinahe keinen Schritt zu tun vermögen. Ja aber ums Himmels willen, was soll denn all dies rostige und vermoderte Gerümpel, bei dessen Anblick schon uns Laien der Magen schwach zu werden droht? Was es soll? lautet die Antwort. Beweismaterial soll es sein, den Hauptschlüssel zur Lösung unserer

¹ Tylor, Anfänge der Kultur II 316 ff.

² Max Müller, Vorlesungen über den Ursprung der Religion² 75 ff. Vgl. oben 5, 3.

Streitfrage soll es liefern! Wonach anders soll denn die Entscheidung gefällt werden, wenn nicht nach der Art, wie die Menschen ihr Feuer machen, ihr Wasser kochen, ihre Suppe kochen, ihr Brot backen? Ob sie in Holzschuhen einherpoltern oder seidene Strümpfe zerreißen, ob sie Nüsse mit den Zähnen aufknaden oder mit dem Stein quetschen, ob sie Gabel und Löffel gebrauchen, ob sie einander mit Pfeilen oder mit der Schleuder oder mit Donnerbüchsen, ob sie sich selber durch den Genuß von Brantwein oder mit Opium in das Jenseits befördern, ist das gleichgültig? Ist das nicht ein Maßstab, an dem wir die Höhe ihrer Bildung sicher bemessen können?

Uns will fast die Sprache versagen vor Verwunderung über solch seltsame Bildungsmesser. Das ist einmal ein rechter Anlaß, bei dem sich verrät, was im Herzen des Menschen ist. Männer, die auf den Namen von Gelehrten und Gebildeten Anspruch erheben, scheuen sich nicht, offen zu sagen, daß sie Kultur, Glück und Fortschritt der Menschheit danach beurteilen, wieviel eine Zeit Seife und Wohlgerüche angewendet und wie sie ihre Tafelfreuden eingerichtet habe. Nun fragen wir: Wer gibt ihnen dann ein Recht, den armen Schlucker zu tadeln, der da meint, sein Elend würde ein Ende haben, wenn er sich nur alle Tage bei Trüffeln und Champagner überfüllen und dann von seinem Kammerdiener in die schwellenden Seidenpolster betten lassen könnte? Und wir wagen es, das Wort Fortschritt im Munde zu führen! Leben wir nicht noch ganz und gar in der Denkweise unserer rohen Ahnen, die sich das Leben ihrer Götter als ewige Kirmes dachten und ihren Thor darum so hoch ehrten, weil er, der größte Esser und Trinker, bei der Hochzeit auf einem Sitz einen Ochsen, acht Lachse und „alles süße Geschle“, das den Frauen bestimmt war, weggeessen und dazu drei Rufen Met vertilgt hat?

Übrigens ist die Erörterung dieses Punktes, so geringfügig auch die Dinge sind, um die es sich dabei handelt, doch nicht

ganz bedeutungslos. Eines zeigt sie uns auf jeden Fall schon gleich zu Anfang, daß es mit dem Werde vom Fortschritt gar nicht viel auf sich hat. Denn läßt man die Menschen sich aussprechen, so zeigt sich, daß sie immer und überall die gleichen sind. Der Grieche geht in Festen und Schauspielen, in Tanz und Gesang und Spiel und nebenbei in tüchtigem Rechnen auf. In was aber unterscheidet sich das Treiben unserer sogenannten besseren Kreise davon? Dem Indianer ist die höchste Vollkommenheit schnell laufen, sicher schießen, Reiterkunststücke machen, jede Spur des Büffels und der Krähe in der Prärie erkennen. Genau derselbe Standpunkt, den unsere hohen Herren einnehmen! Der blasierte Chinese kennt nur eine Kunst, auf die er stolz ist: den Rauch der Pfeife mit Anstand hinabzuschlucken ¹. Fast möchte man meinen, er habe in unsern Studentenverbindungen und Rauchklubs Unterricht genommen. Im Jahrhundert August des Starken war der Gebildetste der, welcher das grausame Vergnügen des Fuchsjagdprellens von Grund aus verstand. Heute gebührt der Ruhm dem, der die „noble Wissenschaft“ am besten los hat. Worin aber diese besteht, darüber gibt uns ein neues englisches Prachtwerk von Delmé-Madclife Aufschluß, welches den merkwürdigen Titel führt: „Die noble Wissenschaft, einige Fingerzeige für — die Fuchsjagd.“

Uns fällt es natürlich nicht bei, zu leugnen, daß es besser ist, den Braten nicht mit dem bloßen Finger, sondern durch die Gabel dem Munde zuzuführen. Wir überlassen es dem Araber, das als Unanständigkeit zu erklären und damit zu entschuldigen, daß wir Franken die Arme zu kurz gewachsen hätten und deshalb nicht bis zum Munde reichen könnten ². Man wird uns auch kaum zutrauen, daß wir mit Rousseau den

¹ Kathol. Missionen 1881, 16.

² Brede, Reise in Hadramaut 189.

Gebrauch von Seife und Bürste, daß wir Sparherde und Petroleumlampen und Teemaschinen, überhaupt alle unsere Erfindungen, als eine Verschlechterung der Menschheit bedauern und verwerfen.

Allein, so dankbar wir für das alles sind, dennoch können wir nicht begreifen, wie man im Ernst nach diesen äußerlichkeiten auch nur das Wohlbefinden und erst gar die Vollkommenheit des Menschen beurteilen mag. Als ob der Mensch davon glücklich wäre, wenn er sich im Theater oder auf dem Ball halbe Nächte langweilt! Als ob der Trappist, der zwischen der Feldarbeit und dem Gebet ein mäßiges Mahl von Mehlbrei, Brot und Gemüse zu sich nimmt, nicht ebenso zufrieden sein könnte! Gewiß sind die Dampfmaschinen ein Fortschritt. Aber haben sie die Arbeitsamkeit, die Handfertigkeit, das Glück der Arbeiter gefördert? Sind unsere Zeitgenossen durch alle die Erfindungen, deren wir uns mit solchem Stolz rühmen, wir sagen nicht sittlicher, wir sagen bloß zufriedener geworden?

Mit der geistigen und sittlichen Förderung der Menschheit haben die meisten dieser rein äußerlichen Verbesserungen wenig oder nichts zu schaffen. Das Schatzhaus des Kämpfinit samt den Anekdoten, die sich daran knüpfen, der Schild des Herakles und die Rüstung des Achilles, der ehernen Stier des Phalaris, die Raunachien der römischen Kaiser und die erzwungenen Heldentaten, die in ihnen aufgeführt wurden, bezeichnen einen Fortschritt, aber einen Fortschritt, bei dem Geist und Herz der Menschheit leer ausgehen, einen Fortschritt, der besser nicht gemacht worden wäre. Die Taschenuhr, die ich bei mir trage, ist ein Beweis für den Scharfsinn dessen, der sie erfand, aber sie ist eher geeignet, die Entwicklung meines Scharfsinnes zu hemmen. Wenn sie heute stehen bleibt, weiß ich nicht, wie ich mit der Zeit daran bin. Die Hirtenknaben auf dem Feld können zwar das Zifferblatt nicht lesen, aber sie wissen ohne Uhr fast auf die Minute zu sagen, wann es Mittag ist. Um wieviel die Bauern auf den Dörfern draußen

klüger und besser geworden sind, wenn ein Bärenreißer oder ein Kamel mit dem obligaten Affen ihre Fluren durchwandert hat, ist leicht zu sagen. Schwerer ist es, anzugeben, wie weit die Bewohner unserer Kleinstädte an Wissen und Gesittung wachsen mögen, wenn ihnen zur Förderung der ästhetischen und ethnographischen Bildung ein vierköpfiges Kalb gezeigt wird oder ein zweifelhafter Wilder, der jeden Verdacht an seiner Wildheit dadurch niederschlägt, daß er sich anstellt, als wolle er das zitternde Lamm samt Haut und Haaren lebendig auffressen. Und unsere Großstädter, sind sie etwa sittlicher, überlegender, vernünftiger geworden, seitdem sie ihre ständigen Kunststreiter- und Gauklerbuden und die zoologischen Gärten haben, in denen sie unter Tags die Affen ärgern und die Krokodile mit Zuckerbrot füttern, und die Nacht hindurch Mensch und Tier mit schmetternder Janitscharenmusik in Verzweiflung bringen?

Wir sagen es nochmal: wir sind die letzten, welche unsere Kulturmittel, soweit sie anders zulässig sind, gering achten. Wir suchen so gut wie einer jede Art von Kunstsammlungen und von wissenschaftlichen Museen auf. Wir begrüßen es mit Freude, daß die Schätze der Weltliteratur nunmehr allen so leicht zugänglich gemacht und auch von vielen angeeignet werden. Uns geht eine gute Bibliothek über ein Königreich. Wir anerkennen gerne, daß die Erleichterung des Verkehrs, die jedem fremde Länder und Völker zugänglich macht, ein wirksames Bildungsmittel ist. Allein, alle diese Dinge sind, vorausgesetzt anders, daß man sie recht benutzt, doch nur Mittel zum Fortschritt, aber nicht der Fortschritt selbst.

Nur zu häufig stehen aber materieller und geistiger Fortschritt nicht bloß nicht in Übereinstimmung, sondern völlig im Gegensatz zueinander¹. Auf Tahiti fand Cook eine sehr

¹ Pott, Verschiedenheit des menschl. Sprachbaues und ihr Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes II 36 f.

entwickelte Etikette, die größte Zierlichkeit in der Kleidung, eine Raffinerie der Toilettenkünste, die so weit ging, daß Männer wie Frauen, abgesehen von den Händewaschungen vor und nach Tisch, sich täglich dreimal ins Bad begaben. Daneben aber wurde Menschen Schlächtereie im großartigsten Maß betrieben¹. Die Battas auf Sumatra sind zwar Kannibalen, stehen aber trotzdem auf einer weit höheren Stufe der Kultur als ihre nicht menschenfressenden Nachbarn². Ähnliche Beobachtungen hat Stanley im Innern von Afrika gemacht. Überhaupt sind die freien Neger, und mitunter gerade die wildesten, wie neuere Forscher behaupten, dem Waschen und Baden und Salben in einem Grad ergeben wie die alten Römer und spotten über die Europäer als über Leute, die sich nicht einmal ordentlich wuschen³. Die Fidjchi-Inulaner sind von höheren Geistesanlagen und höherer Kultur fähig, aber auch grausamer denn ihre übrigen Stammesgenossen und in schauerlicher Weise sittlich verwildert. Mit Recht hat man das gerade aus ihrer vorzüglichen Begabung erklärt, die sich nur auf die Bebauung des unrechten Arbeitsfeldes verlegt habe⁴. Die Perser gehören gewiß zu den feingebildeten Völkern, sie entbehren aber der Worte für abstrakte Tugendideen, wie Dankbarkeit, Reue, ja selbst für Tugend, Gewissen und Ehre. Die Chinesen, versichert man uns, hätten keine Schimpfwörter, jedenfalls haben sie eine Ethik, daß die Gesellschaft für ethische Kultur sie beneiden möchte; das hindert aber nicht, daß sie unglaublich verschminkt, verlogen und geistig roh sind. Die Japaner lassen sich von niemand an äußerlichem Anstand und an innerlicher

¹ Müller, Coof der Weltumsegler 57.

² Waik, Anthropologie der Naturvölker V 1, 183. Ratzel, Völkerkunde II¹ 377.

³ Frankf. Zeitung 1894, Nr 158. Vgl. Ratzel a. a. O. I¹, Einl. 72.

⁴ Waik-Gerland, Anthropologie VI 689.

Verachtung gegen die Sittlichkeit überbieten; man kann sagen, daß sie die sittsamsten und die unsittlichsten aller Menschen zugleich sind.

Diese Tatsachen führen uns zu dem Satz, daß wahre Bildung und wahrer Fortschritt auf zwei Grundlagen ruhen müssen, auf Wissen und auf Tugend.

Unter Wissen verstehen wir jedoch nicht jene rein äußerliche Verstandesdressur, die heute schon in den Schulen die Köpfe bis zum Unterliegen belastet. Es mag einer den Stammbaum aller Pferde, die in Epsom gesiegt haben, bis ins fünfzigste Geschlecht hinauf wissen — wir haben nicht wenige Bücher, Prachtwerke zu ungeheuern Preisen, würdige Seitenstücke zu dem eben angeführten Lehrbuch der „nobeln Wissenschaft“, welche dazu Anleitung geben¹ —, es mag einer, sagen wir, die Pyramiden und die Akropolis gesehen, jedes Theater in Europa besucht und jede Primadonna kennen gelernt haben, es mag jemand über Beethovensche Symphonien, über den Kristallpalast und über das Archiv von Simancas zu sprechen imstande sein jedem Buch zum Trotz, es mögen in seinem Geiste zahllose Vermerke aus Zoologie und Botanik, aus Chemie und Physik, aus Geschichte und Geographie aufgespeichert sein, dennoch kann ihm das wahre Wissen fehlen. Äußerliche Kenntnisse mögen gut sein, aber eine Wissenschaft machen sie nie entbehrlich, und das ist die Weisheit, d. h. das Verständnis der tiefsten und höchsten Fragen, welche Philosophie und Theologie behandeln können, der Fragen nach Grund und Ziel und Wert alles Seienden².

Am allerwenigsten ersetzt das Wissen die Veredelung des Herzens. Wo einer innerlich roh und verwildert ist, da

¹ J. B. General Studbook, containing pedigrees of race-horses from the earliest accounts to 1872. 12 vols. 8°. (18 Pfd Sterl.)

² Plato, Apol. Socr. 9, p. 23, a. Aristot., Eth. 6, 6, 1; 7, 2; Metaph. 1, 2, 3 4. Thom. 1, 2, q. 57, a. 2 ad 1; q. 66, a. 5 ad 1.

fehlt wahre Bildung und Kultur. Je mehr der Verstand sich einseitig ausbildet auf Kosten des Gemüthslebens, desto größere Ausartung. Die schlimmsten Verbrecher, die unsere Strahhäuser bevölkern, sind zum großen Teil ihren Gefährten an Bildung weit überlegen.

Daß wir diese wichtige Wahrheit heute nicht mehr fassen, das ist auch ein Beweis dafür, wie wenig Grund wir haben, von beständigem Fortschritt zu reden. Den größten Geistern des Altertums, Plato und Aristoteles, war sie durchaus klar. Seneca, der in einer Zeit der Kulturübertreibung lebte, welche mit der unsrigen vieles gemein hat, schrieb eine eigene Abhandlung darüber¹, welche heute wieder höchst zeitgemäß ist, nur daß er als echter Stoiker die Vollendung des Geistes zu sehr in der bloßen Kenntniss von gut und böse sucht.

Nein, vom Wissen darf, wie schon Plato hervorhebt, die Herzensveredelung nie getrennt werden². Dann erst haben wir den ganzen Menschen veredelt und gefördert, und dann haben wir einen Fortschritt, der diesen Namen verdient³.

5. Und nun hat die Antwort auf unsere Frage keine Schwierigkeit mehr. Das Erste und Wichtigste, wonach man die Kultur einer Zeit, eines Volkes, eines Menschen bemessen muß, ist die Religion. Die höchste Weisheit und darum die tiefste Grundlage zur wahren Bildung ist die sichere Kenntniss von dem, was unser Ursprung, was unser Endziel ist, wovon all unser Tun seine Bedeutung erhält.

Daß nun aber die Geschichte der natürlichen Religionen — denn von der übernatürlichen Religion, die durch positives Eingreifen des lebendigen Gottes gegründet wurde, sehen wir hier ab —, daß also, sagen wir, jede bloß menschliche Religion

¹ Seneca, Ep. 88.

² Plato, Leg. 3, 9, p. 689, d.

³ Sehr gut hierüber Pfaff, Schöpfungsgeschichte² 782.

einen, wenn auch nicht ununterbrochenen Rückschritt aufzeigt, haben wir bereits betrachtet¹.

Schon die Entstehung des Heidentums ist ein tiefer, ein schrecklicher Fall des Menschengeschlechtes. Im Verlauf seiner Entwicklung, wenn das Wort anders paßt, ist ein immer weiter gehendes Sinken der sittlichen und religiösen Begriffe zu beobachten. Das Höchste, was sich der alte Römer vorsetzte, war, ein guter Hausvater, ein guter Bürger, ein tapftrer Krieger zu sein. Diesem Streben, sagt Hartung, entsprach seine Religion. Ihr Ziel war, daß Haus und Staat wohl bestehen möchten. Von den Verirrungen und Ausschweifungen anderer Religionen, der griechischen namentlich, wußte sie sich darum lange fern zu halten. Ihre Ceremonien zielten auf Segen für Fluren und Herden und auf Sieg über die Feinde ab. Ihre Feste bezweckten Förderung des Rechtes, Erneuerung der Eintracht, Erhaltung des Friedens. Ihre Mythen lehrten Aufopferung für das Vaterland, Treue gegen die Angehörigen. Sie weiß wenigstens von keinen sittlichen Untaten der Götter². Das war nicht viel, aber selbst dieses Wenige und Niedrige hielt sich nicht auf die Dauer. Es ist unnötig, zu sagen, wie schrecklich sich bei den späteren Römern in allen diesen Stücken die Sachlage änderte. Sogar ein Ovid meint: wenn eine Frau sittenrein bleiben wolle, so müsse sie sich den Zutritt zu den Tempeln versagen, denn was sie dort von den Göttern sehe und höre, das könne sie ohne Schaden für ihre Tugend nicht ertragen. Er verstehe nicht, wie man ihm vorwerfen möge, seine schlüpfrigen Verse hätten noch etwas an jenen zu verderben gefunden, welche diesen Göttern treu anhängen³.

¹ Oben 5. Vortrag.

² Hartung, Religion der Römer I 246 248.

³ Ovid., Trist. 2, 287 ff.

Wie aber in Rom, so allenthalben: überall die gleiche Ausartung. Die indischen und ägyptischen Feste und Prozessionen sind mit den ekelerregenden Gebräuchen der Babylonier, Phönizier, Syrer, Lyder, Armenier völlig auf eine Stufe zu stellen. Was den griechischen Mysterien und Prozessionen an orientalischer Raserei abging, das ersetzten sie überreich durch feine und dafür um so verderblichere Lüsternheit. Die korinthischen und sizilischen Tempel Einrichtungen gaben sicher den karthagischen und babylonischen an Verworfenheit nichts nach.

In diesem Punkt stehen also die alten Religionen einander alle gleich; der Unterschied liegt nur darin, daß die einen früher, die andern später verfielen, diese tiefer, jene weniger tief sanken. Wie man über diesen Gegenstand Widerspruch erheben mag, wäre unbegreiflich, wüßte man nicht, warum dem Humanismus so viel daran gelegen sein muß, gerade diese geschichtliche Tatsache zu entstellen. Die Alten gaben der Wahrheit unbefangener Zeugnis. Plato wird nicht müde, die ältesten Dichter der Griechen anzuklagen, daß sie durch ihre Schilderungen die vordem viel reinere Religion entwürdigt und verdorben hätten¹. Ebenso sagt Xenophanes:

Maßlos häufen Homer und Hesiod Schmach auf die Götter;
Was dem Menschen zum Schimpf und zur tiefsten Entwürdigung gälte,
Dichten sie jenen an, als Betrug und Wollust und Diebstahl².

6. Wo aber einmal die Seele des Lebens, die Religion, in Entartung geraten ist, da kann das Leben selber nicht mehr unverdorben bleiben. Oder besser gesagt, gerade das zeigt, wie weit das Leben bereits ausgeartet ist, daß die Religion zu sinken beginnt. Nicht leicht beginnt die Auflösung der Religion im Kopf. Erst muß das Herz verdorben sein, dann steckt es den Geist an. Sobald aber auch dieser in die Verderbnis hinein-

¹ Plato, Rep. 2, p. 365, d e 377, d ff; 10, 595, c ff.

² Xenophanes, Fragm. 8 (Mullach, Phil. Gr. I 102).

gezogen ist, dann greift die Verschlimmerung der Sitten mit unwiderstehlicher Macht um sich.

Die römische Geschichte ist ein Beispiel, welches Tausende erseht. Seitdem die Religion so tief gesunken war, hatten auch die Zeiten ein Ende, in denen der Diktator vom Pflug weg zum Sieg und vom Triumph heim zu seinen Kindern eilte, die Zeiten, da man jeder vornehmen Matrone auf das Grab den Ehrennamen Wollspinnerin setzte, die Zeiten, wo die gewöhnliche Kost Brei aus Dinkel bildete. In jenen alten Zeiten besorgte die römische Frau in eigener Person die einfache Küche. Kam ein außergewöhnliches Fest, so mietete man für diesen einen Tag auf dem Viktualienmarkt einen Sklaven, der des Kochens kundig war¹. Nun aber war die Kochkunst, ja die Tranchierkunst eine Wissenschaft geworden, für die es besondere Schulen und Professoren gab, eine Kunst, die mit Ernst gelehrt und gelernt wurde². Eine Kochmaschine kam jetzt so teuer als ein Landgut³, und dieses war doch auch nicht wohlfeil. Statt des einen eisernen Ringes von ehemals trugen jetzt selbst die Männer an jedem Fingerglied einen Ring von höchstem Wert, und zwar andere im Winter, andere im Sommer⁴. Die Toilettenkünste hatten einen Höhepunkt erreicht, daß es Ekel erregt, davon zu reden. Einen einzigen Tisch von afrikanischem Zitronenholz zahlte man um eine Million Sesterzien und noch höher⁵. Und Seneca, der Prediger der Mäßigkeit und Einfachheit, soll fünfhundert Tische von Zedernholz, mit Elfenbein eingelegt, besessen haben. Ein Luxuspferd kostete 24 000, ein Rasse-Esel 60 000, 100 000, 400 000 Sesterzien⁶.

¹ Plinius 18, 28 (11), 1.

² Seneca, Consol. ad Helv. 10, 8. Iuvenal. 11, 137—141.

³ Cicero, Rosc. Amer. 46.

⁴ Iuvenal. 1, 27. ⁵ Plinius 13, 29 (15), 1.

⁶ Plinius 8, 68 (43), 1. Varro, Re rust. 3, 2.

Es ist nicht nötig, daß wir diesen unerfreulichen Gegenstand weiter verfolgen. Jedermann kennt aus der Geschichte Beispiele genug, welche zeigen, wie rasch und maßlos der Luxus, wenn er einmal eingerissen hat, zunimmt, und wie er dann selbst bessere Geister unter sein tyrannisches Joch beugt. Für uns handelt es sich bloß darum, die Bedeutung dieser so oft wiederholten Erscheinung festzustellen.

Aber gerade hier haben wir mit dem modernen Geist einen schweren Stand. Seit derselben Zeit, da Lessing der Literatur den seltsamen Gang eingeimpft hat, sich um jedes Ungeheuer der Geschichte anzunehmen, jenen Gang, auf den man beinahe das Wort der Schrift anwenden möchte: Wo dir nur ein Dieb unter die Augen kam, da bist du mit ihm gelaufen¹, seit der Mitte des 18. Jahrhunderts also ist es Modesache geworden, den Luxus als eine Quelle des öffentlichen Wohles zu verteidigen und jedes Wort gegen ihn als kulturfeindlich zu brandmarken.

Allein das ist eine so niedrige und so rohe Ansicht, daß sie allein schon zeigt, wie sehr die heute herrschenden Kulturströmungen, statt vorwärts, rückwärts treiben.

Denn selbst vom gesellschaftlichen Standpunkt aus muß man in dem übertriebenen Luxus einen Fluch für die Völker erblicken. Mag der, welcher die soziale Frage nur als Geldangelegenheit und die Kultur einzig als Wohlleben betrachtet, immerhin glauben, der Aufwand sei eine Wohltat für die Gesellschaft, da er zur Verfeinerung der äußeren Sitten führe und Geld unter die Leute bringe. Wer aber die Dinge ernster erwägt, wer weiß, welche Verschwendung, welchen Übermut, welche Menschenverachtung, welche Ausschweifungen der Luxus bei den einen erzeugt, welche Bitterkeit und Unzufriedenheit er in den andern hervorruft, und wie er durch die Macht des

¹ Pf 49, 18.

schlimmen Beispieler verhältnismäßig am meisten jene ansteckt, die durch ihn sich und die Gesamtheit am schwersten beschädigen, die Mittleren und die Kleinen, wer bedenkt, daß es keine soziale Frage gibt, die nicht zugleich eine sittliche ist, der wird anders urtheilen.

Was aber den sittlichen Standpunkt betrifft, so kann das Urtheil nicht zweifelhaft sein. Schon Seneca hat sich damit beschäftigt¹; denn sowohl die Zustände, die ihn umgaben, als die Vorwürfe des Gewissens über seinen eigenen Aufwand mußten ihn darauf hinweisen. Er kam aber zu dem Schluß, man könne im Luxus nur eine Krankheit der Gesellschaft sehen.

Es gibt indes noch einen dritten Standpunkt, von dem aus man ihn betrachten muß, und das ist der des geistigen Fortschrittes. Nach dieser Seite hin faßt ihn Plinius in einer sehr beherzigenswerten und tief sinnigen Abhandlung ins Auge². Wie kommt es doch, fragt er — und so können auch wir in Bezug auf das Mittelalter fragen —, daß wir über die Vorzeit in solcher Unwissenheit leben? Man kann sich nicht genug darüber wundern, daß die Kenntniss der geistigen Schätze, welche die Alten errungen haben, uns so völlig abhanden gekommen ist. Wir leben in diesem Stück wie im Schlaf und müssen alles wieder neu finden, was jene bereits besaßen. Aber so, sagt er, mußte es kommen. Unser Luxus und dazu unser Haschen nach Geld hat uns stumpf und vergessen gemacht. Wo dieser üble Geist zur Herrschaft gelangt, da kommen die geistigen Güter zu kurz. In einfachen Verhältnissen begeistert man sich für das Ideale. Je mehr aber das Wohlleben überhand nimmt, um so weiter geht die edlere Geistesbildung zurück. Also Plinius.

Wenn dem aber so ist, dann kann es keinem Zweifel unterliegen, daß jede Zeit der Üppigkeit und des Aufwandes

¹ Seneca, Ep. 114.

² Plinius 14, 1, 1 ff.

eine Zeit des Niederganges bedeutet, und daß der Luxus, sobald er einmal eine gewisse Grenze überschritten hat, ein sicheres Kennzeichen für das Sinken der Sitte und Geistesbildung und somit ein Beweis für den Rückschritt ist.

7. Die Tatsache eines beständigen moralischen Rückganges aber, die wir soeben bei den Römern beobachtet haben, ergibt sich überall, wir mögen jedes beliebige Volk und jede Art von geistiger und sittlicher Kulturtätigkeit ins Auge fassen. Wir können es als das sicherste Ergebnis der ganzen alten Kulturgeschichte bezeichnen, daß die Menschheit beharrlich auf einem abschüssigen Weg nicht aufwärts, sondern abwärts weitergegangen ist. In Bezug auf die Religion haben wir das schon betrachtet. Das gleiche gilt aber von allen Gebieten des höheren Kulturlebens, kurz vom ganzen Volkscharakter. Wenn auch in einzelnen Fragen auf eine Zeit ein Aufschwung stattfand, so dauerte dieser meist nicht lange und machte dann einem desto tieferen Verfall Platz.

Von den Persern war bereits die Rede¹. Sie zeigen sich in alter Zeit viel edler und milder als später, wo Grausamkeit und Treulosigkeit von ihrem Charakter fast unzertrennlich scheinen. Ebenso ist es bei den Indern. Heute gilt als das Hauptmerkmal des indischen Charakters die Unzuverlässigkeit. Meineide sind etwas, was sich an einem Hindu von selber versteht. Sie erschweren den Gerichten die Arbeit in unglaublicher Weise. Veruntreuung möchte man als ein dem Inder angeborenes und ins Blut gewachsenes Unheil ansehen. Wie ganz anders war das früher! Noch Jahrhunderte nach Alexander wußte man in Indien nichts von Türschlössern und Diebstählen, nichts von Zeugen und Siegeln bei Verträgen und sehr wenig von Prozessen². Die Wahrheit ging ihnen über alles³. Eine Lüge kam kaum über ihre Lippen. Daß

¹ Oben 6, 4.² Strabo 15, 1, 34 53.³ Ebd. 15, 1, 54.

ein Sinder wegen Betrügerei vor Gericht gekommen sei, dessen wußte sich kein Mensch zu erinnern¹.

Der sittliche Zustand der Griechen ist seit den Perserkriegen, also gerade von da an, wo ihre äußerliche Blüte den Gipfel erreichte, in fortwährender Verschlimmerung begriffen. Schon Isokrates entwirft davon ein abschreckendes Bild². Als Alexander der Große ihren Namen bis an die Enden der Erde trug, waren die wesentlichen Bestandteile und die unentbehrlichen Grundlagen des sittlichen Lebens: Religion, Gefühl für Sitte und Scham, Sinn für Wahrheit und Ehre, aus den herrschenden Klassen so gut wie verschwunden. Meineid, Lüge und Betrug gehören so zum Begriff eines echten Griechen, daß sie davon sprichwörtlich werden. Die Angriffe auf die Religion nehmen stetig zu. Ernst sucht man vergebens im ganzen Volk. Die Roheit und Unmenschlichkeit der Gesinnung kann sich hinter dem Firnis überfeinerter, oberflächlicher Bildung nur schwer mehr verbergen und versucht es auch bald nicht mehr. Das Laster wird Ehrensache, sobald es sich geistreich und ästhetisch zu geben versteht. Vestecklichkeit, Schwelgerei, Treulosigkeit werden Nationalcharakter. Mit jedem Schritt, den die Bildung an Umfang zu machen scheint, nimmt sie an Kraft und Natürlichkeit ab.

Wenige Völker sind zwar so rasch und so tief gefallen wie die Griechen. Aber keines hat sich auf der früheren Höhe seiner Gesittung zu behaupten gewußt. Es ging auch mit unsern deutschen Vorfahren nicht anders, solange ihnen nicht die neue, übernatürliche Religion zu Hilfe kam. Indes sie äußerlich an Bildung zunehmen, sinkt das, was allein dem Leben Wert und Halt verleiht, Religiosität und Sittlichkeit, zusehends. Wir brauchen uns die ältesten Germanen, wie sie

¹ Arrian., Ind. 12, 5.

² Isocrates, De permnt. (15) 283 ff.

Tacitus schildert, nicht als Wilde vorzustellen, die Grund hatten, Bären und Wölfe um ihre Behaglichkeit zu beneiden¹. Sie waren sehr einfach in ihren Sitten und in ihrer Lebensweise, aber sie waren nicht roh. Nur wenige Jahrhunderte, und ihre Zivilisation hat sich sehr verändert. Ehemals hatten sie plumpe Pferde, denen Schönheit und Schnelligkeit fehlte². Jetzt ist Theodorich außer sich vor Freude über die Vorzüge der edeln Rasse, die ihm aus Thüringen geschenkt worden sind³. Nach Cäsar ist, in Suevien wenigstens, die Zufuhr des Weines verboten⁴. Zu des Tacitus Zeit ist er schon Gegenstand der Handelseinfuhr⁵. Seit Probus, so nimmt man an, bauen sie ihn selber. Vordem hatten sie Schilde aus Lindenholz (linta) oder aus Geflecht⁶, auf denen sie übers Wasser schwammen⁷. Der ganze Schmuck an diesen war eine lebhafte Färbung⁸. Bald führen ihre Ketten Schilde von rotem Gold⁹, woran genuoc des edeln schiltgesteines¹⁰. Zuvor zahlten sie in Vieh, Ringen, Goldschnüren, nun haben sie gemünztes Geld¹¹. Den alten Deutschen war ein Dorn als Spange für den Mantel gut genug. Zu Hause war ihre Kleidung die einfachste, die sich denken läßt. Nur die Allerreichsten trugen ein enges Gewand. Als großer Schmuck galten Tierfelle mit künstlich gemachten Flecken oder Felle von Tieren, die fern vom Meer her kamen¹², das heißt gefärbte Seetierfelle. Die Weiber kleideten sich so einfach¹³ wie die Männer.

¹ Holzhmann, Germanische Altertümer 2 ff.

² Tacitus, Germ. 6. Caesar, Bell. gall. 4, 2; 7, 65.

³ Cassiodor., Variar. 4, 1.

⁴ Caesar a. a. O. 4, 2. ⁵ Tacitus a. a. O. 23.

⁶ Caesar a. a. O. 2, 33. Tacitus, Ann. 2, 14.

⁷ Gregor. Turon., Hist. Franc. 4, 30.

⁸ Tacitus, Germ. 6. ⁹ Nibelungenlied (Lafberg) 1010, 2.

¹⁰ Ebd. 994, 3; 2259, 3.

¹¹ Holzhmann a. a. O. 129. ¹² Tacitus, Germ. 17.

¹³ So ist wohl der Ausdruck bei Tacitus a. a. O. zu fassen.

Oft trugen sie nichts als ein linnenæs Gewand ohne Ärmel. Ein Purpurstreif daran war ihr ganzer Schmuck. Später tragen sie pfäwenchleit von genagelsten richen pfellen¹. Den „degenen“ gibt man zu Kleidern „grä und punt“². Sie wechseln damit einen Tag nach dem andern je dreimal³. Ihre Sättel sind von rotem Gold⁴ und wohl gesteinert⁵. An den Zäumen und Gurten von Seide⁶ glänzen vil manic edel stein⁷. Selbst das Gefinde trägt goldfarbige Schöße und Säume und vil der edeln steine verwieret wol darin⁸. Man kann sich vorstellen, wie die Kleider der edeln Frauen glänzten! Die edeln steine mit glanze verre glesten verwieret in das Gold⁹. Es konnte keiner sagen, daz er in dirre werlde häte schoners iht gesehn¹⁰. Und in den kisten lag ein unerschöpflicher Vorrat von wât und borten und bougen (Spangen)¹¹. Da langten sie hervor allerhande fiden, unt wiz so der sne, von Bazamanc dem lande, grun also der fle¹², die allerfeinsten Stoffe von Morroch (Marokko) uz dem lande und ouch von Libhan¹³, Seidenborten von Rinnive¹⁴ und liehte pfessel, gewohrt in Arabien¹⁵, und Hermelin und Zobel¹⁶. Auf die Tische setze man manic goltvaz riche¹⁷. Sogar zum Händewaschen wurde in pecken goldes rot das Wasser herbeigetragen¹⁸. Kurz, die Deutschen zeigten sich, wie wir das auch aus dem nahezu orientalischen Pomp und Zeremoniell ersehen, mit dem sich schon Chlodwig umgab, in hohem Grad empfänglich für jede Art von Verfeinerung des äußeren Lebens.

Ob damit aber auch die innere Veredelung, mit andern Worten, der wahre und eigentliche Fortschritt, gleichen Schritt

¹ Nibelungenlied 1320, 1. ² 59, 4. ³ 368, 2 3.

⁴ 575, 2. ⁵ 409, 1. ⁶ 577, 1. ⁷ 576, 2.

⁸ 719, 2 3. ⁹ 784, 3. ¹⁰ 284, 4.

¹¹ 264, 4; 278, 2 3. ¹² 370, 1 2. ¹³ 372, 1.

¹⁴ 858, 1. ¹⁵ 841, 2. ¹⁶ 581, 1; 373, 2.

¹⁷ 1355, 3. ¹⁸ 610, 1.

hielt? Wollte Gott, wir könnten das sagen! So aber trifft leider auch hier wieder innere Verwilderung mit äußerem Schloff zusammen. Die alten Germanen weisen so manchen edeln Zug auf, den wir später bei ihnen nicht mehr vorfinden. Obwohl wir bei Tacitus erweislich die ältesten deutschen Zustände schöner geschildert finden, als sie in Wahrheit waren, so können wir doch nicht glauben, daß er absichtlich die Sitten der Germanen übertrieben glänzend malen wollte, lediglich zu dem Zweck, um den Römern einen beschämenden Sittenspiegel vorzuhalten. Wir nehmen im ganzen seine Darstellung als wahrheitsgemäß hin, weil sie mit allen älteren Zeugnissen in Einklang steht. Dann aber können wir nicht umhin, später einen tiefen Verfall des germanischen Lebens anzuerkennen, den auch das Christentum erst nach langem, schwerem Kampf wieder gutzumachen im stande war. Die entsetzlichen Greuel, welche die Geschichte der äußerlich bereits christlich gewordenen Franken seit Chlodwig verunzieren, beweisen das zur Genüge. Als die Vandalen Karthago eroberten, waren sie mäßig, keusch, gaben strenge Gesetze zur Hebung der Sitten¹ und unterschieden sich in jedem Stück sehr zu ihrem Vorteil von der schrecklichen Üppigkeit des Landes, das sie in Besitz nahmen². Selbst die ehemaligen Herren von Afrika empfanden den wohlthätigen Einfluß ihres besseren Beispiels³. Man kann dasselbe von den Goten und von den übrigen Barbaren sagen, die sich damals in das absterbende Reich theilten⁴. Es dauerte aber nur ein halbes Jahrhundert, und diese Völker waren zwar kultiviert in ihrem Betragen, dafür aber durchtriebener in ihrer Lüsternheit und Üppigkeit, als die alten Besitzer gewesen waren. Prokop konnte von den Vandalen seiner Zeit sagen, sie seien unter allen Völkern, welche man kenne — und

¹ Salvian., Gubern. Dei 7, 21, 89 90.

² Ebd. 7, 16, 65 67.

³ Ebd. 7, 21, 91.

⁴ Ebd. 4, 13, 64; 7, 6, 23—25; 7, 27; 20, 85 86.

die Welt war damals an den Anblick von Lastern gewöhnt —, weitaus die weichlichsten und sittenlosesten¹.

Man hat geglaubt, die unleugbare Verschlimmerung der germanischen Rasse aus der Ansteckung durch die verdorbenen Römer oder auch aus einem Rückschlag gegen deren harte Behandlung erklären zu sollen². Natürlich darf man diese Einflüsse dort, wo sie wirklich statthatten, nicht außer acht lassen, um unsern Ahnen nicht unrecht zu tun. Aber die gleiche Ausartung ist auch bei Stämmen zu beobachten, die mit den Römern nichts zu schaffen hatten. Die Grausamkeit der normannischen Wikinger gibt sicherlich jener der Franken nichts nach. Sie hauen dem wehrlosen Gefangenen die Rippen in Stücke, reißen ihm die Zunge aus und streuen Salz hinein. Es ist das so sehr Sitte bei ihnen und geschieht mit solcher Kunstfertigkeit, daß sie für diese Unmenschlichkeit einen eigenen Kunstausdruck, *örn rista*, erfinden³. List, Verstellung, Wortbruch, Treulosigkeit, Brand, Mord, Raub, Niedermekeln aus reiner Lust am Blutvergießen ist auf Jahrhunderte hinaus ihr wahres Lebenselement⁴, bis endlich nach heftigem Ringen das Christentum ihrer Herr wird. Sie sind offenbar gesunken aus ihrer eigenen Schuld. Dazu bedurften sie nicht fremder Beihilfe. Sie waren sich selbst zu solchem Unheil gerade noch stark genug.

Geradeso ist es bei den Scythen. Ehemals waren sie von vortrefflichen Sitten. In den letzten Zeiten des Altertums⁵ aber riß, während die einen dem alten milderen Wesen treu blieben, bei einem großen Teil arges Verderben ein. Obwohl ihr äußeres Benehmen infolge von Handel und Verkehr mit

¹ Procop., Bell. vand. 2, 6.

² Hüfert, Kulturgeschichte des deutschen Volkes I 92 ff.

³ Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte II 10.

⁴ Ebd. II 22 f.

⁵ „In unsern Tagen“, sagt Strabo 7, 3, 7.

den Fremden geschliffener wurde, sanken sie dennoch in sittlicher Hinsicht tief. Ihre Üppigkeit übertraf alles, was man bisher gesehen hatte¹. Dabei trieben sie Menschen Schlächtereien und tranken aus den Schädeln ihrer Feinde².

Die sittlichen Verirrungen der Kaffern stammen aus verhältnismäßig junger Zeit. Ehemals lebten auch sie in größerer Reinheit³. Daß die Indianer noch zur Zeit der Entdeckung von Amerika auf einer höheren Stufe äußerlicher und geistiger Kultur standen als die neueren, ist unbezweifelbar. Mord, Raub, Verletzung der ehelichen Treue, Völlerei und Trunkenheit waren selten bei ihnen. Man sagt, daß ihr heutiger Charakter mit dem früheren keine Ähnlichkeit mehr habe⁴. Es ist aber nicht minder gewiß, daß die Kultur der Amerikaner schon im 16. Jahrhundert nicht mehr an die der ältesten Zeit heranreicht. Von der Herrlichkeit der alten Ruinenstädte Palenque, Uxmal u. a. m. können die Besucher nicht genug erzählen⁵. An Großartigkeit und Zierlichkeit übertrafen sie unsere heutigen Leistungen weit. Ebenso ausgezeichnet waren die alten Amerikaner im Straßenbau in der Einrichtung des Postwesens⁶. Spuren dieser früheren höheren Kultur finden sich überall: bei den Guarani und den Omagua in Brasilien⁷, auf Costarica⁸ und in Honduras⁹. Dasselbe gilt von den Australiern¹⁰ und den Kanaken¹¹. Die zyklonischen Bauten, die wunderbaren Steinarbeiten bei manchen Völkern des Stillen Ozeans, zumal auf der Osterinsel¹², die vollendeten Bildwerke

¹ Clearchus, Fragm. 8 (Müller, Fr. hist. Gr. II 306).

² Strabo 7, 3, 6 7 9.

³ Waig, Anthropologie der Naturvölker II 389.

⁴ Ebd. III 76 161 f.

⁵ Kathol. Missionen 1893, 3 ff 57 f 102.

⁶ Nagel, Völkerkunde III¹ 648 ff 686 ff.

⁷ Ebd. III 425 f.

⁸ Ebd. IV 343.

⁹ Ebd. IV 284.

¹⁰ Ebd. VI 767.

¹¹ Kathol. Missionen 1881, 10.

¹² Nagel a. a. O. II 360 ff.

in Stein und Bronze, die monumentalen Tempelbauten der Malaien, wie die zu Burubudor auf Java¹, zeigen, daß diese Völker einst künstlerisch und geistig und gewiß auch sittlich wie religiös viel höher standen als heute. Ebenso müssen wir von den Chinesen denken. Ihre Kunst reicht heute nicht mehr an die ihrer Vergangenheit hin, aber auch nicht mehr ihre Sitte. Jetzt ist das Leben in China sehr verdorben; doch stimmen alle Zeugnisse darin überein, daß es in alten Zeiten rein und edel war². Und von dem schamlosesten Volk, das der Erdboden heute trägt, von den Polynesiern, ist es gewiß, daß sie ihren entsetzlichen Ausschweifungen früher nicht nachgingen, sondern um vieles sittlicher lebten³.

8. Bisher haben wir übrigens den allgemeinen Rückschritt nur im allgemeinen erwiesen. Es ist aber ein leichtes, ihn auch durch Belege im einzelnen zu erhärten. Wir greifen zu diesem Behufe vorerst zu einem der sichersten Maßstäbe für Beurteilung der sittlichen Zustände in einem Volke, das heißt zur Untersuchung der ehelichen Verhältnisse⁴.

In neuerer Zeit haben viele Schriftsteller, wie Bachofen, Mac Lennan, Morgan, Giraud-Teulon, Dargun, denen sich die Sozialisten unter Führung von Engels und Bebel anschließen, den häßlichen Gedanken aufgefrischt, den schon einige Alte ausgeheckt hatten⁵, daß im angeblichen Naturzustand ein eheliches Zusammenleben nicht stattgefunden habe, sondern daß anfänglich die Frauen einer Horde Gemeingut aller Männer

¹ Ebb. II 382 f.

² Plinius 6, 20 (17), 2. Mela 3, 7. Bardesanes (Fragm. hist. Gr. V 2, 81). Euseb., Praep. evangel. 6 10 (Viger. p. 274, d). Ammian. Marcell. 23, 6. Eustathii Comment. in Dionys. perieges. 752 (Müller, Geogr. graeci minor. II 348); Totius orbis descriptio 4 (ebb. II 514).

³ Waitz a. a. O. V 2, 191.

⁴ Material f. Apologie I⁴, 9, 8, S. 363 ff.

⁵ Über diese Sagen u. s. w., Studien 384 f.

gewesen seien. Für diesen empörenden Gedanken hat sich denn auch das rechte Wort gefunden. Lubbock nennt diesen angeblich ursprünglichen Zustand Hetärismus. Andere nennen ihn etwas minder roh Gemeinschaftsehe. Lubbock und andere haben mit einer — freilich oft entlehnten — Gelehrsamkeit, die eines besseren Zweckes wert wäre, eine Masse von Material aufgetürmt¹, um zu zeigen, welch entsetzlichen Schmutz die Geschichte der Ehe aufzuweisen hat, und das zu keinem andern Zweck, als um glaubhaft zu machen, alle Ausschweifungen der Babylonier und Phönizier und Australier und Polynesier seien nichts denn eine Rückkehr zum anfänglichen Naturzustand. Ja Lubbock ist nicht ferne von der Behauptung, in Nero und Heliogabal und ähnlichen Ungeheuern der Schamlosigkeit hätten wir eigentlich die Vertreter der urwüchsigen, natürlichen Menschlichkeit zu erkennen.

Den neuesten Schriftstellern sind übrigens diese Einbildungen noch nicht roh genug. Sie betrachten Lubbock mit einer gewissen Geringschätzung, weil er den Anfängen der Menschheit noch viel zu viel Menschliches selbst in der Sittenlosigkeit beilege und die angebliche Stufenfolge von der Einführung gesellschaftlicher Verbindungen durch die Regellosigkeit hindurch bis hinab zur vollen Unmenschlichkeit nicht gründlich genug durchführe. Die neueste darwinistische Wissenschaft findet nämlich selbst die gemeine Anschauung ungenügend, als sei die jetzige Menschheit aus rohen Anfängen hervorgegangen, deren Reste wir in den Naturvölkern besäßen. Sie setzt vor die Ausbildung der heutigen Gesellschaftsordnung, der Zivilisation, den Stand der Barbarei, und vor diesen einen noch roheren, den der Wildheit, das heißt der Tierheit. Erst auf der dritten Stufe, behauptet sie, sei die Ehe im eigentlichen Sinn, die Monogamie, eingeführt worden, und auch da nicht aus sittlichen Gründen,

¹ Lubbock, Entstehung der Zivilisation (deutsch Jena 1875) 96 ff.

sondern lediglich um durch Vererbung die heillose Einrichtung des Privateigentums befestigen zu können. Dem Stande der Barbarei entspreche die Paarungsehe, das heißt eine jederzeit löbliche Verbindung auf Tausch und Abwechslung. Im Stande der Wildheit habe nur die Clan- oder Gruppenehe, das heißt völlige Gemeinschaft innerhalb des Stammes, bestanden¹.

Wir können hier nicht näher auf die Einzelheiten dieser Theorie eingehen. Wer bei Engels liest, daß man die Familienverhältnisse der Athener und der Römer nur bei den Trokesen verstehen lerne², wird uns das übrigens auch gerne ersparen und uns sagen, daß wir Besseres zu tun haben. Diese Träume fallen ohnehin in ihr Nichts zusammen, sobald wir uns an die ernste Geschichte wenden.

Was Indien betrifft, so spricht alles dafür, daß in den frühesten Zeiten Monogamie als Gesetz galt³, und daß die Frau dortselbst eine ehrenvolle und selbständige Stellung einnahm⁴. Die Beden zeigen jedoch bereits die Spuren von Polygamie. Sie mag noch selten und die Ausnahme sein, sie ist aber doch schon Tatsache⁵. Untreue und andere sittliche Vergehen sind bereits bekannt⁶. Die Vornehmen suchen schon eine Ehre darin, das Weib durch den Zwang zu erniedrigen, daß es andere neben sich in der Gunst des Mannes dulden muß⁷. Doch das war erst der Beginn. Was die Inder aus

¹ Engels, Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates⁴ 63. Wem es um ausführliche Darstellungen dieser und ähnlicher Dinge zu tun ist, der greife zu Letourneau, *L'évolution de la morale*, 2. éd. 1894.

² Engels a. a. O. 75 ff.

³ Böhlen, *Das alte Indien* II 144.

⁴ Ebd. II 151 ff. Vgl. Paulin de St-Barthélemy, *Voyage aux Indes orient.* II (1808) 37 f.

⁵ Muir, *Original Sanscrit texts* V 457.

⁶ Ebd. V 460 f.

⁷ Senormant, *Urgeschichte des Orients* (deutsch von Busch²) III 167.

Ehe und Keuschheit in späteren Zeiten gemacht haben, duldet hier keine weitere Ausführung. Traurig, daß ein hochbegabtes Volk, dessen erste Vergangenheit so edel und erhebend gewesen, so tief fallen konnte. Aber wo die Ehe verfällt, da geht auch das schönste Volksthum zu Grunde.

Das nämliche Bedauern müssen wir in Bezug auf die Griechen aussprechen. Eine verhältnismäßig größere Reinheit der ehelichen Verhältnisse in alter Zeit, ein allmählich zunehmendes Ausarten, dessen Anfänge bereits Homer beklagt¹, bis endlich mit dem Peloponnesischen Krieg aller Halt verschwindet und das Volk in Lüsternheit untergeht, das ist die bedauerliche Geschichte des begabtesten unter allen Völkern².

Länger hielt sich die Ehe bei den Römern in erträglicher Zucht, obwohl wir auch da unsere christlichen Begriffe nicht zur Beurteilung anwenden dürfen. Aber zuletzt finden wir auch in Rom das gleiche Ergebnis wie bei den Griechen.

Die Perser, ehemals so ernst und strenge, versanken bald in eine Üppigkeit, die sie in der ganzen Welt sprichwörtlich machte. Schon zu Herodots Zeiten war von Ehe bei ihnen kaum noch zu reden. Es genügte ihnen nicht, daß sie eine Menge von vollgültigen Frauen besaßen, sie mußten neben ihnen eine noch größere Zahl von Beifrauen haben³. Natürlich stellen sich bei solcher Zerrüttung der Ehe auch andere sittliche Verirrungen ein. Es darf uns deshalb nicht wundern, daß wir bei den Persern schon frühe das unaussprechliche griechische Nationallaster finden⁴. Ihnen ist es wohl zuzuschreiben, daß sich dieses bis heute im Orient so allgemein und so zähe festgesetzt hat. Ueberdies haben sie sich einen Namen durch eine

¹ Vgl. Nägelsbach, Homer. Theologie² 257. Becker, Charities III² 255. Daseaulx, Studien 424 ff.

² Vgl. Bernardy, Griech. Literatur I⁴ 50 f 54 ff.

³ Herodot. 1, 135, 2. Strabo 15, 3, 17.

⁴ Herodot. 1, 135, 1. Xenophon, Cyrop. 2, 2, 28.

Ruchlosigkeit gemacht, die ihnen mehr als allen Völkern der Erde eigen gewesen zu sein scheint. Wir meinen die Ehe mit der Schwester oder mit der eigenen Mutter.

Was eine Verbindung zwischen Eltern und Kindern betrifft, so liegt der Abscheu dagegen so tief im menschlichen Herzen und findet sich so allgemein und ausnahmslos bei allen Völkern aller Zeiten ausgesprochen, daß wir nicht umhin können, in ihr eine greuliche Verletzung des von Gott gesetzten und geheiligten Naturgesetzes zu erblicken.

Anders liegt die Sache bezüglich der Geschwisterehe. Wenn sich die menschliche Natur selber dagegen sträubt, daß Personen sich vereinigen, die an ein und demselben Stamm eine höhere und niedere Stufe einnehmen, die also, wie man sagt, in auf- und absteigender Linie einander blutsverwandt sind, so hat sie an und für sich nichts dagegen einzuwenden, wenn solche einen Bund eingehen, die nach entgegengesetzter Seite hin, also in der Seitenlinie, um den juridischen Ausdruck zu gebrauchen, von einem gemeinsamen Stamm herrühren. Den Gipfel eines Baumes zur Wurzel zurückzubeugen, hält jeder für unnatürlich, und einen Versuch, den Stamm durch einen Zweig zu erneuern, den er selber getrieben hat, für einen Widersinn. Zweige ein und desselben Baumes aber kann man zusammenknüpfen und einen wilden Stamm, der aus der Wurzel aufschießt, durch einen vom nämlichen Baum genommenen Zweig fruchtbar machen. Insofern also dürfte man — wir sagen es nur unbestimmt, da andere auch anders urteilen — nicht gezwungen sein, bloß auf Grund des Naturrechtes, das heißt um der menschlichen Natur als solcher willen, die Ehe unter Geschwistern zu verbieten¹. Auch das römische Recht scheint — denn auch darüber sind die Gelehrten nicht

¹ Thom. 2, 2, q. 154, a. 9 ad 3. Billuart, Matrim. d. 7, a. 4, § 3. Pichler, Ius can. IV 14, 15.

einig¹ diese Verbindung nur kraft des Völkerrechtes für unerlaubt zu erklären. Daß sie nun aber tatsächlich überall unter gesitteten Völkern, die nicht alle Bande der Zucht abgeworfen haben, als eine große Verirrung betrachtet, als unnatürliches Laster gebrandmarkt, ja oft als todeswürdiges Verbrechen bestraft wird², ist eine unleugbare Wahrheit.

Wie das so gekommen ist, läßt sich unschwer erklären. Wir haben ein ähnliches Beispiel am Privateigentum. Die Gütergemeinschaft ist an sich nicht verwerflich. Aber infolge der Veränderung, welche durch die Sünde im Menschen, in der Gesellschaft und in dem Verhältnis des Menschen zur Natur eintrat, wurde die Teilung des ursprünglich gemeinsamen Besitzes so notwendig, daß man mit Recht sagt, sie sei jetzt eine Forderung des Naturrechtes. Denn dieses hat nunmehr, entsprechend der völlig veränderten Lage der Dinge, die Anwendung seiner Gesetze vielfach ändern müssen.

Also auch in unserer Frage. Nirgends hat sich der Fall des Menschen so schlimm geltend gemacht als in jenen Dingen, an die kein edles Herz ohne Beschämung erinnert werden kann. Nur strenge Schranken vermögen der Entfesselung jener wilden Leidenschaften vorzubeugen. Je näher irgendwo eine Gefahr liegt, desto notwendiger ist es, ihr Hindernisse entgegenzusetzen. Darum fand sich die gesamte Menschheit genötigt, gerade jetzt ein solches aufzustellen, wo bei der Unenthaltbarkeit der verdorbenen sinnlichen Natur der größte Mißbrauch am nächsten lag. Das ergab sich jetzt derart aus der Natur der Sache, daß man mit Fug und Recht sagen kann, das Naturrecht selber, oder um mit Xenophon zu reden³, das göttliche Gesetz, genauer gesagt, die Anwendung des stets unveränderlichen Naturrechtes auf die durch den Sündenfall völlig veränderte

¹ Weiske, Rechtslexikon II 237 ff.

² Pfeiffer, Völkerkunde¹ 234.

³ Xenophon, Memorab. 4, 4, 19.

Lage der Dinge untersage schlechthin den Umgang zwischen den nächsten Blutsverwandten. Es ist also die Aufstellung dieses Verbotes so gut wie die Einführung des Sondereigentums eine Folge des Sündenfalles und ein Beweis für den Fall der gesamten Menschheit.

So erklärt sich unschwer, wie zu Anfang des Menschengeschlechtes die Ehe unter Geschwistern erlaubt sein konnte, später aber nicht mehr, als höchstens in besondern Notlagen, wie bei Abraham, der wohl nur die Wahl hatte, entweder eine Gözendienerin oder seine Stiefschwester zur Frau zu nehmen¹, wenn sie anders seine Schwester und nicht vielmehr seine Nichte war. Zudem muß man in diesem Fall bedenken, daß in jenen ältesten Zeiten, da die Menschen noch wenig zahlreich waren, Verhältnisse, welche der ersten und einzigen Familie entsprachen, zum Teil noch fortbauerten. Je mehr aber das Geschlecht an Zahl wuchs und sich ausbreitete, desto mehr konnten die Gesetze in Geltung treten, die dem Zustand der eingerissenen sittlichen Verderbnis entsprachen.

Die Gründe, welche die weltliche Wissenschaft für die Scheu vor der Geschwisterehe aufstellt, sind kaum haltbar, jedenfalls nicht ausreichend. Ohne Zweifel ist eine Verbindung unter den nächsten Verwandten von ebenso nachteiligen Folgen begleitet, wie wenn man ein Feld stets mit dem gleichen Samen bestellt. Fast immer wird sie mit Entartung der Familie und mit dem Verfall der Lebenskraft bestraft. Aber wenn bloß solche und ähnliche Gründe zu diesem Hindernisse geführt hätten, so würde man eine derartige Ehe wohl als Torheit oder als schädlich, aber nicht als unziemlich, als schändlich, als unnatürlich betrachten und würde nicht überall darin die Verletzung einer gewissen heiligen Scheu erblicken, die dem Menschen nun einmal unleugbar anhängt.

¹ Gn 12, 13; 20, 12.

Sei dem wie immer, so viel ist gewiß, daß nach dem gemeinsamen Urtheil der Menschheit die Verletzung dieses Eheverbotes als Zeichen großen Sittenverfalles gilt. Trotzdem können wir Beispiele dafür genug beobachten, und zwar nicht bloß bei sehr rohen, sondern auch bei hoch entwickelten Völkern.

Vielleicht finden wir nichts besonders Auffallendes daran, daß so tief gesunkene Horden, die ohnehin durch ihre Ausschweifungen verüffelt sind, wie die Aleuten und Korjaken, vor Verbindungen unter Geschwistern nicht zurückschauern¹.

Aber auch die feingebildeten Ägypter haben sich, und zwar allem Anschein nach schon ziemlich frühe, gegen die allgemeine Sitte der Menschen, wie Diodor sich ausdrückt², empört. Sie veriefen sich auf das Vorbild der Isis, die auch ihren Bruder geheiratet habe. Übrigens scheint es, daß sich in älteren Zeiten nur ihre Könige diese Freiheit gestatteten. Von diesen wenigstens wird es ausdrücklich berichtet. Bei ihnen war der nächste Grund hierzu nicht gerade Ausschweifung, sondern vielmehr der Kastengeist, der sie die Vermischung mit fremdem Blut verabscheuen hieß. Aber ein Merkmal des Sittenverfalles bildet dieser Schritt auch so; denn Hochmut, Adels- und Rassenstolz sind ebenso tiefe Verirrungen und führen ebenso leicht zur Verachtung der heiligsten Geseze des Gewissens wie die unbändige Fleischeslust.

Wir haben ein zweites, ganz ähnliches Beispiel aus viel jüngerer Zeit in der Neuen Welt zu verzeichnen. Auch die Inkas in Peru heirateten ihre Schwestern, um die Krone nicht an fremdes Blut kommen zu lassen. Es wird aber ausdrücklich berichtet, daß erst der Großvater des Atahualpa diese Unsitte

¹ Peschel, Völkertunde¹ 233.

² Diodor. 1, 27, 1. Ob diese Sitte so alt und so verbreitet gewesen ist, wie es Ermann (I 221) behauptet, mag doch bezweifelt werden. Der Ausdruck „geliebte Schwester“ für Gattin ist kein Beweis, da er ja auch bloße Titulatur oder ein Koswort sein kann.

eingeführt habe, und daß es dem gewöhnlichen Volk unter schweren Strafen untersagt gewesen sei, hierin dem Beispiel der Inkas zu folgen¹. Somit erlag dieses verhältnismäßig treffliche Volk erst im 15. Jahrhundert unserer Zeitrechnung dem gänzlichen Verfall. Von da an muß aber die gedachte Verirrung rasche Fortschritte gemacht haben, da sie noch heute bei den wilden Brasilianern sehr verbreitet ist².

Denselben Verlauf nahm die Sache auch in Ägypten, ein Beweis, daß die Menschen überall gleicher Natur sind. Anfänglich scheint das abscheuliche Wagnis auch bei den Königen selten und jedenfalls nicht unter Billigung durch die allgemeine Stimmung geschehen zu sein. Denn als Ptolemäus Philadelphus seine Schwester Arsinoe mit Verufung auf die ägyptische Sitte³ zur Frau nahm, rächte sich die öffentliche Meinung durch furchtbaren Spott an ihm⁴. Erst in späteren Zeiten wird den Ägyptern überhaupt zur Last gelegt, daß sie die Ehe mit der Schwester nicht vermieden⁵. Das berichten sogar die Griechen mit Abscheu, die doch selber die Ehe zwischen Halbgeschwistern von einem Vater und verschiedenen Müttern als erlaubt betrachteten⁶.

Somit können wir sagen, daß die Geschwisterehe, wenn sie auch vereinzelt früher schon vorkam, bis auf die letzten Zeiten der völligen Auflösung herab bei keinem der alten Völker eigentlich Gebrauch war als bei dem der Perser. Nur noch den Assyriern wurde nachgesagt, daß sie sich, angesteckt durch das

¹ Erhard, Apologetik II² 465. Drelli, Allgem. Religionsgeschichte 810.

² Martius, Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas I 116.

³ Pausanias I, 7, 1. Memnon, Fragm. 14 (Müller, Fr. hist. Gr. III 534).

⁴ Hegesandri fragm. 12 (Müller, Fr. hist. Gr. IV 416).

⁵ Euseb., Praep. evang. 2, 1 (Viger. p. 48, d).

⁶ Ausführlich bei Saisaule, Studien 425. Cornel. Nep., Cimon 1.

Beispiel ihrer Nachbarn, ebenfalls so weit verirrt hätten¹. Wir wissen aber, daß diese Verletzung der allgemein menschlichen Sitte auch bei den Persern nicht von jeher bestand, sondern erst in der Zeit ihres späteren Verfalles von ihnen angenommen wurde. Der elende Kambyjes war es, der diesen Greuel einführte. Bis dahin mußten selbst die Perser nichts davon, so tief sie auch bereits verkommen waren².

Es dauerte aber nicht lange, so rief der erste Frevel eine noch greulichere Unnatur hervor. Wir finden nämlich sehr häufig bezeugt, daß die Perser selbst vor Verbindungen mit der eigenen Mutter und Tochter nicht mehr zurückschauderten³. Dürfen wir der Erzählung Plutarch's volles Gewicht beilegen, so hätte es noch etwa hundertundzwanzig Jahre gewährt, bis der von Kambyjes gewagte Schritt diese seine letzte und schändlichste Folge zu Tage förderte. Artaxerxes II., mit dem Beinamen Mnemon, bekannt durch den Einfluß, den der Harem auf seine lange, wirre Regierung ausübte, wäre danach der erste gewesen, der zwei der eigenen Töchter zu seinen Frauen nahm⁴. Seine leibliche Mutter, die seine Leidenschaft beobachtet hatte und alles daran setzte, um ihren Einfluß zu wahren, soll ihm den Rat hierzu gegeben haben. Allerdings verstieß das selbst gegen die persischen Gesetze⁵. Allein Parysatis stellte ihm vor, daß seien lediglich Gesetze, die den ver-

¹ Lucian., *De sacrific.* (13) 5.

² Herodot., 3, 31, 2 4 5.

³ Xenophon, *Memorab.* 4, 4, 19 ff. Antisthenes, *Fragm.* 9 (Mullach, *Fragm. philos. Gr.* II 275). Euripid., *Androm.* 173—175. Xanthus, *Fragm.* 28 (Müller, *Fragm. hist. Gr.* I 43). Bardesanes (*Fragm. hist. Gr.* V 2, 83). Clem. Alex., *Strom.* 3, 2, 11. Tatian., *Contra Graec.* 28. Clemens, *Recognit.* 9, 20. Tertull., *Apol.* 9; *Nation.* 1, 16. Minuc. Fel., *Octav.* 31. Diog. Laert. 9, 83; *prooem.* 7. Euseb., *Praep. evang.* 6, 10 (Viger. p. 275, c. 279, a). Orig., *C. Cels.* 5, 27.

⁴ Plutarch., *Artaxerxes* 27, 1 3.

⁵ Ebb. 27, 1.

hasten Griechen ihren Ursprung verdankten. Als König der Perser sei er Herr über gut und böse wie Gott und stehe demgemäß über dem Gesetz, ja an der Stelle des Gesetzes; er könne also tun, was er wolle¹. Das leuchtete dem königlichen Wüstling ein, und er tat, was bisher selbst den Persern noch als Greuel gegolten hatte. Und doch führte diese Untat alsbald dazu, daß das persische Gesetz derlei Ehen als eine der Gottheit ganz besonders wohlgefällige religiöse Sitte darstellte². Man sieht, wie schnell und wie weit ein einmal eingeleitetes Verderben um sich frißt. Es bedurfte nur noch kurzer Zeit, bis auch die Ehe mit der eigenen Mutter für dieses Volk im Licht einer ganz natürlichen Sache dastand. Im 2. Jahrhundert vor Christus war dieser letzte Schritt jedenfalls geschehen. Ja es ist möglich, daß er sich bereits zu des Euripides, also noch zu des Artaxerxes Zeit vollzog. So weit kann sich ein sonst edles und begabtes Volk verirren, zum abschreckendsten Beweis dafür, daß die feinste äußere Kultur, daß die Entwicklung des höchsten Luxus mit einem furchtbaren Verfall der wahren Bildung wohl vereinbar ist.

Sonst wird nur noch von einigen sittlich sehr verwilderten arabischen Stämmen³ und von den alten Briten⁴ berichtet, daß sie vor der Ehe mit den nächsten Blutsverwandten, ja mit der Mutter, nicht zurückgeschauert hätten. Doch äußert Strabo, der das mittheilt, selber Zweifel an der Richtigkeit dieser Anklage.

Die ehelichen Zustände der Deutschen waren ursprünglich um vieles besser als die bei andern Völkern. Nicht als ob sie ohne Makel gewesen wären. Denn wo die Vielweiberei als zulässig anerkannt wird, da fehlt viel an der Reinheit des Lebens. Zwar bedienten sich nur wenige, sehr reiche Germanen

¹ Ebb. 23, 3.² Vispered 3, 18.³ Strabo 16, 4, 25.⁴ Ebb. 4, 5, 4.

dieses Rechtes, und auch diese nur, um zu zeigen, daß sie reich seien¹. Aber es war schlimm, daß diese Unsitte als berechtigt galt, und daß man darin ein Mittel erblickte, sich vor dem gemeinen Troß auszuzeichnen. Im übrigen ist es ja gewiß, daß unter unsern ältesten Ahnen die Familie in einer gewissen Blüte stand. Die Frau zog zum Mann im Bewußtsein, daß sie ihm in Krieg und Frieden, in Arbeit und Gefahr eine Stütze und Gefährtin abgeben müsse². Untreue war sehr selten³. Die Ehen wurden, ein sicheres Zeichen der Sittenreinheit, erst in reiferen Jahren geschlossen⁴. Nach einigen Jahrhunderten aber finden wir auch unter den Deutschen das Familienleben zerrüttet, wie es nur irgendwo zerrüttet war. Die Namen Fredegunde, Chlothar II., Charibert sagen alles. Auch die nördlichen, vom römischen Verderben unbeeinflussten Germanen hatten eine Menge von Neben⁵. Selbst die Ehe mit Geschwistern⁶, ja mit Stieftöchtern⁷ war nichts Unerhörtes. Die Fürsten, wie Harald Schönhaar, besaßen mehrere eheliche Weiber und daneben noch ihre Beifrauen in beliebiger Zahl und Abwechslung⁸. Diese Unsitte hatte sich bald so fest eingeessen und war so sehr bei allen Stämmen herrschend geworden, daß das Christentum lange Zeit kämpfen mußte, bis es darüber den Sieg davontrug⁹.

Auf gleich abschüssiger Bahn bewegt sich die Geschichte der Ehe bei den Kelten. Wir wollen es nicht als Ideal hinstellen, wenn man der Frau in der Entscheidung über Krieg und

¹ Tacitus, German. 18.

² Ebd.

³ Ebd. 19.

⁴ Ebd. 20.

⁵ Weinhold, Altnordisches Leben 248.

⁶ Weinhold, Die deutschen Frauen¹ 243.

⁷ Kaufmann, Deutsche Geschichte II 299. Weinhold, Die deutschen Frauen¹ 243.

⁸ Geijer, Geschichte von Schweden I 100. Vgl. Dahlmann, Geschichte von Dänemark I 165.

⁹ Weinhold, Altnordisches Leben 249.

Frieden eine Rolle zuteilt. Aber sicher ist, daß, wo solches geschieht, das Weib eine ehrenvolle Stellung einnimmt. Also finden wir es aber von den ältesten keltischen Stämmen bezeugt¹. Ein Rest von der ehemaligen Achtung für das Weib liegt auch darin, daß noch zu Cäsars Zeiten bei den Galliern das Vermögen der Gatten gemeinsam und nach völlig gleichem Rechte verwaltet und vererbt wurde². Später aber war, wie wir aus Diodor, Bardesanes und aus dem schon erwähnten Berichte Strabos entnehmen³, das Familienleben und die Ehre der Frauen bei den Kelten in einer Weise gesunken, die wohl zum großen Teil an dem Untergang des Volkes Mitschuld hat. Bei dem Einfluß des unnatürlichen griechischen Nationalübels, durch das sie übrigens schon zu des Aristoteles Zeiten verdorben waren⁴, konnte es auch nicht anders kommen.

Und so dürften wir die Geschichte der Ehe durch alle Länder und Zeiten verfolgen bis herab zu den unglücklichen Polynesiern, bei denen heute die Familie wohl am ärgsten verfallen ist, überall wäre es ein und dasselbe Endergebnis: zuvor Reinheit, später Ausartung. Daß solch grauenvolle Zustände, die man jetzt Helarismus, Gynäkokratie, Mutterrecht nennt, ursprünglich seien, daran kann keiner denken, der an die Ehre der Menschheit glaubt. Die Quellen bezeugen auch, daß überall in früheren Zeiten die Ehe deshalb heiliger gehalten wurde, weil das Weib höher geachtet war⁵. Die sogenannte Gynäkokratie der späteren Geschichte ist, wie jede Verrückung der Stellung, die dem Weib von Natur ge-

¹ Plutarch., *Virt. mul.* 6 (Paris 1868, III 304). Polyæn. 7, 50 (Bouquet, *Rec. des hist. des Gaules* I LV 699, a).

² Caesar, *Bell. gall.* 6, 19.

³ Diodor. 5, 32, 7. Strabo 4, 4, 6. Bardesanes (Fr. *hist. Gr.* V 2, 84). Euseb., *Praep. evang.* 6, 19.

⁴ Aristot., *Polit.* 2, 6 (9), 6.

⁵ Waig-Geiland, *Anthropol. der Naturvölker* VI 122 f.

bührt, ein Zeugniß für den Rückgang des Menschengeschlechtes.

Wir haben hier leider ein Recht, von dem Niedergang des gesamten Geschlechtes zu sprechen. Denn nicht einzelne Völker, sondern fast alle müßten wir hier verzeichnen, wenn wir auf Vollständigkeit Anspruch machen würden. Wir haben bisher hauptsächlich sogenannte zivilisierte Völker betrachtet. Niemand wird erwarten, daß es bei roheren Völkern besser stehe. Die ersteren haben sich durch Vielweiberei und wilde Ehe entehrt, die letzteren teilen mit ihnen die gleiche Schmach und fügen noch Vielmännerei hinzu, wie die Parther¹ und manche Stämme in Tibet² und in Indien³, auf Lanzarote und unter den Indianern⁴. Jedoch diese drei Übel bilden nur die obersten Stufen auf der Leiter, die wir nun hinabzusteigen haben. Denn wenn man einmal auf Grund der geschichtlichen Thatfachen den Fall des Menschengeschlechtes darstellen will, muß man in tiefe, dunkle Schächte tauchen, in denen einem unheimlich werden möchte.

Zweifelloß ist es eine schwere Vergewaltigung der Ehe, schlimmer als Vielweiberei und Vielmännerei, wenn die Unsitte des Weibertausches eingerissen hat. Bei den Indianern ist dieser Unfug im weitesten Umfang Gesetz und Recht⁵. Neger, die zu arm sind, als daß sie mehrere Weiber halten könnten, entschädigen sich dadurch, daß sie ihre Weiber untereinander wechseln⁶. Noch um eine Stufe tiefer steht die

¹ Bardesanes (Fragm. hist. Graec. V 2, 85). Euseb., Praep. evang. 6, 10 (Viger. p. 277, a).

² Schneider, Naturvölker II 460. Raperl, Völkerkunde III¹ 372 f. ³ Raperl a. a. O. III 442.

⁴ Humboldt, Reise in die Äquinoctialgeg. I 56. Schneider a. a. O. I 284. Doch vgl. Martius, Ethnogr. und Sprachenkunde Amerikas I 121.

⁵ Schneider a. a. O. I 283 f 286 289.

⁶ Waitz, Anthropologie II 108.

Vermietung der Frauen bei den Arrafaniern¹. Die sogenannten Dreiviertelsehen der Hassaniye-Araber² in Nubien machen das Maß in dieser Klasse voll. Im Islam ist das alles gesetzlich zulässig. Ali hatte so im Lauf seines Lebens neben Fatime über 200 Frauen. Von einem Färber in Bagdad, der im Jahre 433 der Hedschra starb, wird erzählt, daß er über 900 Frauen wechselte. Bei den Beduinen ist bis zur Stunde der Frauentausch nicht selten³.

Ebenso häßlich ist die sogenannte Probe-Ehe, wie sie sich bei den Indianern auf die Dauer eines Jahres findet⁴. Gefallen sich die vorläufig Zusammenlebenden dann nicht mehr, so mögen sie wieder auseinander gehen und es mit andern versuchen. Auch in Persien ist die Probe-Ehe seit langem in Gebrauch. Bereits Omar sah sich genötigt, gegen diesen gottlosen Unfug einzuschreiten. Nichtsdestoweniger hat er sich bis auf unsere Zeit herab erhalten⁵. Ebenso allenthalben in Afrika⁶.

Das schlimmste ist aber die vollendete Zerstörung jedes wahren Ehebandes in der Weibergemeinschaft. In diesem Stück hat sich die Alte Welt beinahe eine allgemeine Schuld aufgeladen. Von den Briten wird berichtet, daß sie zu zehn und zwölf, Väter, Brüder, Söhne zusammen, ihre Weiber gemeinschaftlich besaßen⁷. Allerdings erheben neuere Schriftsteller Bedenken gegen diese Darstellung⁸. Jedoch muß bemerkt werden,

¹ Ritter, Erdkunde IV 1, 325. Martius a. a. O. I 118.

² Peschel, Völkertunde¹ 230.

³ Währmund, Geseke des Nomadentums 114.

⁴ Baik a. a. O. III 105.

⁵ Fraser, Darstellung von Persien (deutsch von Sporskil) II 155.

⁶ Schneider a. a. O. I 290.

⁷ Caesar, Bell. gall. 5, 14. Bardesanes (Fragm. hist. Gr. V 2, 86). Clem. Rom., Recogn. 9, 24. Euseb., Praep. evang. 6, 10 (277, a). Dio Cassius 76, 12.

⁸ Moore, History of Ireland I, Paris 1837, 143 ff. Rappenberg, Geschichte von England I 14.

daß die Alten diesen nördlichen Völkern überhaupt eine große Sittenverwilderung zur Last legen, wie wir schon früher gezeigt haben. Übrigens ist hier wenigstens noch ein Schein von Familienleben gewahrt. Dasselbe kann man von den Massageten sagen. Bei diesen herrschte das, was man jetzt Clanche nennt. Jeder nahm ein Weib, und es hatte in seinem Hause Wohnung und Nahrung, es war indes nicht ausschließlich sein, sondern gehörte der ganzen Gesellschaft an¹.

Bei andern Stämmen scheint aber auch die letzte Spur einer geschlossenen Familie vertilgt gewesen zu sein, wie bei den Rasamonen², den Gindanen³ und den Auserfern⁴, bei den üppigen Agathyrfern⁵, bei den Bewohnern des Pontus⁶ und den skythischen Galatrophagen, denen sonst in Bezug auf ihre Ehrlichkeit viel Gutes nachgerühmt wird⁷. In diesem Punkt stehen Völker auf gleicher Stufe, die sonst an Bildung sehr verschieden waren: die Gelonen⁸, die ihre Weiber wie Lasttiere behandelten, die Liburnier⁹, bei denen die Frauen vollständig die Herrschaft führten, die Mosynoeci oder Mosyni¹⁰, die für die rohesten unter allen alten Völkern galten¹¹, die

¹ Herodot. 1, 216. 1; 4. 172, 2. Neumann, Die Hellenen im Skythienlande I 296 ff.

² Herodot. 4, 172, 2. Eustathii Comm. in Dion. perieg. 209 (Müller, Geogr. graeci II 253).

³ Herodot. 4, 176.

⁴ Herodot. 4, 180, 6.

⁵ Herodot. 4, 14.

⁶ Tertull., Marc. 1, 1.

⁷ Nicol. Damasc., Fragm. 123, 3 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 460).

⁸ Bardesanes (Fragm. hist. Gr. V 2, 84). Clomens Rom, Recogn. 9, 22. Euseb., Praep. evang. 6, 10, p. 275, d.

⁹ Nicol. Damasc., Fragm. 111 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 458). Scylax Caryandensis, Periplus 21 (Müller, Geogr. graeci I 27).

¹⁰ Mela 1, 19. Diod. 14, 30, 7. Xenophon, Anab. 5, 4, 33.

¹¹ Scymni Chii Orbis descriptio 901 (Müller, Geogr. graeci minores I 334).

äthiopischen Ichthyophagen, von denen man behauptet, daß ihnen fast die Begriffe von recht und unrecht abhanden gekommen seien¹, und die Baktrier², jener hochbegabte Stamm, der sich rühmen durfte, eines der ältesten Kulturvölker zu sein, der sich aber an Ilppigkeit und Ungebundenheit der Frauen mit allen Vändern messen kann, in denen die Überkultur auf die Spitze getrieben worden ist.

Das ist ein Zeichen, daß nicht Armut, nicht Bildung, nicht Reichthum, sondern lediglich sittlicher Verfall die Schuld an diesen Greueln trägt. Wenn wir erwägen, wie häufig das, was man jetzt Hetärismus oder Gemeinehe nennt, im Altertum war, wie nahe die Spartaner dieser entsetzlichen Unsitte standen³, wie selbst edle Geister, um nur Sokrates und Plato zu nennen, an ihr so wenig Anstößiges fanden, daß sie gerne die Glanehe zum allgemeinen Gesetz für ihre neue Gesellschaftsordnung gemacht hätten, dann müssen wir wirklich sagen, daß das Christentum das Salz der Erde geworden ist. Denn wem anders sollte es die Welt zu danken haben, daß sie vor völliger Fäulnis, vor dem gänzlichen Verfall bewahrt worden ist?

Übrigens haben wir in dem bisher Besprochenen noch nicht einmal die ärgsten Verbrechen gegen Ehe, Familie und Sittlichkeit erwähnt, von denen die Geschichte weiß. Allein Untaten, wie sie über die Briten und die Kaukasier und über manche indische Stämme berichtet werden⁴, können wir hier nicht mehr mittheilen. Es ist ohnehin des Erzählten schon übergenug. Wäre

¹ Agatharchides, De mari erythraeo 31 (Müller, Geogr. graeci I 180). Diodor. 3, 15, 2.

² Bardesanes (Fragm. hist. Gr. V 2, 84 f.). Euseb., Praep. evang. 6, 10, p. 276, b.

³ Paul, Realencyklopädie IV 1645 f. Döllinger, Heidentum 682.

⁴ Herodot. 1, 203; 3, 101. Strabo 15, 1, 56.

es nicht notwendig gewesen, zu zeigen, welche Unnatur die Humanisten auf Rechnung der angeblich echten und ursprünglichen menschlichen Natur setzen, nur um dem Glauben an Uebernatur und Sündenfall zu entgehen, so hätten wir uns der Mitteilung des Gelegten gern ent schlagen.

Daß aber alle diese Ausartungen nicht als der natürliche Zustand, sondern als ein tiefer Verfall der ehemals reineren Natur und hoher stehenden Ehe zu betrachten seien, das haben die Völker, und selbst die schlimmsten, nie vergessen. Die Schrift sagt: In den ersten Zeiten war es nicht so. Der, welcher am Anfang die Menschen schuf, hat sie als Mann und Weib geschaffen und zu ihnen gesprochen: Sie sollen zwei in einem Fleische sein¹. Diesen Satz bekräftigt uns die Geschichte der Ehe in jedem Lande trotz alles Verfalles. Die Reinheit der Ehe, die nur in Monogamie und in Unauflöslichkeit des Bandes gewahrt wird, ist durch viele Ausartungen tief geschädigt worden. Um der Herzensharte der Menschen willen hat Gott wenigstens Polygamie und Ehescheidung auf lange sogar ausdrücklich geduldet². Aber er hat nie ganz vergessen lassen, daß es so nicht sein sollte und daß es ehemals besser war. Auch da, wo die Vielweiberei in schlimmster Übung stand, blieb doch eine der Frauen die Frau im eigentlichen Sinn. Es ist das eine Erinnerung daran, daß die Monogamie der einzig rechtmäßige Zustand der Ehe ist. In China, wo die Vielweiberei erst später erlaubt wurde, sind die Nebenfrauen nicht viel mehr als die Sklavinnen der eigentlichen Frau³. Bei den rohen Fidschi-Inulanern kann ein Mann hundert Weiber haben, doch eine von ihnen ist die Frau⁴. So ist es wiederum bei den Mongolen des Mittelalters⁵ und noch heute in der Ta-

¹ Mt 19, 5 4 5. ² Mt 19, 8. ³ Kapel, Völkerkunde III¹ 595.

⁴ Waiß-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI 631.

⁵ Jean de Plan Carpin, Voyage en Tatarie, A la Haye 1735, 38.

tarei¹, bei den Chibchas in Neugranada², bei den Mikronesiern³, den Polynesiern⁴ und den meisten brasilianischen Stämmen⁵, die zwar jetzt in tiefer Verwilderung leben, aber keinen Zweifel darüber lassen, daß sie einst edlere Gesittung besaßen⁶. Sogar bei den Polynesiern haben alle Ausschweifungen diese Vorstellung nicht auszutilgen vermocht. Im alten Mexiko treffen wir es wie im ältesten Indien und Deutschland: noch ist ein Überrest aus früheren besseren Zeiten, die Monogamie, Gesetz, die Vornehmen aber setzen sich bereits darüber hinweg und halten mehrere Frauen⁷. So war auch unter den Massageten, wie bereits erwähnt, die Ehe je eines Mannes mit einer Frau noch immer gesetzlich anerkannt; in Wirklichkeit aber lebten sie, und zwar öffentlich und ohne daß es jemand tadelte, als wüßten sie nichts von Eheband und von Familie⁸.

Aus allem ergibt sich unzweifelhaft, daß wir es in diesen traurigen Zuständen mit einem großen Rückschritt der Menschheit zu tun haben. Die Ehe war ursprünglich eine und unauflöslich. Ihre Verunstaltungen sind späteren Ursprungs. Am deutlichsten finden wir das bei den ältesten Völkern bezeugt. So abscheulich die sittlichen Zustände in China heute sind⁹, so kann doch keine Ungewißheit darüber bestehen, daß anfänglich Monogamie daselbst herrschte¹⁰. Ja im Grund ist

¹ Huc, Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie I 314 f.

² Waik a. a. O. IV 366. ³ Ebd. V 2, 107.

⁴ Ebd. VI 128.

⁵ Martius, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas I 117.

⁶ Ebd. I 105 f. ⁷ Waik a. a. O. IV 180.

⁸ Herodot. I, 216, 1. Strabo II, 8, 6.

⁹ Huc und Gabet, Wanderungen durch das chinesische Reich², Leipzig 1874, 270 f 329 f 100 ff; Mémoires concernant l'histoire des Chinois IV 186 ff.

¹⁰ Raßel a. a. O. III 595. Du Halde, Beschreibung des chines. Reiches II (1748) 143.

sie, aller Übelstände ungeachtet, noch heute die einzige vom Gesetz gekannte Form der Ehe¹. Die Thrafer, welche die Vielweiberei in der häßlichsten Art trieben und demgemäß auch das Weib so niedrig behandelten als nur immer möglich², bezeugen ausdrücklich, daß dieser Unfug erst im Verlauf der Zeit, wenn schon in ziemlich alten Tagen, nämlich durch den König Dolonfus, bei ihnen eingeführt wurde³. Die Andeutungen in den Veden und bei Homer sagen uns in der That, daß wir hier einen Rückgang der Menschheit vor uns haben, dessen Anfänge in frühe Zeiten unseres Geschlechtes hinaufreichen. Die Schrift hat es in einer so wichtigen Sache nicht für unnötig erachtet, uns den Namen dessen aufzubewahren, der zuerst die Welt durch sein Beispiel auf diese abschüssige, verderbliche Bahn geleitet hat. Es ist Lamech⁴, der Mörder, der fünfte in der Geschlechtsfolge derer, die von Cain abstammen.

9. Mit der Reinheit oder dem Verfall der Ehe steht natürlich die Achtung oder die Gewaltthätigkeit gegen das Leben der Kinder im engsten Zusammenhang. Wir haben die Geschichte dieser Frage schon an einem andern Orte behandelt⁵ und können uns deshalb hier darauf beschränken, die Folgerungen aus den dort berichteten Thatfachen zu ziehen.

Es ergibt sich aber auch auf diesem Gebiet das gleiche wie überall bisher. Die Menschheit hat Bahnen eingeschlagen, die sie immer weiter abwärts führten. Mit dem zunehmenden Niedergang der Familie mußte auch die Mißhandlung des kindlichen Lebens mehr und mehr um sich greifen. Manche Gesetzgebungen

¹ Prichard, *La Chine* I 256.

² Heraclides, *De rebus publ.* 28 (Müller, *Fragm. hist. Gr.* II 220).

³ Arrian., *Fragm.* 37 (Müller a. a. O. III 594). Eustathii *Comment. in Dionys. perieg.* 322 (Müller, *Geogr. graeci min.* II 274 f).

⁴ Gn 4, 23.

⁵ I⁴ 9, 16, S. 382 ff.

suchten zwar wider dieses Verbrechen ernstlich einzuschreiten¹, jedoch vergebens. Zu mächtig war der einmal begonnene Prozeß der Verschlimmerung, als daß er sich hätte aufhalten lassen. Das Verbrechen, die Kinder auszusetzen, wurde in dem Grad allgemein, daß schließlich fast kein Mensch mehr an seiner Berechtigung zweifelte. Die edelsten und größten Geister des Altertums, Sokrates, Plato², Aristoteles, verteidigen es ganz ungeschweht. Der Veltgenannte nimmt keinen Anstand, dort, wo Staatsverordnungen die Aussetzung unter Strafe verböten, ein noch abscheulicheres Mittel, das wir nicht nennen wollen, anzuraten³, wodurch derselbe Zweck auf kürzerem Weg erreicht und überdies der Vorteil geboten werde, daß die Gesetze nicht so leicht einschreiten könnten. Auch bei den Deutschen finden wir die Tötung der Kinder. Zwar rühmt ihnen Tacitus nach, daß sie das Leben des Kindes heilig hielten⁴. Dennoch ist es zweifellos, daß Kindermord auch bei ihnen nicht ungewöhnlich war. Wir können diesen Widerspruch am sichersten dadurch ausgleichen, daß wir annehmen, dieses Verbrechen werde wohl in jenen älteren Zeiten noch nicht so häufig vorgekommen sein. In den folgenden Jahrhunderten aber wurde dieser Greuel, man kann es wohl sagen, unter den heidnischen Deutschen allgemeine Sitte. Alle Sagen sind davon voll. Die Geschichtswerke bezeugen uns das überall⁵, am meisten im Norden, also gerade dort, wo sich die Germanen von fremden Einflüssen am fernsten hielten, in Friesland⁶, Dänemark, Schweden, Island⁷. Es ging sogar in das Gesetz

¹ Aristot., Polit. 7, 14 (17), 10. Aelian., Var. hist. 2, 7.

² Plato, Republ. 5, 9, p. 460, c. 461, c. ³ Ebd.

⁴ Tacitus, German. 19.

⁵ Pfahler, Handbuch der deutschen Altertümer (1865) 575 f.

⁶ Pfister, Geschichte der Deutschen I (1829) 320.

⁷ Holzmänn, German. Altertümer 212. Weinhold, Altnord. Leben 260 f. Geijer, Geschichte von Schweden I 101. Maurer, Befehrung des norwegischen Stammes zum Christentum II 181.

und die Rechtsanschauung über¹, daß der Vater die volle Befugnis habe, ein Kind zu töten, solange es nicht mit kaltem Wasser — wahrscheinlich zur Erprobung seiner Lebensfähigkeit — begossen worden war². Gerade dieser Punkt war es, welcher der Einführung und Befestigung des Christentums im Norden noch in späteren Jahrhunderten die größten Schwierigkeiten bereitete³. Das Volk war erbittert darüber, daß ihm die neue Religion eine Sache verbieten wolle, die es als unveräußerliches Recht ansah. So sehr hatte sich die frühere bessere Überzeugung verloren, so sehr hatten sich die Deutschen auch in diesem Stück zum Schlimmeren verändert.

Wir haben also auch hier wieder ein Recht, von früheren besseren und von späteren gesunkenen Geschlechtern zu sprechen. Besonders klar läßt sich das in Bezug auf China nachweisen. Vielleicht hat das hier berührte Unwesen dort nicht einmal die nämliche Höhe erreicht wie in Athen und in Sparta und im Rom der Cäsaren. Jedenfalls kann es in China nicht so ungeschämt ausgeübt werden wie im alten Griechenland. Sei dem wie immer, so viel ist bekannt, daß die Chinesen um dieses Greuels willen allgemein in der öffentlichen Meinung übel berüchtigt sind. Für uns ist hier nur das eine von Wichtigkeit, daß sich gerade bei ihnen der Zeitpunkt genau angeben läßt, seitdem diese Entartung um sich gegriffen hat. Über das Jahr 232 vor Christus hinauf findet sich keine Spur der Kinderaussetzung. Von da an wurde sie aber bei ihnen zur wahren Volkskrankheit und tritt stets um so allgemeiner in ihrer Geschichte auf, je größer der Verfall eines Zeitabschnittes ist⁴.

¹ Klemm, Handbuch der germanischen Altertumskunde 226.

² Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer 403 455 ff.

³ Maurer, Belehrung des norwegischen Stammes I 433; II 273 275.

⁴ Mémoires concernant l'histoire des Chinois II (1777) 396.

10. Wenden wir uns vom häuslichen zum öffentlichen Leben, so stoßen wir wieder auf das gleiche Endergebnis. Die Sklaverei war im Altertum nicht wie ein Gewächs, das sich nur so von außen an den Körper hängt. Sie bildete vielmehr die Grundlage der gesellschaftlichen und bürgerlichen Zustände und durchdrang das gesamte Staats- und Familienleben. Gleich einem Krebsgeschwür wuchs sie von innen aus den verdorbenen Säften des Ganzen mit Notwendigkeit heraus und vergiftete ihrerseits wieder nach innen zurück, was nicht schon verdorben war.

Wir haben nicht not, nach dem, was wir früher darüber gesagt haben¹, abermals den entfittlichenden Einfluß dieser schrecklichen Einrichtung zu schildern. Die Ungerechtigkeit, die durch sie ausgeübt wurde, hat Mommsen mit den düstern Worten geschildert: Das Meer von Jammer und Glend, das sich in diesem elendesten aller Proletariate vor unsern Augen auflut, mag ergründen, wer den Blick in solche Tiefen wagt. Es ist leicht möglich, daß mit denen der römischen Sklavenschaft verglichen die Summe aller Negerleiden ein Tropfen ist².

Dem Gesagten zufolge haben wir in der Geschichte der Sklaverei ein wesentliches Stück der alten Kulturgeschichte zu erblicken. Sie muß in der That bei Beurteilung des antiken Lebens ebenso auf die Waagschale gelegt werden wie die Familie. Ist das richtig, dann hält es abermals nicht schwer, über die Frage ins reine zu kommen, ob sich die Welt auf eine Bahn des Fortschrittes oder des Rückganges begeben habe.

Wir haben uns bereits überzeugt, daß den Griechen eine Zeit erinnerlich war, wo sowohl in als außer Griechenland die Sklaverei noch nicht bestand³. Was die rein griechischen Stämme betrifft, so kann sich das wohl nur auf sehr frühe,

¹ I⁴ 9, 10; 11, 9, S. 366 ff 470 ff.

² Mommsen, Römische Geschichte II⁶ 77.

³ Oben 4, 2.

unbekannte Jahrhunderte beziehen. Dagegen erzählt Timäus aus Tauromenium von den Lokern, daß sie bis in die spätere Zeit herab keine Sklaven hatten, und daß die Sklaverei erst gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts vor Christus bei ihnen Eingang gefunden hat¹. Diese Zeitangabe mag, wie sich aus Polybius² und aus Aristoteles³ ergibt, nicht ganz genau sein. Aber wenn sie auch etwas weiter hinaufgerückt werden müßte, daran ist jedenfalls nicht zu zweifeln, daß die Sklavenwirtschaft ehemals bei ihrem Stamm nicht bekannt war. Für uns ist die Nachricht deshalb von größtem Belang, weil wir es hier mit einem Volk zu tun haben, das an Alter über die Griechen hinaufreicht. Die Lokrer waren nämlich nicht reine Hellenen, sondern sie gehörten dem Stamm der Leleger an, die neben den Pelasgern schon vor den Hellenen Griechenland bewohnten. Somit haben wir ein ausgesprochenes Zeugnis dafür, daß der angeblich so rohen Vorzeit jene tief unsittliche Einrichtung der Sklaverei, welche die späteren gebildeten Griechen in der Blütezeit ihrer Kultur als selbstverständlich hinnahmen, noch durchaus unbekannt war.

In der geschichtlichen Zeit wissen die eigentlichen Griechen nicht anders, als daß es Sklaven gebe und geben müsse. Ob der Mensch ein Recht habe, einen andern seinesgleichen in das Joch der Unfreiheit zu spannen, darum fragen sie nicht mehr. So tief hat sich diese Einrichtung bei ihnen bereits festgesetzt. Im Haus des Odysseus sind fünfzig Sklavinnen⁴, und wie es wohl mit einiger dichterischen Übertreibung heißt, viele Tausende von Sklaven⁵. Homer kennt bereits den Sklaven-

¹ Timaeus Tauromen., Fragm. 67 (Müller, Fragm. hist. Gr. I 207).

² Polybius 12, 5 8 9.

³ Aristot., Fragm. 541 (Heitz IV [Paris] 2, 274 f.).

⁴ Odyss. 22, 421.

⁵ Odyss. 17, 422. *Δμῶες μάλα μυρίοι.*

handel. Man kauft eine Phöbirit-Sklavin um zwanzig Schien¹; und tauscht Wein gegen Eisen, Kinder und Sklaven um². Jedoch die Art, wie diese Armen damals behandelt werden, ihre manchmal noch freie und zurechnende, in Mitleidensfällen selbst geachtete Stellung und die Handlungsweise, die sie an den Tag legen, zeigen, daß ihre Lage in der homerischen Zeit immerhin erträglich war. Sie haben zwar die Freiheit verloren, sonst aber ist ihre Behandlung menschlich, wenn wir von einem Punkt absehen, allerdings dem übelsten, nämlich von dem schändlichen Verfügungsrecht des Herrn über die Ehre und Tugend der Sklavin. Ubrigens wenn auch die tatsächliche Behandlung damals noch menschlich war, so ging doch schon bei Homer die rechtliche Anschauung dahin, daß die Sklaven nur halbe Menschen seien. Wenn einen Menschen das Loos trifft, Sklave zu werden, spricht Euraios, dann nimmt ihm Zeus die Hälfte seiner Tüchtigkeit und Kraft³. Ein paar Jahrhunderte später nahm ihm aber bei den ferngebildeten Griechen dieses traurige Schicksal die ganze Menschenwürde, jede Tugend, jeden Wert, jedes Recht.

Auch in Rom war die Lage der Sklaven ursprünglich erträglich. In den ältesten Zeiten und bis lange herab aßen sie gemeinschaftlich mit dem Herrn⁴. Später war diesem alles gegen sie erlaubt. Einige Zeit fiel auf den, der seine Stellung wider sie mißbrauchte, noch Tadel und Vorwurf⁵; dann troten jene entsetzlichen Zustände der Vermilderung ein, die aller Beschreibung trohen. Wie wollen es nicht einmal so hoch einschlagen, daß einzelne, halb vertirrte Menschen, entsprechend ihrem eigenen Bildungsgrad, ihre Untergebenen nicht als Menschen, sondern wie Tiere behandeln. Aber wenn ein Polybios

¹ Odyss. 1, 420.² IL 7, 475.³ Odyss. 17, 322 f.⁴ Plutarch., Coriolan. 24, 9.⁵ Ebd. 24, 7 8.

die Frage nicht mehr lösen kann, ob man im Sturm eher den Sklaven oder das Pferd über Bord werfen solle¹, wenn das Recht selber die Sklaverei als Tod aufsaßt², dann sehen wir wohl, daß die Stimme der Menschlichkeit zum Versinken gekommen ist. Zur Erinnerung daran, daß einmal bessere Tage waren, in denen die Sklaverei noch ein menschliches Aussehen trug, wurden die Sklaven jedes Jahr an den Saturnalien — vom 17. bis zum 25. Dezember — auf den alten Fuß gestellt. Es war dieses Fest in jenen harten Zeiten eine Art Waffenstillstand zwischen Zwingherren und Geknechteten³, der leider nur zu kurz war und es die armen Geschöpfe hernach um so bitterer fühlen ließ, wie vorteilhaft die alten, angeblich so rohen Zustände von den neuen, verfeinerten Sitten abstachen. Indes, es waren eben doch einmal im Jahre wieder einige erträgliche Stunden. Die Sklaven galten an diesem Fest als gleichberechtigt mit den Herren⁴. Sie durften ihnen ungestraft die Wahrheit ins Gesicht sagen⁵. Sie saßen mit ihnen zu Tisch, ja sie wurden von ihnen dabei bedient⁶. Gerade so hielten es am 1. März die römischen Frauen mit ihrem Gesinde⁷. Das geschah zum Gedächtnis an jene goldenen Tage, in denen die Verehrer des Saturn, die Aboriginer, sich in Saturnien, dem späteren Italien, angesiedelt hatten. Damals gab es noch keine Sklaven, und alle waren einander gleich an Recht und Freiheit⁸.

11. Neben den Sklaven werden bei Homer noch andere Diener erwähnt. Über deren Stellung ist aus ihm nichts Näheres zu entnehmen. Nach den Anschauungen der Alten

¹ Cicero, Offic. 3, 23, 89.

² Dig. 35, 1, l. 59, § 2; 50, 17, 209.

³ Epictet., Diss. 4, 1, 58.

⁴ Plutarch., Sulla 18, 8.

⁵ Horat., Sat. 2, 7, 4 f.

⁶ Macrobi., Saturn. 1, 7.

⁷ Ebd. 1, 12.

⁸ Justin. 43, 1 (exaequato omnium iure).

waren es freie Ansiedler¹, die sich zur Arbeit für Lohn² verdingten. Sie entsprechen mithin so ziemlich dem Stand unserer Hintersassen und Tagelöhner. Bei Hesiod erscheinen sie aber bereits als Wirtschaftler ohne Haus und ohne Kinder³, also unvermögend, einen eigenen Hausstand zu gründen. Bald treffen wir sie so herabgesunken, daß sie nur mehr fremde Ländereien gegen einen hohen Pachtshilling oder auch wohl gegen völlige Verpfändung ihrer eigenen Person bearbeiten konnten. Sie waren nunmehr wehrlos den Reichen preisgegeben, die denn auch die Übermacht des Kapitals aufs gewissenloseste ausbeuteten und sie immer tiefer herabdrückten⁴. Um sie und damit den Staat nicht völlig von der Macht des Geldes vernichten zu lassen, kam ihnen Solon in seiner Gesetzgebung zu Hilfe und sicherte ihnen ein, wenn auch politisch unmündiges, so doch wenigstens freies Dasein. Also auch hier wie überall der gleiche Prozeß der Verschlechterung.

12. Mit der Sklaverei hängt durch mannigfache Berührungspunkte das Kastenwesen zusammen. Beide schreiben sich von der rücksichtslosesten Anwendung des Kriegs- und Eroberungsrechtes her. Erst wird der unterworfenen Stamm, in dessen Gebiet sich der übermächtige Eindringling festgesetzt hat, wehrlos, dann ehrlos gemacht, zuletzt für unrein erklärt. Er muß alle niedrigen und schweren Arbeiten verrichten, welche die stolzen Sieger verachten. Was ihnen lästig fällt, was nach ihrer Auffassung entwürdigend ist, das wird ihm zugeschoben⁵. Von öffentlichen Rechten aber ist er ausgeschlossen.

¹ *Θῆτες* (Odyss. 4, 644; 11, 489); *Ἐπίδοι* (Il. 18, 550 560). Herod., 8, 137, 2. Aristot., Pol. 3, 3 (5), 3. Plato, Politicus 29, p. 290, a.

² Odyss. 10, 84; vgl. 14, 102.

³ Hesiod., Op. (Lehrs) 602 f.

⁴ Plutarch., Solon 13, 3 4.

⁵ Plin. 6, 22 (19), 3.

Wer von ihm abstammt, gilt ihnen keines Blickes, keiner Rede wert; kaum darf er in ihre Nähe kommen¹.

Man macht also die ehemaligen Besitzer des Landes nicht zu Sklaven, sondern läßt sie als Freie gelten, aber nur, weil man sie für zu verächtlich hält, als daß einer von den Edeln sie als Sklaven in seiner Nähe haben möchte. Was die äußere Mißhandlung betrifft, so mag allerdings das Los der Sklaven jämmerlicher sein. Allein die moralische Unterdrückung und Entwertung des Menschen ist dort, wo das Kastenwesen seine volle Ausbildung erlangt hat, wohl nicht weniger schlimm.

Der Ursprung des Kastenwesens ist also in dem Mißbrauch des Eroberungsrechtes zu suchen und im rohen Rassenhaß, einem der ärgsten Auswüchse menschlicher Verwilderung.

Die weitere Ausbildung stammt aus einem andern, tief eingewurzelten Übelstand des Altertums, aus dem Abscheu gegen die Arbeit. Kein Freier ließ sich zum Arbeiten herab, es sei denn, daß ihn die Not dazu trieb. Um so weniger verstand sich der Sieger im unterjochten Lande dazu. Arbeiten mochte für die Besiegten gut genug sein, von den Eroberern betrachtete sich jeder als adelig. Je mehr nun aber jene genötigt waren, durch Aufgebot aller Mühe und alles Scharfsinnes ihre Beherrscher zufrieden zu stellen und den täglich gesteigerten Anforderungen ihrer Prunksucht gerecht zu werden, um so höher entwickelte sich die Kunstfertigkeit.

Insofern haben die Alten ganz recht, in den Kasten eine Einrichtung zu erblicken, die an der Förderung des gewerblichen Fortschrittes wesentlichen Anteil gehabt habe². Wenn aber auch neuere Gelehrte sie als einen Luxus bewundern, den

¹ Handwörterbuch der Staatswissenschaften V² 47 f.

² Isocrates, Busiris (11) 16. Diodor. 1, 74, 7. Xenophon, Cyrop. 8, 2, 5 6. Plato, Rep. 2, p. 369 f. Böhlen, Das alte Indien II 33 ff.

sich nur reiche Länder erlauben könnten¹, so scheint uns das eine sehr niedrige Anschauungsweise, fast die des gemeinen Mannes, zu verraten. Die große Masse staunt immer den Glanz an und jubelt den Zehntausenden zu, die auf Kosten von Millionen überreich geworden sind. Welches Massenelend aber erforderlich ist, damit etliche wenige mit ihrem Luxus, das heißt mit dem Schweiß von Tausenden, großtun können, daran denken die nicht, die es nicht selber zu fühlen bekommen. Aber haben wir nicht heute Gelegenheit genug, zu beobachten, wie wehr- und hilflos Hunderttausende geworden sind durch jene Zersplitterung und Atomisierung der Berufsbranche, die zur Ausbildung des Kastenwesens geführt hat? Wir meinen das System der Arbeitsteilung. Auch dieses ist dem öffentlichen Wohlstand und dem gewerblichen Aufschwung in einem gewissen Sinn förderlich gewesen, aber doch nur auf Kosten der Selbständigkeit und der Wohlhabenheit bei der Mehrzahl und damit schließlich zum Schaden der Gesellschaft. Nun macht dieser musterhafte Uhräder und jener meisterhafte Taschmesserflingen, sonst aber versteht er nichts. Wenn heute Arbeitsnot oder sonst ein Verhältnis eintritt, das den Arbeiter auf sich selber anweist, so ist er unfähig, das Leben zu fristen, denn er vermag nicht das Heft zur Klinge zu fügen. Das ist eine teuer erkaufte Errungenschaft. Ach, die Menschheit zahlt ihren Glanz oft mit unmenschlichen Preisen!

Um einen furchtbaren, um einen unmenschlichen Preis ist auch jener materielle Fortschritt der Gewerbe, den die Kasteneinteilung zur Folge hatte², von der überwiegenden Mehrzahl des Volkes und somit von der Gesellschaft bezahlt worden. Nur auf Kosten persönlicher Freiheit und Würde konnten sich

¹ Spiegel, Germanische Altertumskunde III 546.

² Das mag als Folge zugegeben werden, aber nicht, daß die Einrichtung der Kasten aus Berufsgenossenschaften hervorgegangen sei. Siehe Pischel im Handwörterbuch der Staatswissenschaften V² 48 f.

Kasten entwickeln. Die Inder, die das am besten beurtheilen konnten, vertreten selber die Anschauung, daß die Kasten aus einer allgemeinen Verschlechterung der Menschheit zu erklären seien¹. Niebuhr ist daher vollkommen im Recht mit seinem Ausspruch: Kasten bezeichneten immer einen Verfall, eine Eroberung, eine Unterjochung; es sei unmöglich, daß ein Volk sich freiwillig einem solchen Wesen unterwerfe².

Die ursprünglichste Form des Kastenwesens ist die, welche wir noch in späteren Jahrhunderten in Griechenland finden, eine herrschende Klasse der Eroberer und eine geknechtete der Unterworfenen. Dieser Art waren die Gabaoniten in Judäa, die Penestae in Theßalien, die Alphamioten oder Klaroten auf Kreta, die Gymnesier in Argos, die Korynephori in Sikyon, die Killythrier in Syrakus, die Bithynier in Byzanz, die Marianthner im pontischen Heraklea und die bekanntesten von allen, die Heloten in Sparta. In den ältesten Zeiten beschränkte sich wohl auch in Indien das ganze Kastenwesen auf den Unterschied zwischen der dunkeln dravidischen Urbevölkerung und der lichten arijschen Einwanderschaft. Deshalb hat das Indische für Kaste den Namen varna, das heißt Farbe.

Aber Unrecht schlägt immer den eigenen Herrn. Nur Übermut des Siegers, also Mißbrauch der Macht, war es, was diese Scheidung in solcher Schroffheit festgesetzt hatte. Die neuen Überwinder wandten frohen Mutes gegen die alten Bewohner des Landes den Grundsatz an, daß Gewalt vor Recht gehe. Daß in Bälde ein Teil aus ihrer Mitte, durch die Ausbeutung dieses Grundsatzes zu Macht und Besitz gelangt, den eigenen Stammesgenossen, die an Reichtum und politischem Einfluß nicht gleichen Schritt halten konnten, das gleiche Schicksal bereiten dürfte, das fiel ihnen nicht von ferne

¹ Bohlen, Das alte Indien II 144.

² Niebuhr, Vorträge über alte Geschichte I (1847) 66.

ein. Es kam aber bald auch dazu. Das eine Unrecht war nur der Weg zu einem zweiten, zur Ausbildung der eigentlichen Kasten.

Wann und wo zuerst dieser Schritt, das Wahrzeichen eines zugleich sittlichen und gesellschaftlichen Verfalles, getan wurde, ist nicht leicht zu sagen. Neuere behaupten, als Heimat des Kastenwesens müsse Indien erklärt werden. Aristoteles schreibt die Einführung des Systems den Ägyptern zu, und zwar dem König Sesostris, den er für älter als Minos hält¹. Mag an dieser Nachricht so viel oder so wenig sein wie immer, auf eine wichtige Wahrheit führt sie uns jedenfalls. Nur wenn ein Volk zu einem Eroberungsstaat herabsank — denn sicher ist das kein Fortschritt —, ist es dieses Unwesens fähig.

Das geschah aber in Ägypten unter Sesostris. Als er aus den Ägyptern ein Eroberungsvolk, eine Geißel der Völker machen wollte, bedurfte er eines von allen heimatlichen Fesseln durchaus freien Heeres, das er jeden Augenblick an jeden Ort in und außer dem Lande werfen konnte. Er wählte also aus der Blüte des Volkes 600 000 Mann zu Fuß, 24 000 Mann zu Pferd und die Mannschaft zur Bedienung von 27 000 Kriegswägen aus². Diese ungeheure Masse, die übrigens, wie begreiflich, nicht zu allen Zeiten gleich war³, bekam die fruchtbarsten Landstriche als Eigentum zugewiesen⁴. Das konnte nur mit schwerer Beeinträchtigung der andern Berufsclassen geschehen. Natürlich erlaubte es der Begriff von militärischer Ehre und die Notwendigkeit, stets schlagfertig und marschbereit zu sein, der Kriegerkaste nicht, ihre reichen Besitzungen selber zu bewirtschaften⁵. Indes sie ihre Übungen machte

¹ Aristot., Polit. 7, 9 (10), 1 3. Iustin. 1, 1 und Ctesias, Fragm. 1 (Müller, Ctesias, Fragm. 12) sagen Minos.

² Diodor. 1, 54, 4. ³ Herodot. 2, 30 165 166.

⁴ Diodor. 1, 54, 6; 73, 7 8.

⁵ Herodot. 2, 165 166. Diodor. 1, 74, 1.

oder sich auf Raub- oder Unterjochungszügen bereicherte, mußten die Unterdrückten und Veraubten die Ländereien, die sie an jene verloren hatten, statt ihrer bestellen. Nun fehlte nichts mehr, als daß, was sich im Grund von selber verstand, Besitz und Geschäft in der Kriegerkaste erblich gemacht wurde, und das Kastenwesen war in voller Ausbildung fertig. Das geschah denn auch in Ägypten wirklich¹. Somit hatte man jedenfalls zwei Kasten, Krieger oder Adelige und Nichtkrieger. Natürlich konnte es dann nicht fehlen, daß, wo ein angesehenes und erbliches Priestertum bestand, dieses ebenfalls zur Kaste ward. Den Anfang aber bildete, wie auch Aristoteles andeutet², die Bildung eines eigenen, erblichen Kriegerstandes auf Kosten der arbeitenden Klassen.

Dem Gesagten zufolge ist es ganz der Sache und der Geschichte entsprechend, wenn Strabo berichtet, ursprünglich hätten drei Kasten bestanden, die erste der Soldaten, die zweite der Landbebauer, die dritte der Priester³. Auch wir unterscheiden drei Stände, den Nährstand, den Lehrstand und den Wehrstand. Das Verkehrte war nur, daß der Wehrstand, der seine leidige Begründung in der Zerrüttung des Menschengeschlechtes hat, zum ersten Stand erhoben ward, und daß aus den Ständen unübersteigliche Kasten wurden.

Die übrigen Kasten haben sich nach und nach aus den genannten drei herausgebildet, je nachdem sich die Bedürfnisse des Lebens und die Künsteleien der Kultur entwickelten.

Über die Zahl der ägyptischen Kasten lauten nicht alle Berichte gleich. Herodot zählt deren sieben⁴. Sie sind wohl auch nicht alle auf einmal entstanden. Eine, die der Dol-

¹ Herodot. 2, 166. Diodor. 1, 73, 9.

² Aristot., Polit. 7, 9 (10), 1. ³ Strabo 17, 1, 3.

⁴ Herodot. 2, 164. Plato, Timaeus 3, p. 24, a b. Isocrates, Busiris (11) 15. Diodor. 1, 73 74. Vgl. Lenormant, Urgeschichte des Orients (deutsch von Busch) I² 127—132.

metischer, bildete sich sogar erst in sehr junger Zeit, seitdem die Begünstigung fremder Einwanderung unter Psammetich I. sie notwendig gemacht hatte¹.

Auch in Indien ist das Kastenwesen nicht von Anfang an gewesen. In der ältesten Zeit entdecken wir keine Spur davon. Da sind die Menschen einander noch an Wert und Würde wie an Recht und Freiheit gleich. Es gibt ursprünglich nur den Unterschied zwischen solchen, welche befugt sind, Opfer zu bringen und die Gunst der Götter an die Menschen zu vermitteln, und solchen, welche nicht selber opfern können². Die Urzeit kennt mit andern Worten in Indien wie überall bloß eine Verschiedenheit, die von Priestern und von Nichtpriestern. Aber auch das Priestertum ist vorläufig noch keine Kaste, sondern lediglich ein mit besonderer Bevollmächtigung ausgerüsteter Stand. In den älteren Theilen des Rigveda wenigstens finden sich nur schwache Andeutungen, die, wenn man will, als eine Vorbereitung zu der späteren Kastenunterscheidung aufgefaßt werden können. Die volle Ausbildung der vier Hauptkassen aber tritt erst in den spätesten Bestandteilen der Sammlung hervor³. Man nimmt gewöhnlich an, daß diese zwischen den Jahren 543—477 vor Christus verfaßt seien. Ist das richtig, dann sind die indischen Kasten am Ende des 6. vorchristlichen Jahrhunderts bereits fertig ausgebildet.

Wann, woher und wie sie entstanden, ist aber sehr unklar. Sind sie aus Ägypten entlehnt? Sind sie einheimischen Ursprungs? Wir können bis jetzt mit Gewißheit nur sagen, daß sie sich in Indien erst gebildet haben, nachdem sich die verwandten westlichen Völker vom gemeinsamen arischen Urstamm bereits abgezweigt hatten. Wahrscheinlich war auch hier der Grund derselbe wie in Ägypten. Ein eigentlich kriegerisches

¹ Herodot. 2, 154, 2.

² Cassen, Indische Altertumskunde I² 941 f 944.

³ Rigveda 10, 90, 12.

Volk waren die Inder allerdings nie. Indes zeigen sie sich, wenn auch nicht in ihrer ältesten und besten, so doch in der mittleren Zeit immerhin streitbar, während sie nachmals in grenzenlose Verweichlichung versanken. Nur war der Krieg bei ihnen nicht Nationalsache, sondern Privatunternehmung, ähnlich wie meist bei den Germanen. In jenen endlosen Kämpfen der Kurus und Pandus, von denen der Mahabharata singt, haben auch die Krieger eine übermächtige Bedeutung auf Kosten der ganzen Gesellschaft erlangt. Vielleicht haben bei keinem Volk der Erde die Soldaten eine solche Ausnahmestellung eingenommen wie hier. Es war ihnen eben durch den Charakter des Volkes leichter gemacht als irgendwo, die Massen in ihren Dienst zu bringen. Sie verlegten sich nur auf das Kriegshandwerk. Sie sorgten nicht für die Waffen, nicht für die Pferde, nicht für ihre Kriegsbedürfnisse. Diese mußten ihnen die übrigen liefern, ihnen Waffen und Tiere reinigen und jeden Augenblick zur Verfügung bereit halten. Sie selber lebten in königlicher Pracht und Üppigkeit auf öffentliche Kosten, jede Stunde gewärtig, ins Feld zu rücken, wo es nötig war¹. Bei solchen Zuständen ist die Bildung der Kasten auf demselben Weg und in gleicher Weise wie in Ägypten leicht erklärlich. Die meisten alten Schriftsteller berichten, wohl um die Übereinstimmung mit Ägypten herzustellen, von sieben indischen Kasten². Es sind aber deren eigentlich nur vier, die man indes wieder in einzelne Unterabteilungen zerlegen kann, so daß jene Zahl daraus entsteht³. Mit der Länge der Zeit bildeten sich, je mehr das Volk durch

¹ Arrian., Ind. 12, 2—4. Strabo 15, 1, 47.

² Megasthenes, Fragm. 1, 29 ff 35 36 (Müller, Fragm. hist. Graec. II 405 f 427 ff). Diodor. 2, 40 41. Arrian., Ind. 11 12. Strabo 15, 1, 39—49. Ludwig, Rigueba III 216—247. Lenormant-Busch, Urgeschichte des Orients III² 237 ff.

³ Plinius 6, 22 (19), 2.

diese Einrichtung zersplittert wurde, neue Mischlingkassen in solcher Menge, daß man die Gesamtzahl auf 98 berechnen zu sollen glaubte¹. Und noch heute können neue Kassen entstehen, und entstehen wirklich zahlreiche Unterabteilungen. Wollen doch manche 1886 Klassen der Brahmanen und 590 Abteilungen der Kschatria unterscheiden².

Es ist unnötig auszuführen, welch tiefer Verfall der Humanitätsidee sich gerade in der indischen Form des Kastenwesens ausdrückt. Der Gedanke an die Einheit des Geschlechtes oder an Gemeinsamkeit der Zwecke und Interessen kann dabei nicht mehr aufkommen. Ein Sklave hat, so elend sein Los ist, doch immer Hoffnung, daß entweder er freigelassen werde, oder daß seine Nachkommen einst eine geachtete Stellung erringen können. Ein Cüdra dagegen weiß, daß seine Kinder noch im tausendsten Geschlecht sein werden wie er. Der Paria und die Tschandäli sterben mit der traurigen Gewißheit, daß es für ihren Stamm keine Ehre, keine Stellung, keine Hoffnung in der Welt gibt, solange sie steht.

Außer den genannten Völkern besaßen die gesegneten Länder des glücklichen Arabien die nämliche Kasteneinrichtung³. Ob sie diese, wie Forbiger glaubt⁴, von den Indern oder von den Agyptern entlehnt, ob sie sie selbständig ausgebildet haben, läßt sich nicht sagen, ist für uns auch gleichgültig. Bis zur Stunde haben sich die Spuren davon in der Kaste der süd-arabischen Pariaß, der Alhdâm oder Shumr, erhalten⁵. Außer-

¹ Paulin de St-Barthélemy, Voyage aux Indes orient. II (1808) 119—172. Dubois, Moeurs de l'Inde I 1—216.

² Ratzel, Völkerkunde III¹ 443.

³ Strabo 16, 4, 25. Agatharchides 101 (Müller, Geogr. graeci I 189).

⁴ Forbiger, Alte Geographie II 733.

⁵ Malikan, Reise in Südarabien 182 ff. Ratzel a. a. O. III¹ 25 153.

dem treffen wir eine Kastenverfassung bei den alten Iberiern¹, in neuerer Zeit bei vielen papuanischen, malaiischen und polynesischen Stämmen².

Wir können freilich bei Berichten von Reisenden oft das Bedenken nicht unterdrücken, daß sie eine strenge Ständegliederung mit der Kastenverfassung verwechseln. Beide sind aber wesentlich voneinander verschieden. Eine mitunter sehr scharfe Ständegliederung hat sich auch in Europa ausgebildet. Aber nie hat hier das Kastenwesen im eigentlichen Sinn Eingang gefunden, wenn wir dessen Anfänge in der ersten Zeit der Eroberung ausnehmen. Vielleicht am nächsten standen ihm die Kelten mit ihren Druiden. Jedoch auch in diesen Stand konnten Fremde Aufnahme erhalten³. Das Eigentümliche des Kastenwesens besteht aber darin, daß einige, die sich in den Besitz der Macht, der Ehre, des Wohlstandes auf Kosten der Gesamtheit gesetzt haben, es verstehen, eine Einrichtung zu schaffen, die für immer ihnen und ihren Nachkommen denselben Zustand der Behaglichkeit sichert, alle übrigen aber in die Unmöglichkeit versetzt, sich trotz alles Fleißes und aller Fähigkeit jemals emporzuschwingen und über die Schranken ihrer Kaste hinwegzuschreiten.

Das aber ist der Hauptgrund, warum dieses Institut als ein großer Rückschritt in der Kulturgeschichte und als eine Art von Sehnenlähmung für die davon betroffenen Völker betrachtet werden muß.

13. Wir haben nun wohl bedauerliche Erscheinungen genug aus der Geschichte zur Sprache gebracht, so daß wir uns der unangenehmen Arbeit überheben zu dürfen glauben, noch mehr Beweismaterial zu häufen, um zu erhärten, daß es mit dem angeblich beständigen Fortschritt in Wahrheit übel bestellt ist.

¹ Strabo 11, 3, 6.

² Peischel, Völkerkunde¹ 254.

³ Caesar, Bell. gall. 6, 13. Mela 3, 2.

Nur eines müssen wir noch berühren, eine der häßlichsten Seiten im Buch der Geschichte, leider gerade das Schlachtfeld, auf dem die neuere Wissenschaft den Hauptkampf gegen die Lehre der Offenbarung führt. Es handelt sich um die sog. *Naturzustände und Naturvölker*.

Hier kann man sich überzeugen, welche Unnatur folgerichtig als echte Menschlichkeit angesehen werden muß, wenn man den Sündenfall leugnet. Hier hat sich der Humanismus selber zu seiner Schande der Unaufrichtigkeit, des Hasses gegen die Wahrheit, der sittlichen Verwilderung überführt. Kein Ausdruck kann stark genug dafür sein, wenn man sehen muß, welche Untaten Gelehrte und Gebildete rechtfertigen, nur um nicht der Wahrheit Zeugnis geben zu müssen, daß die Menschheit schrecklich verfallen ist. Selbst Elternmord und Aufressen der kranken oder verstorbenen Verwandten nennen sie einen Ausfluß der Natur, eine Frucht normaler Geistesentwicklung, Edelsinn und rührende Bärtlichkeit, bloß weil die angeblichen Naturvölker solche Schandtaten treiben¹.

Leider sind die Beispiele für solche Greuel, die man als echten Ausdruck der ursprünglichen menschlichen Natur darzustellen wagt, nicht selten. Beinahe alle Völker liefern ihren Beitrag hierzu. In Indien findet sich die Mißhandlung, ja die Aussetzung der alten Leute schon seit sehr früher Zeit². Die Deutschen³ und die Preußen⁴ machten sich kein Bedenken daraus, die hinfällig und zur Last gewordenen Angehörigen zu töten. Die Massageten schnitten die Greise in Stücke und aßen sie mit Zutat von Schafffleisch auf⁵. Ähnlich trieben

¹ I⁴ 10, 1, S. 410 ff; II⁴ 2, 22 f.

² Rāgi, Rigveda² 148 f.

³ Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer 486 ff.

⁴ Sipler, Christl. Lehre und Erziehung in Ermland 3.

⁵ Herodot. I, 216, 2. Strabo II, 8, 6. Eustathii Comm. in Dionys. perieg. 739 (Müller, Geogr. graeci II 346).

es die Derbiker¹, die Bewohner des Kaukasus² und die Pontier³.

Wir geben zu, daß manche, wie beispielsweise die Derbiker⁴, glaubten, auf solche Weise ihren Verwandten Liebe zu erzeigen und sie vor einem elenden Tod in schmerzlicher, langwieriger Krankheit zu behüten. Auch die Mongolen pflegten die verstorbenen Eltern aufzufressen, im Glauben, ihnen so das ehrenvollste Grab zu bereiten⁵. Aber zeugt nicht eben das von einer unglaublichen Versunkenheit, wenn sich Menschen bis dahin verirren, durch ein so grauenvolles Mittel ihre Teuern aus diesem Jammertal zu befreien? Übrigens sind die Fälle selten, wo ein Rest von natürlicher Liebe im Verein mit einer an Vertierung streifenden Verwilderung einen solchen Gebrauch ins Leben rief.

Für gewöhnlich gehen wir nicht irre, wenn wir ihm den niedrigsten Beweggrund, der sich denken läßt, als Veranlassung unterschieben, das Streben nämlich, sich die unnütz und zur Last gewordenen Angehörigen vom Halse zu schaffen.

Das ist ein hartes Urteil, aber es drängt sich uns unvermeidlich auf, wenn wir die Thatfachen erwägen. Die Menschenfresser in Mittelasrika gestehen Stanley, daß sie ihn und seine Begleiter nur um des Menschenfleisches willen angriffen, denn sie äßen die Fremden gerade so auf wie ihre eigenen alten Männer und Frauen⁶. Die Heruler nötigten ihre Verwandten, sie um Beschleunigung des Todes zu bitten. Sie errichteten dann einen Scheiterhaufen, legen die Hilfslosen darauf, lassen ihnen durch einen, der nicht zur Familie gehört,

¹ Strabo 11, 11, 8.

² Strabo 15, 1, 56. Vgl. Müller, *Fragm. hist. Gr.* II 425, 34.

³ Tertull., *Adv. Marc.* 1, 1.

⁴ Euseb., *Praep. evang.* (Viger.) 1, 4, p. 11, d.

⁵ Rubruquis, *Voyage en Tatarie* chap. 28.

⁶ Volz, *Stanleys Reise durch den dunkeln Weltteil* (1881) 287.

den Gnadenstoß versehen und verbrennen die Leichen¹. Die Tibarener stürzen die Alterschwachen über die nächste Bergeshöhe hinab². Meder³, Battrer⁴ und Hyrkauer⁵ werfen sie noch lebend und atmend den Hunden und Raubbögeln zum Zerfleischen vor. Die Padäer essen sie lieber auf, wie sie sagen, solange sie genießbar sind, als daß ihr Fleisch durch den Tod für sie unbrauchbar werde⁶. Die Kaspir sperren sie ein und lassen sie zu Tode hungern⁷. Die Indianer⁸ und die Hottentotten⁹ ziehen weiter, indes der, welcher sich selber nicht mehr forthelfen kann, liegen bleibt, entweder einem langsamen Tod durch den Hunger oder einem raschen durch wilde Tiere ausgesetzt. Auf den Carolinen gibt man die Alten in einem Kahn dem Meere preis und läßt sie von den Wogen fortschwemmen¹⁰. Die Fidjhi-Insulaner¹¹ und Polynesier¹² ersticken oder erdroffeln sie. Die Battas auf Sumatra essen sie auf gerade wie die Kriegsgefangenen und die zum Tod verurteilten Verbrecher¹³. Hier verstummt jede Schönsärberei.

Zu allem Überfluß wird uns von manchen dieser Völker ausdrücklich bezeugt, daß diese Untaten, die man naturgemäße Entwicklung und rührende Zärtlichkeit nennt, erst spätere Ausartung sind¹⁴.

¹ Procop., Bell. goth. 2, 14.

² Euseb. a. a. O. 1, 4, p. 11, d.

³ Ebd. 6, 10, p. 277, d. Plutarch., Alex. fort. 1, 5.

⁴ Euseb. a. a. O. 1, 4, p. 12, a. Strabo 11, 11, 3.

⁵ Cicero, Tuscul. 1, 45. Plutarch., Utrum vitiositas ad infelic. suff. 3 (III, Paris. 1868, 604). Euseb. a. a. O. 1, 4, p. 11, d.

⁶ Herodot. 3, 99, 1.

⁷ Strabo 11, 11, 3.

⁸ Catlin, Manners of the North American Indians I 216.

⁹ Sammlung aller Reisebeschreibungen V, Leipzig 1749, 167.

¹⁰ Waiß, Anthropologie der Naturvölker V 2, 150.

¹¹ Ebd. VI 638—641.

¹² Ebd. VI 397.

¹³ Ebd. V 1, 188 f. Nafel, Völkerkunde II¹ 377.

¹⁴ Waiß a. a. O. V 1, 189. Martins, Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas I 3 ff 134.

Das sagt auch jedem Vorurteilslosen die Stimme der Vernunft und der Natur, daß derlei Dinge ein Abfall von der menschlichen Natur sind. Die Perier glaubten, das sei nie vorgekommen, daß jemand an das Leben seiner Eltern Hand angelegt habe. Ein angeblicher Elternmord sei der Marste Beweis dafür, daß der Mörder ein unterirdisches Kind sei¹. Die Römer meinten, der Mensch könne freilich so tief verkommen, daß er auch die heiligsten und natürlichsten Gesetze der Menschlichkeit übertrete. Die äußerste Verkommenheit aber — und diese gebe sich im Angriff auf die Eltern kund — müsse man auch außerordentlich bestrafen. Darum nähten sie einen Menschen, der so etwas begangen, in einen ledernen Sack und warfen ihn ins Wasser. Sie mochten ihn nicht den Bestien vorwerfen, denn sie fürchteten, diese könnten von einem derartigen Fraß noch wilder werden. Sie warfen ihn nicht ohne Hülle ins Wasser, denn sie besorgten, es könnte von einem Schwal gleich diesem verpestet werden².

Wir müssen hier noch einmal darauf hinweisen, wie grundverschieden unser Verfahren und das unserer Gegner in dieser Frage nach dem Fortschritt oder Rückschritt des Menschengeschlechtes ist. Wir betrachten sie als eine durchaus historische, bedienen uns zuverlässigen Beweismaterials, das wir stets mit Vorsicht, ja mit Mißtrauen prüfen, und berufen uns auf die unbestreitbare Geschichte, am liebsten auf die von Völkern, die eine allbekannte Vergangenheit von Jahrtausenden hinter sich haben. Jene verweisen uns auf vorhistorische, beliebig erfundene Perioden, über die jeder denken kann, wie er will, über die in der That auch jeder anders denkt, weil keiner etwas Sicheres von ihnen weiß. Oder sie führen uns zu Völkern, die vielleicht erst seit ein paar Jahrhunderten als Völker, das heißt als

¹ Herodot. I, 137, 2.

² Cicero, Pro Roscio Amer. 25 26.

abgesprengte Trümmer eines alten Volksstammes, als Mäolithen der Menschheit existieren, zu Völkern, die keine Geschichte, die keine Erinnerungen und keine Sagen haben, und muten uns zu, deren heutigen trostlosen Zustand als den ursprünglichen Stand ihrer Gesittung, ja als die uranfängliche Beschaffenheit des gesamten Menschengeschlechtes zu betrachten. Und dann sollen wir ihnen alle bodenlosen Voraussetzungen und ihre willkürlichen Schlußfolgerungen, die sie im Handumdrehen mit Zaubergeschwindigkeit daran knüpfen, ohne weitere Prüfung aufs Wort glauben, einfach weil sie es so behaupten.

Wir haben ein Recht, die Lehre von den Naturvölkern bodenlos zu nennen. Sie ist nicht bloß geschichtlich unbewiesen und unbeweisbar, sondern geradezu unmöglich. Rocholl, der übrigens keineswegs auf diese unhaltbare Annahme unbedingt eingeht, glaubt, man könne die Naturvölker als Überreste der ältesten Kulturstufe durch gewisse, angeblich zurückgebliebene Pflanzen erweisen, die Oswald Heer in Madeira entdeckt haben will¹. Ohne uns darüber auszusprechen, ob es unter den Pflanzen eine Weiterentwicklung und ein Zurückbleiben gebe, erwidern wir darauf, daß unter den Menschen jedenfalls ein einfaches Zurückbleiben nicht denkbar ist. Ein Gelehrter, der sich dreißig Jahre lang nicht mehr fortbildet, der edelste Charakter, der nicht mehr sittlich tätig ist, bleibt nicht auf dem Punkte stehen, den er erreicht hatte, sondern schrumpft ein und geht rückwärts. Trifft das schon bei den einzelnen zu, so noch mehr bei ganzen Stämmen und Völkern. Kein Mensch wird glauben, daß die Juden von heute mit den Zeitgenossen Davids identisch seien. Niemand wird in den jetzigen Indianern die von Cortez und Pizarro entdeckten Bewohner Amerikas suchen. Und dann sollen jene rohen Völker, die täglich durch den Ausbruch der wildesten Leiden-

¹ Rocholl, Philosophie der Geschichte II 143 f.

schaften verwittern wie ein Vulkan, die sich täglich im wildesten Kampf gegenseitig zersplittern und aufreißen, dann sollen sie die unverändert stehenden gebliebenen Zeugen dafür sein, was die Natur der Menschheit vor Jahrtausenden gewesen sei! Nie und nimmer! Sie verhalten sich zur echten Menschennatur gerade wie der Talmud und die Kabbala zum Alten Testament, wie die Kopten, die Abessinier, die persischen Nestorianer zum Urchristentum. Sie besitzen Reste der ursprünglichen Kultur, niemand leugnet das, aber ununterscheidbar wie das Wasser der Ströme im Meere, vermengt mit allen möglichen Zutaten und entstellt bis zur Unkenntlichkeit, wie die Geschichte in der Sage. Kurz, sie sind nicht Überreste der alten, ersten Kultur, sondern Zeugen für deren Untergang, sie sind nicht kulturlos, sondern die Opfer einer verkehrten Kultur.

Das Beispiel von der Sagenbildung ist vielleicht unter allen das zutreffendste. Die Sage setzt geschichtliche Erinnerungen voraus. Aber niemand ist im Stande, aus ihr die Geschichte darzustellen, denn zu viel ist von der Geschichte weggeworfen, zu viel entstellt, zu viel zugesetzt worden. So erklärt sich das Gemengsel von Kultur und Barbarei, von edeln Zügen und gräßlichen Ausartungen, das uns bei diesen Völkern begegnet. Die Buschmänner sind noch wilder und tierischer als die Hottentotten, ihre Sprache aber ist fein gebaut und reich, der Ertrag einer tiefen Geistesarbeit. Die oft arg verwilderten Australier haben eine bewunderungswürdige Gedächtniskraft, eine erstaunliche Leichtigkeit, neue Worte zu bilden, und Sprachen, deren Deklination acht Kasus aufweist. Die Malaien zeichnen sich durchweg durch große Beredsamkeit aus, die Neger durch die Leichtigkeit, fremde Sprachen zu erlernen; welche Schattenseiten sie daneben zeigen, brauchen wir nicht hervorzuheben. So gibt es aber kaum eines der sog. Naturvölker, das nicht Zeichen einer höheren Kultur oder mindestens Anlagen dazu verriete.

Anderseits könnten sich diese angeblichen Naturvölker mit Recht darüber beschweren, daß man ihnen so viele Dinge als Zeichen von ursprünglicher Unkultur auslegt, während sie sich ebenso bei den raffiniertesten Völkern und in den Zeiten der verderbtesten Afterkultur finden. Schon dem alten Strabo ist es aufgefallen, wie genau die Übungen durchtriebener Sinnlichkeit im wilden Romana und im feinen Korinth miteinander übereinstimmten¹. Die Mosynoeker galten als eines der rohesten Völker im Altertum. Ihre Lebensweise unterschied sich unter allen am meisten von der griechischen. Trotzdem mußten die Griechen selber gestehen, daß sie in einem Stück, was Ausschweifungen betrifft, mit ihnen durchaus auf gleicher Stufe ständen². Die spanischen Conquistadores fanden bei den amerikanischen Urvölkern, spätere Reisende bei den Australiern und bei den Polynesiern Sitten von so ausgesuchter Üppigkeit, daß man dergleichen höchstens noch im Rom der Cäsaren, am persischen Hofe, bei den Kalifen und im Schmutz des 18. Jahrhunderts suchen darf.

Würde man also die Geschichte befragen, so würde sie bezeugen, daß sie nichts von einem wirklichen Naturzustand weiß. Was man so benennt, ist nur Entartung der Natur, Verfall der Menschlichkeit, ein arger Rückschritt der Menschheit. Wenn irgend einmal ein Wort gerade das Gegenteil von dem bedeutet, was es besagt, so gilt das von diesem Ausdruck. Auf der einen Seite finden wir bei diesen sogenannten Naturvölkern Laster, wie sie nur einer durch und durch verdorbenen Kultur eigen sind, auf der andern Seite haben sie in einem Wust von Verwilderung Reste von edeln sittlichen Begriffen gerettet, wie die rohen Botokuden ein eigenes Wort für Schamröte³, und benehmen sich in manchen Be-

¹ Strabo 12, 3, 36.² Xenoph., Anab. 5, 4, 33 34.³ P e f s c h e l, Völkerkunde¹ 152.

ziehungen mit großer Bartheit, so daß diese Dinge zu ihrem ganzen Leben und Treiben in einem schreienden Widerspruch stehen¹. Wenn diese Roheiten der angeblichen Naturvölker nicht ein tiefer sittlicher Verfall, wenn jene besseren Seiten an ihnen nicht Überbleibsel aus besseren Zeiten sind, dann hat es auf der Welt nie etwas gegeben, was sicher und unleugbar ist.

14. Ein nicht zu unterschätzender Beweis für diese Tatsache ist auch der allgemeine Glaube der Menschheit. Daß sich die Welt eher auf einer abschüssigen Bahn als in beständigem Aufschwung befinde, das läßt sie sich durch keine Schönrednerei abstreiten. Und nicht bloß die unbelehrbaren Lobredner der alten Zeiten, nicht bloß die pessimistischen Verächter der Gegenwart, sondern auch bessere und gemäßigtere Geister vertreten überall den Gedanken, daß die Menschheit einst höher gestanden habe und dann rückwärts gegangen sei. Indes die Welt, sagen sie, in äußerlichen Erfindungen Fortschritte gemacht habe, könne sie sich in geistiger und sittlicher Hinsicht keineswegs des gleichen rühmen. Wie sehr das dem Menschen aus dem Herzen gesprochen ist, ersehen wir daraus, daß es wohl noch nie einen gegeben hat, dem nicht unwillkürlich unter dem Eindruck seiner Erlebnisse ähnliche Äußerungen entlockt würden, auch wenn er sonst noch so strenge über sie den Stab bricht.

Dieser allgemeine Glaube steht in unserer Frage zweifellos mit dem Zeugnis der Geschichte im vollsten Einklang. Man wird gut tun, auch unsere äußerlichen Fortschritte gegenüber der Vorzeit nicht gar so sehr zu übertreiben, wenn man nicht von den Thaten Lügen gestraft werden will. Ob wir mit allen neueren Erfindungen den mechanischen Künsten der Alten in Wahrheit so unermesslich überlegen sind, wie wir uns das gerne vorsagen, steht sehr dahin. Daß die Mitwelt es

¹ Vgl. auch oben 12, 3.

an Großartigkeit und Kunstfertigkeit der Bauten den Ägyptern und Indern und Griechen zuvorkam, daß sie ein zweites Palmyra oder Baalbek schaffen könne, das hat sie wenigstens durch die That noch nicht bewiesen. Die Entdeckungen, die man in den Pyramiden von Dahschur gemacht hat, die etruskischen, mykenischen, kritischen und trojanischen Funde zeigen die Kleinkunst, zumal die Goldschmiedekunst, um das Jahr 2000 vor Christus auf einer solchen Höhe, daß die moderne Technik sie nur mit Mühe nachahmen kann¹. Die geübtesten Steinschleifer Europas, sagt Maler, würden in Bewunderung geraten über die Kunstwerke, die die alten Amerikaner aus Edelsteinen, aus Schwefelkies, aus Obsidian, dem sprödesten aller Materialien, gefertigt haben². Über die Größe und Zierlichkeit ihrer Bauten kann man nicht genug staunen; im Straßenbau und im Postwesen übertrafen sie vielleicht selbst die Römer³.

In den formalen Wissenschaften machen wir ohnehin kaum den Versuch, die Alten zu überflügeln, es müßte nur sein, daß wir die Marotte von G. Bruce Halsted, die Sätze des Euklid als leeren Quark zu verschreien, oder die landläufige Geringschätzung der aristotelischen Logik als Fortschritt betrachten.

Wir sind meistens von dem Glanz unserer späteren Verbesserungen so geblendet, daß wir kaum bedenken, welche Geistesgaben die ältesten Menschen vollbringen mußten, um all die Erfindungen und Einrichtungen zu machen, die wir von ihnen übernommen haben, als verstünden sie sich von selber. Denken wir doch einmal darüber nach, was dazu gehörte, um unsere einfachsten Werkzeuge zu entdecken, Bohrer, Schraube, Säge, Keil, die Drehscheibe, das Messer, den Pflug, den Webstuhl, den Bogen, die Leiter, den Angelhaken, die Pumpe,

¹ Allgem. Zeitung 1894, Beil. 131, 6 f.

² Nagel, Völkerkunde III¹ 681 f. ³ Ebd. 686 f.

das Rad, den Wagen, ja auch nur die Nadel. Jetzt haben wir das alles leicht vervollkommen, nachdem die Idee gegeben ist. Aber wem von uns wäre sie gekommen? Die Alten glaubten die Entdeckung des Feuermachens auf eine göttliche Mitteilung zurückführen zu sollen. Und wer weiß, ob sie nicht recht hatten. Jedenfalls zeigt uns diese Ansicht, daß sie tief genug dachten, um zu begreifen, wie gerade das scheinbar Einfachste die größte geistige Anstrengung erfordert. Wir aber nehmen das alles hin, wir benutzen den Keilschnitt, die Kunst der Wölbung, die Zähmung des Hundes und des Pferdes, die Milchwirtschaft, die Veredelung des Getreides und der Bäume, das Zahlensystem, die Schrift, die Einteilung des Jahres und tausend andere Dinge mit einem Stumpfsinn, über den jene angeblichen Barbaren den Kopf schütteln würden. Sie hätten recht. Denn wir zeigen damit nur, daß wir der Würdigung dessen nicht gewachsen sind, was sie geleistet haben.

Noch mehr trifft das zu bei den geistigen Errungenschaften der Menschheit. John Comfort Fillmore hat die uralten Gesänge der Indianer einer genauen Prüfung unterworfen und darin vom musikalischen Standpunkt aus eine so hohe Kunst entdeckt, daß er nicht ansteht, sie zu den vollkommensten Leistungen zu rechnen, die wir besitzen¹. Und welche Psychologie, Logik und Philosophie, welche Musik, Rhetorik und Poesie die ältesten Sprachen vor den modernen voraushaben, weiß jeder, der das Glück gehabt hat, sich mit ihnen zu beschäftigen.

Wir stellen nicht in Abrede, daß jüngere Zeiten auch in manchen Stücken Großes geleistet haben. Allein wir müssen gerecht sein und über dem späteren Großen das frühere Größere nicht unterschätzen. Niemand wird ein modernes Kriegsschiff ohne Bewunderung betrachten. Jeder wird aber zugeben, daß

¹ Century, Jan. 1894. Revue des Revues VIII 155 ff.

der Schritt vom Fischerkahn zum Panzerschiff nicht so staunenswerth ist wie die Erfindung von Boot, Segel und Steuer. Der, sagt Horaz ganz richtig, muß dreifaches Erz um die Brust gehabt haben, der sich zuerst dem Wind und den Wellen preisgab¹. Die Phönizier betrachteten die That dieses Helden für etwas so Großes, daß sie ihn dafür als Gott verehrten².

Überdies zeigt die Geschichte, daß, wo immer ein wahrer Fortschritt auf all diesen Gebieten stattgefunden hat, doch nur von einem teilweisen und zeitweiligen Vordringen die Rede sein kann. Alsbald folgte wieder Erschöpfung, Sinken, Rückgang. Die Kraft des äußerlichen Fortschrittes ist mäßig und bedarf immer einer Anregung von außen her³. Aber nie dauert das neue Leben lang. Je größer der Aufschwung, um so rascher der Niedergang. Wenn wir die Länder durchwandern, die einst Kulturstätten und Sitze von Weltherrschaften waren, angefangen vom Indus bis zu den Säulen des Herkules, so ziehen wir durch eine fast ununterbrochene Wüste. Die Völker haben geblüht, sie haben den Boden ausgefogen, sie haben ihre Kraft verbraucht, sie sind abgestorben. Den Ruinen, dünn gesäte und erschöpfte Bevölkerungen erinnern uns noch an alte große Tage.

Am meisten Verfall aber zeigt das religiöse und das sittliche Leben. Von goldenen Zeiten und einem allmählichen Sinken der Menschheit sprechen alle Sagen. Nach der phönizischen Überlieferung nehmen bei den ersten Menschen zwar Künste und Erfindungen zu — und auch diese führt die babylonische Lehre auf übernatürliche Mittheilung zurück⁴ —,

¹ Horat., Od. 1, 3, 9 ff.

² Philo Bybl., Fragm. 2, 8 (Müller, Fragm. hist. Gr. III 566). Euseb., Praep. evang. 1, 10, p. 35, a.

³ Niebuhr, Röm. Geschichte I² (1827) 82. Livingstone, Neue Missionsreisen II (1866) 227.

⁴ Berosi Fragm. 1, 3 (Müller, Fragm. hist. Gr. II 497). Weib, Apologie. II. 4. Aufl.

dagegen auch in gleichem Maß innere Verschlechterung¹. Die iranische Überlieferung läßt die Menschen erst von Früchten, dann von Milch leben. Später essen sie das Fleisch der Tiere und kleiden sich in deren Felle. Sie erfinden die Kunst, das Eisen zu verwenden, mißbrauchen es aber sogleich zu Kampf und Mord. Je bessere Verwertung der irdischen Güter, desto mehr sittliche Verwilderung². Die nämliche Überzeugung vertreten in Indien die Brahmanen³ und, natürlich versehen mit ungeheuerlichen Phantastereien und pessimistischen Übertreibungen, die Buddhisten⁴. Auch die Griechen glauben, daß die Menschen ehemals besser und milder waren, ohne Krieg, ohne Meid, wenn schon ohne die jetzigen Künste⁵.

Diese besseren Tage und die Anfänge des Verfalls reichen aber in sehr hohe Zeiten hinauf. Aus der Geschichte von Melampus⁶ und aus Homers Seufzern wissen wir, daß schon die älteren Griechen sie in den ältesten Tagen suchten. In der Einleitung zum Timäus hat Plato dieser Überzeugung ausführlich Ausdruck geliehen. Die Mexikaner reden von uralten Weisen der Vorzeit, die ein vollkommeneres Leben in dieser Welt geführt hätten und von ihrem Mund goldene Worte zur Belehrung der Menschen hätten fließen lassen⁷. Sogar die Chinesen versichern, daß es vor grauen Tagen in allen Dingen besser gestanden habe als später. Es möge wohl sein, daß man von den Urzeiten eben deshalb so wenig

¹ Philo Bybl. Fragm. 2, 8 9 (Müller. Fragm. hist. Gr. III 566). Euseb., Praep. evang. 1, 10 (Viger. p. 35).

² Spiegel, Iran. Altertumskunde I 473 f 511 f 525 f.

³ Lassen, Ind. Altertumskunde II² 731; IV 592.

⁴ Köppen, Religion des Buddha I 277--279 431.

⁵ Diccaearchi Fragm. 1 (Müller. Fragm. hist. Graec. II 233 f). Porphy., Abstin. 4, 1 2.

⁶ Herodot. 2, 49.

⁷ Waig, Anthropologie der Naturvölker IV 124 ff.

wiſſe, weil ſie ſo trefflich waren¹. Schon im Schi-King heißt es:

In der Feſte Überſchwang
Muß mein Herz ein Kummer ſchrecken;
Weiſer Alten muß ich denken;
Daß ſie ſtarben, muß mich tranken,
Daß die Weiſen hingeſchwunden
Und Nachahmer nicht gefunden.
Munter tönt das Glockenſpiel,
Und in ſeinen Klang ſich miſchen
Neuer Inſtrumente viel,
Neue Sinne zu erfriſchen;
Aber alte Königslieder
Tönnen mir im Herzen wider².

Auch in Indien ſingt bereits die Rigveda wehmütig von früheren Tagen, da die Sonne noch am Morgenhimmel ſtand, da die Weiſen der Vorzeit, die der Ordnung und des Rechtes beſonnenen, an den Feſten der Götter ſelber Anteil nahmen³.

15. Eine beſonnene, auf Thatſachen geſtützte Naturforſchung wird als Endergebnis zwei Sätze feſtſtellen. Erſtens: Der Menſch tritt plötzlich in einem beſtimmten Augenblick auf, und ſein erſtes Erſcheinen hat vor nicht ſehr langer Zeit, wahrſcheinlich nur vor wenigen Jahrtauſenden, ſtattgefunden⁴. Zweitens: Die erſten Spuren, die wir vom Menſchen finden, zeigen ihn genau auf derſelben Höhe der Organiſation wie jetzt. Dieſelbe weite Kluft trennt ihn ſelbſt von jenen Tieren, die ihm am nächſten ſtehen⁵.

Daß gleiche Endergebnis liefert uns eine auf die Geſchichte gegründete Betrachtung des ſittlichen und des religiöſen Lebens,

¹ Plath, Recht und Geſetz im alten China (Abhandl. der bayr. Akad. der Wiſſenſch. X 3, 779).

² Schi-King, überſ. von Rückert (G. W. VI [1862] 284 f).

³ Rigveda 7, 76, 3 4.

⁴ Pfaff, Schöpfungsgeschichte² (1877) 725.

⁵ Ebd. 722.

furz, der geistigen Kultur. Nur weisen uns hier die geschichtlichen Tatsachen auf eine dritte, ebenso sichere Annahme hin, und diese lautet: Der Mensch hat sich keineswegs in einem unermesslich langen Entwicklungsprozeß von einem niedrigen, mehr oder minder tierischen Naturzustande zu menschenwürdiger Bildung emporgerungen, sondern er hat sich bei seinem Auftreten auf einer Höhe geistiger und sittlicher Vollkommenheit befunden, die ihm später jahrtausendelang durch alle eigene Anstrengung nie mehr erreichbar war.

Wie das so gekommen ist, darüber gibt uns keine menschliche Urkunde Aufschluß, wohl aber die göttliche Offenbarung. Sie sagt uns, daß ein unmittelbar göttliches Eingreifen den Menschen von Anfang an über seine natürliche Schwäche erhoben, und daß er später, durch eigene Schuld von Gott abgefallen, nicht bloß diese übernatürliche Höhe verloren hat, sondern sogar unter seine bessere Natur herabgesunken ist. Nur durch den Glauben an diese Mitteilungen läßt sich Licht in das Dunkel der sonst unvereinbaren Tatsachen bringen.

Damit soll aber nicht jenen Übertreibungen das Wort geredet sein, die dem Menschen eine vollständige Entartung zuschreiben und ihm nun durchaus nichts Gutes mehr zutrauen. Diese widersprechen ebenso der christlichen Glaubenswahrheit als der Erfahrung. Gerade die Zeiten tiefen Verfalles — das ist das vierte, was uns die Geschichte lehrt — bieten oft wieder recht erhebende Beispiele von Bemühungen und Besserung. Mitten im Wust sittlichen Verderbens entdecken wir bei Einzelnen und bei ganzen Völkern rührende Züge von Hochsinn und von edlem Streben nach Besserem. Ganz vollkommen war der Mensch nie und kann es nie werden.

Daraus erklärt sich das Widerspruchsvolle des ewigen Ringens und Unterliegens, das der Geschichte der menschlichen Kultur ihr eigentümliches Merkmal ausdrückt. Wenn wir sie verfolgen, ist es uns gerade, wie wenn wir den

Kampf der hartnäckigen Winternebel mit der Sonne beobachten. Nie ganzer Fortschritt, nie auch völliges Verderben. Es ist nie alles verloren, es ist aber auch keine Zeit und keine Kultur, deren Gesamteindruck ungemischte Befriedigung gewährte. Und wenn wir die glänzendsten Abschnitte der Kultur durchgegangen haben, so kehren wir wehmütig davon zurück, denn wir erinnern uns an das Wort des Dichters:

Wie viele Wege werden doch gegangen,
Die wieder man zurück mit sauern Schritten
Muß gehn, und glücklich, wer dies kann erlangen!¹

Immer wird eine vorurteilslose Betrachtung darüber erstaunen, wie viele Güter mit jener verfallenen Kultur zu Grunde gegangen sind, um in der Form, wie sie einmal da waren, nie wiederzukehren. Mögen nachfolgende Zeiten uns dafür durch andere, ja höhere Güter entschädigen, das ändert nichts an der Tatsache, daß jene früheren unwiederbringlich dahin sind. Nirgends will der errungene Gewinn der Vorzeit sich so ungeschmälert, wie es einem stätigen Fortschritt geziemt, mit der Arbeit der Nachkommen verknüpfen, sondern fast überall geht das neue Leben mit schmerzlichen Aufopferungen aus den Trümmern des alten hervor².

Endlich aber verzehrt sich über allen Verlusten und Neugeburten die schöpferische Frische und das Leben selbst. Völker und Zeiten leben sich ab, welken dahin, sterben aus. Das Aufspießen fremder Säfte hilft nur selten und auch da nicht lange.

Wenn nicht ein neues, ein über die gewöhnliche menschliche Kraft hinausreichendes, ein übernatürliches Lebenselement dem dahinsiechenden Geschlecht eingegossen wird, dann, so lehrt

¹ Schrott, Dichtungen 26.

² Roß, Mikrokosmos III¹ 21.

uns die Geschichte, ist dem allmählichen Erschlaffen und Erliegen nicht vorzubeugen.

Diese acht Sätze sind der Gewinn, den uns der Blick auf die wahre Geschichte der menschlichen Kultur bringt, demütigend und erhebend zugleich, beschämend für die Menschheit, dafür aber mit der Gewißheit tröstend, daß das Werk Gottes, die menschliche Natur, durch keine Untreue völlig zu Grunde gerichtet werden kann.

Achtzehnter Vortrag.

Das Endergebnis der humanistischen Kultur.

1. In jenen Tagen, als die Scheingröße Griechenlands so plötzlich zu Boden sank wie eine Wasserblume, die gestern üppig empor schoß und heute nach dem ersten Frost als ecke Fäulnis daniederliegt, lebte in Athen ein Mann, der den Philosophen, den Charakterzeichnern und Dichtern früh und spät eine ganz besondere Beachtung abgenötigt hat. Es war Timon der Menschenfeind.

Nach allem, was wir von ihm wissen, dürfen wir uns unter ihm keinen gewöhnlichen Menschen vorstellen. Er besaß nicht unbedeutende philosophische Bildung, er war liebenswürdig und gesellig, er war angesehen, wegen seiner Verdienste um das Vaterland, da er mit vollen Händen von seinem großen Reichtum an Staat und Freunde austheilte¹. Aber er mußte dieselben Erfahrungen machen, welche in Zeiten sinkender Religion und Bucht jeder ernste Mann macht, und diese Prüfung bestand er nicht. Denn nur selten findet sich ein Geist, der so überlegen, und eine Tugend, die so gediegen ist, daß der allgemeine Verfall einen nicht entweder zur Gleichgültigkeit oder zur Verbitterung und zur Maßlosigkeit fortrisse.

Bei Timon war das letzte der Fall. Das hätte er vielleicht verwunden, daß der gemeine Haufe sich in alle Gemeinheit stürzte. Daß es aber auch die Edelsten in seiner Um-

¹ Lucian., Timon (5) 5 7 8 50 51.

gebung nicht besser trieben, das verletzten sein Herz bis zum Tode. Er sah die Menschen täglich tiefer sinken und mit ihnen Gesellschaft und Staat. Da fing er an, die Menschen zu verabscheuen. Sein Stolz, der sich darob verletzt fühlte, daß er sich nicht von der Gemeinschaft mit denen, die er als seiner unwürdig verachtete, losmachen noch ihrer Dienste entbehren konnte¹, flößte ihm einen tiefen Haß wider die ganze Menschheit ein².

Nichts war jetzt mehr im Stande, ihn zu beschwichtigen³. Je tiefer er sich in die Vorstellung hineinwühlte, daß alles um ihn schwarz und rettungslos sei, desto grimmiger wurde seine Erbitterung. Er fing an alles zu hassen, alles zu verfluchen, was er vor sich fand, Gutes wie Schlechtes, ja das Gute noch mehr als das Böse. Bald richtete sich sein Haß nicht mehr bloß gegen die Menschen, sondern selbst gegen die Gottheit, die alles verkommen lasse, ohne die Mittel zur Rettung anzubieten⁴. Er zürnte schließlich Gott ebenso tief als den Menschen⁵ und sich nicht minder als allen. Wäre er sich nicht selber so unerträglich gewesen, er hätte mit der Welt mehr Geduld gehabt. So aber war ihm das unausstehlichste, was ihm am meisten glich. Nur den Weibern gegenüber, die er auf's tiefste verachtete, war er gerade so hilflos⁶ wie seine neuesten Nachbilder Byron und Schopenhauer. Gerade so zog sich auch Antonius der Triumvir aus der Welt in seinen Schmollwinkel zurück, welchen er dem Vorbild zu Ehren Timonium nannte, aber nur, um sich von da aus in immer neue Orgien zu stürzen⁷.

¹ Cicero, Amicit. 23.

² Alciphron. Ep. 3, 34, 2. Cicero, Tuscul. 4, 11. Plin., Hist. nat. 7, 18 (19), 3.

³ Aristophan., Lysistr. 809.

⁴ Aristophan., Aves 1547—1549.

⁵ Lucian. 5, 34.

⁶ Aristophan., Lysistr. 815—820.

⁷ Plutarch., Anton. 69—71.

Eine solche Verstimmung gegen Welt und Menschen kommt nicht vom Guten und führt nicht zum Guten. Timon wollte die Menschen nicht besser haben. Er fluchte ihnen nur¹. Sie waren ihm eben recht so und ein willkommenes Anlaß, um seinem Grimm Lust zu machen. Er hätte es schmerzlich bedauert, wenn sie sich hätten bessern und ihm den Anlaß zum Tadel hätten nehmen wollen. Darum erwies er unter allen Männern nur zweien Aufmerksamkeit, dem Alcibiades und dem Apemantus, weil er erwartete, daß sie die Menschheit noch tiefer in Verwirrung und Unheil stürzen würden². Sein einziger Wunsch, dem Shakespeare so treffend Ausdruck leiht, war der, es möchte Scham und Zucht in den Familien täglich noch mehr abnehmen, Frechheit, Zügellosigkeit, Unbotmäßigkeit bei den Kindern wachsen, Frömmigkeit und Friede, Recht und Wahrheit, Fleiß und Treue, Ruhe und Religion immer mehr versinken, nur damit sein Haß neue Nahrung finde und sich täglich vergrößere³. Als er starb, ließ er sich an unzugänglicher Meeresküste im Dornengestrüpp begraben⁴ und eine Inschrift auf das Grabmal setzen, die einem jeden, der sie las, den Fluch auf das Haupt herabwünschte⁵.

2. Dieser Charakter verdient in Wirklichkeit, daß man ihn genau studiere. Wie war es möglich, daß eine edel angelegte und reich begabte Natur sich dermaßen ins Gegentheil verkehrte? Ein heftiges und reizbares Gemüt, ungebändigter Eigensinn und Starrsinn⁶, eine Maßlosigkeit, die nirgends, im

¹ Aristophan., *Lysistr.* 815.

² Plutarch., *Alcibiad.* 16, 7 8; *Anton.* 70, 1.

³ Shakespeare, *Timon* 4, 1.

⁴ Neanthos in Schol. Aristophan. *Lysistr.* 808 (Dübner 208). Müller, *Fragm. hist. Gr.* III 5, 16.

⁵ Plutarch., *Anton.* 70, 3; *Antholog. Palat.* 7, 313; vgl. ebd. 7, 316 319.

⁶ Phrynichus, *Monotropus* 1. Bothe, *Comic. graec.*, Paris. 1855, 212.

Leben wie im Tadeln, im Lieben wie im Haßten, die rechte Mitte einzubalten weiß¹, erklärt uns vieles.

Nur eines scheint uns dabei unbegreiflich. Wir verstehen, wie ein Menich, der zum Übertreiben geneigt ist, ein Menich, dem es an Geduld, an Schonung und an Liebe fehlt, ein Menich, der nur nach den taglichen Beobachtungen des äußerlichen Lebens urtheilt, ohne dem unter der Asche glimmenden Feuer des Guten nachzuspüren, wir verstehen, sagen wir, wie ein solcher dahin kommen kann, nichts als Schlechtigkeit in der Welt zu erblicken. Aber muß er darum selber zum Feind des Guten werden? Muß er seinen Kampf gegen das Böse so weit treiben, daß er sich dadurch vielleicht noch böser macht, als die Sünd, die er bekämpft? Das war aber der Fehler Timons, und das ist regelmäßig der Fehler des Menschenverächters und Weltverwüunders.

Man möchte meinen, dieses Eifern sollte dem Tadler ein mächtiger Sporn sein, wenigstens für seine Person das, was er so bitter rügt, um so sorgfamer zu vermeiden. Indessen ist die Wirkung meistens gerade die, daß er sich sagt, wenn alle böse seien — was freilich nur er glaubt —, dann brauche er auch nicht anders zu sein, und dann seien die wenigen, die allenfalls eine Ausnahme zu machen schienen, in Wahrheit nichts als geschicktere Schauspieler und glücklichere Gleisner.

Da sehen wir das Schicksal der Tugend, die nur auf den Menschen und auf weltliche Beweggründe gebaut ist. Wer dieser sog. freien Moral irgend welche ernstliche Bedeutung beilegt, der muß wohl wenig Welterfahrung und viele Gutmütigkeit besitzen. Ihre ganze Stärke liegt in einigen hohlen Werten, und selbst in diesen nur so lange, als sie gegen das Böse donnert. Das allerdings versteht sie, und zwar oft mehr als recht ist. Zum Glück läßt sie sich auch

¹ Shakespeare, Timon 4, 3.

meist auf weiter nichts ein. Denn sobald sie sich um die Tugend annimmt, tut sie dieser nicht selten mehr wehe als jene, die sie so bitter verurteilt. Kommt es aber vollends auf die Tat an, so ist sie mit Unfruchtbarkeit geschlagen und bedarf aller Kunstfertigkeit, um die Welt glauben zu machen, daß hinter diesen Seifenblasen und Sodomäpfeln etwas Gediegenes stecke.

Begreiflich auch. Indem sie die höchste Weisheit in dem Sage sucht, der Mensch müsse sich von allen angeblich außer ihm liegenden religiösen Beweggründen losmachen und einzig in sich selbst die Kraft zur Tugend finden, schließt sie jede vollkommene, um nicht zu sagen, jede probehaltige Tugend aus und läßt nichts übrig als das Leben, das wir alle Tage um uns sehen, dieses Leben voll Unwahrheit und Hinterlist, am unerträglichsten für den, der es jeden Tag mitmachen muß. Kein Wunder, daß die Welt, die ihre eigene Tugend am besten kennt und die christliche nicht kennen will, anfängt, an allem Guten erst Zweifel, dann Ekel zu empfinden und sich zuletzt mit Haß und Verachtung von ihm als Heuchelei abzumenden.

3. Auf solche Weise begreifen wir ohne Schwierigkeit das Auftreten von Männern wie Timon. Die Geschichte bezeugt uns, daß die Zeiten, in denen der Humanismus seine höchste Entfaltung gefunden hat, immer zugleich die düsterste Welt- und Menschenverachtung zu einer Art von ansteckender Krankheit machen. Die griechische und die römische Überkultur erzeugt die Zyniker und die Stoiker, die Renaissance den Calvinismus und das Puritanertum, die Blütezeit der französischen Weltbildung den Jansenismus und die philosophische Vorschule für die Menschenschlächter. Daß auch wir in einer ähnlichen Zeit leben, beweist die Vorliebe für den Pessimismus, die heute fast größer und ansteckender ist als je. Mit vollem Recht sagt ein moderner Dichter, der selber stark an diesem Übel leidet:

Ein Weltvernichter hockt in jedem Busche,
Auf jedem Zweiglein blüht jezt Menschenhaß¹.

Wollte man alle Erscheinungen, in denen sich dies bewahrheitet, anführen, so dürfte man ein großes Buch schreiben. Wir haben pessimistische Philosophen, Roman- und Geschichtsschreiber, wir haben Maler und Dichter des Pessimismus, wir finden diese Richtung vertreten in der Presse, auf der Rednerbühne, im Schauspiel- und im Abgeordnetenhaus, von Sozialdemokraten und von Aristokraten, von Bettlern und von Millionären. Wir finden Schriftsteller, wie Baudelaire und Nordau, und Werke, wie das Pessimistenbrevier² und das Pessimistengesangbuch³, die den Pessimismus nur zu dem Zweck treiben, um einen Vorwand für Lästerungen auf Gott und alles Edle zu haben. Es gibt Pessimisten unter den Weltverbesserern wie unter den Weltzerstörern. Darum kokettieren die Apostel des modernisierten Buddhismus so gern mit dieser Stimmung, weil sie wissen, daß sie im Geiste der Zeit liegt, und daß sie ein sicheres Mittel ist, um ihre Vertreter populär zu machen.

Die letztgenannte Wahrnehmung ist aber auch der Schlüssel für den, der die eigentliche Bedeutung dieser hochbedenklichen Kulturerrscheinung zu ergründen im Sinne hat. Unter den Vertretern des Pessimismus stehen Männer, die durchaus nicht nötig hatten, um ihrer persönlichen Erlebnisse willen sich in diese Reihen zu mischen. Mag ein Byron, ein Shelley, ein Leopardi seine eigenen, freilich selbstverschuldeten Erfahrungen als Erklärung für seine Verstimmung anführen. Aber was hat ein Schopenhauer jemals von der Not des Lebens und vom Kampf ums Dasein gekostet? Und doch glaubte er sich berufen, an die Spitze jener Geister zu treten, die, um mit

¹ Petöfi, Menschenhaß (Goldschmidt 166).

² Pessimistenbrevier. Von einem Geweihten², Berlin 1881.

³ Kemmer, Pessimistengesangbuch, Minden 1884.

Eduard v. Hartmann zu reden, die höchsten Güter dieser Welt: Liebe, Freundschaft, Hoffnung, als reine Täuschung betrachten¹.

Allein das soeben Gesagte erklärt zur Genüge, was sonst unbegreiflich wäre. Diese Männer geizen nach nichts als nach dem Beifall der Mitwelt. Das Mittel aber, wodurch er am sichersten zu erwerben ist, erblicken sie mit Grund in der rückhaltlosesten Förderung des Pessimismus. Wüßten sie nicht, daß dieser die eigentliche Stimmung der Zeit ist, so würden sie sich ihm gewiß nicht mit Leib und Seele verschreiben.

Es ist also oft viel weniger die persönliche Richtung der pessimistischen Schriftsteller, was sich in ihren Werken ausdrückt, als die allgemeine Gesinnung der Welt, in der sie leben. Und sicherlich sind ihre Sätze eben so oft ihnen von der Gesellschaft in den Mund gelegt, als sie den Mitmenschen ihre Gedanken einpflanzen. Geister wie Puschkin und Turgenjew, Poe und Beecher-Stowe, Lie und Kielland können geradezu als die Dolmetsche ihrer Zeit und Umgebung angesehen werden. Mehr oder minder gilt das aber von allen Genannten.

Gerade um dieser Gegenseitigkeit und Gemeinsamkeit willen ist aber diese Denkweise für uns eine so hochbedeutsame Erscheinung. Wer den Pessimismus nur als Verirrung von einzelnen faßt, der ist ferne davon, ihn zu verstehen. Er ist vielmehr eine Krankheit des Gesamtwesens, das ansteckend auf seine Mitglieder wirkt. Das Auftreten dieser Massenerscheinung ist also allein schon ein vollgültiger Beweis dafür, daß die Menschheit krank ist.

Zugleich dient es auch als willkommener Beweis dafür, daß der einzelne Mensch und das ganze Geschlecht eng miteinander zusammenhängen, und daß die Verderbnis des Ganzen

¹ Hartmann, *Philos. des Unbewußten* II^o 353 385 ff 434 f.

sich fast unwillkürlich seinen Mitgliedern einpflanzt, eine Wahrheit, auf die sich vor allem der Beweis für die Lehre von der Erbsünde stützt. Niemand lebt einzig für sich und von sich. Jedes Leben ist unzertrennlich von dem der Gesamtheit. Wie die Zeit, die Umgebung, die Atmosphäre der ganzen Gesellschaft, so auch der Einzelne. Umgekehrt wirkt selbst der Unbedeutendste immer in irgend welcher Weise auf Umgebung und Zeit ein. Er leidet, er wirkt mit ihr, er ist für sie verantwortlich. Jeder Mensch ist ebenfogut Kind als Vater seiner Zeit. Jeder Charakter ist ein Erzeugnis von Vergangenheit und Gegenwart, ein Erzeuger von Gegenwart und Zukunft. Wie Leben und Geschick des Kindes im Mutterchoß mit jedem Atemzug der Mutter zusammenhängen, so haben Mensch und Gesellschaft, Mensch und Menschheit, Mensch, Welt und Zeit ein gemeinsames Leben und Los, ein Steigen und Sinken, eine Schuld und Strafe.

Von der Erkenntnis dieser Wahrheit hängt das Verständnis der ganzen Geschichte ab.

4. Aus dem Gesagten erklärt sich die Verbreitung des Pessimismus ohne große Schwierigkeit. Aber damit ist die Entstehung einer so unnatürlichen Denkweise noch nicht erklärt.

Seinen Ursprung nun wird niemand verstehen, der nicht den Humanismus nach seinem ganzen Wesen würdigt. Wer aber diesen kennt, der wird gestehen, daß er den Pessimismus nicht bloß begreift, sondern notwendig findet.

Der Pessimismus ist die Konsequenz des Humanismus, das letzte Wort eines denkenden Humanisten. Mit Recht sagt Eduard v. Hartmann, daß die Rechnungsbücher des Pessimismus allein uns — er meint natürlich seine Gefinnungsgeoffen — den wahren Wert des Lebens kennen lehrten, indem sie uns aus unsern Selbsttäuschungen rissen und uns den Nachweis lieferten, mit welch großem Überfluß von Unlust dieser ganze Handel abschließe. Mit andern

Worten: der Pessimismus beweist, daß der einzig nach den Grundsätzen des Humanismus eingerichtete Weltlauf zum Bankrott führen muß.

Um das zu erfassen, ist nichts weiter erforderlich, als daß wir die Hauptlehren des Humanismus, wie wir sie im vorausgehenden kennen gelernt haben, vom toten Papier ablösen und uns mit ihnen in das wirkliche Leben hineinstellen.

Es gehört ein gewisser Mut dazu, mit den Menschen zu verkehren, und eine nicht unbedeutende Kraft, um die Last des Lebens zu ertragen. Wie weit die eigene Stärke des Menschen dazu hinreichen mag, das zu untersuchen wird kaum nötig sein. Nicht bloß die Frommgläubigen haben ihre Stunden, wo sie sich versucht fühlen, ein Wunder von Gott zu verlangen, sondern selbst die Gottesleugner vergessen sich zur rechten Zeit und verlangen ein außerordentliches Eingreifen von dem, dessen Namen sie in den Tagen des Wohlseins von sich weisen. Nur Stubengelehrte und Marzipanhelden, die nicht einmal wissen, was ein kalter Rock ist, geschweige denn was man in einer nassen Haut fühlt, sie mögen glauben, ohne Gott mit der Welt fertig zu werden.

Allein eben solche Sprecher muß man an die Luft bringen, um zu erfahren, was am Menschen ist. Hinter dem Ofen, sagt das Sprichwort, ist leicht Krieg führen. Aber es gibt gar manche Dinge, die man nicht hinter dem Ofen lernt, und dazu gehört vor allem der Ernst des wirklichen Lebens. Wenn Friede ist, kann jeder Feldherr sein. An tapfern Leuten vor der Schlacht, an gescheitern nach dem Krieg hat die Welt nicht Mangel, nur schade, daß gerade diese in der Stunde der Tat und der Not die unzuverlässigsten sind. Wenn guter Rat so wohlfeil wäre als alle die großen Denker, die hinter dem Bier- und Studiertisch Gott für überflüssig erklären, dann wäre der Welt leicht zu helfen. Indes das ist eben das Unglück, daß diese Zuckermännchen für das Leben nicht zu

rechnen sind. Diese verwöhnten Mutterkinder glauben freilich nicht anders, als daß alle Tannenbäume im Wald nur dazu da seien, um vor ihnen Bücklinge bis auf den Boden zu machen. Wie sie aber ein Eichhörnchen in den Blättern rascheln hören, bekommen sie die Grausen und brauchen Arzt und Wärterin.

Und diese Leute sind es dann, die uns am eifrigsten vorjagen, man könne auch ohne den Glauben an Gott gar wohl seinen Weg durch die Welt nehmen. Nun geben wir ja zu, daß einem Buch- und Redehelden hinter dem warmen Ofen und in ruhigen Tagen allerdings der Glaube einleuchten mag, er werde schon mit der Welt zurechtkommen. Aber das soll uns einer nicht einreden, daß er als Mann dem Leben ernstlich ins Auge geblickt und dabei nie das Bedürfnis nach höherem Schutz empfunden habe. Und wenn er behauptet, daß er davon nichts erfahren habe, so möge er uns Dank wissen, wenn wir ihn öffentlich als Anstandsperson behandeln, aber nicht verlangen, daß wir ihn innerlich anders beurteilen denn als einen Strohhalm oder als einen Bettgänger. Die Matrosen stehen gewiß nirgends im Geruch besonderer Frömmerei, jedoch überall haben sie aus der Erfahrung den Spruch gemünzt: Wer beten lernen will, der gehe nur aufs Meer. Und darin haben sie recht. Landratten haben leicht reden. Allein eben indem sie versichern, es habe sie nie getrieben, um Gottes Schutz zu bitten, legen sie nur Zeugnis davon ab, daß sie die bittere Salzflut nicht kennen und nicht wissen, was ein Sturm auf offener See ist.

Diese Leute, welche behaupten, man könne Gott entbehren, sind darum die letzten, die uns die Überzeugung nehmen werden, daß ohne Glauben, und zwar ohne kräftigen Glauben das Leben nicht zu ertragen ist, und daß der, welcher dem Menschen das Vertrauen auf die waltende Vorsehung raubt, ihn wehr- und hilflos im Kampf ums Dasein macht. Um

sich da aufrecht zu erhalten, darf einer innerlich fest und hoch über die Welt erhaben sein, sonst unterliegt er entweder oder wird selber angesteckt.

Festigkeit und Erhabenheit verleiht aber nur die Erhebung zu Gott. Umsonst verschwendet der Humanismus seine schönen Worte, um uns glauben zu machen, es sei je ein Mensch dadurch fester geworden, daß er sich nur auf Menschen verließ, oder er habe sich über die Welt erhoben, indem er sich auf die Welt stützte. Wer die Welt und das menschliche Herz kennt, der weiß, wie zwecklos, planlos, trostlos unsere Gesichte ohne religiösen Glauben erscheinen. Wer diesen Ariadnesfaden aus den Händen fallen ließ, dem ist das Leben ein Labyrinth von List, Gewalttat und Torheit. Die Arbeit erdrückt, die Sorge verwirrt, das Leiden verbittert ihn. Er selber kommt sich vor wie ein Spielball der Willkür und Laune, ein Werkzeug zum Nutzen anderer, eine Beute dunkler Mächte. Das Opfer dünkt ihn Torheit, das Unrecht allzeit siegreich, das Leben eine Last. Kurz, alles wird ihm rätselhaft, verworren und unerträglich.

Wir sehen das an den Alten. Sie haben zweifellos große Tatkraft bewiesen, solange die Dinge erträglich gingen oder Hoffnung boten. Sank aber das Vaterland, das ihr einziges und alles war, dann gebärdeten sie sich wie einer, der zum erstenmal ein Erdbeben erlebt. Er fühlt den Boden wanken, der Geist verwirrt sich ihm, er glaubt, der Himmel breche ein. Er taumelt gleich einem Betrunknen. Er hat Besinnung und Verstand verloren. Alles, was er bisher für fest und sicher angesehen hat, scheint ihm unzuverlässig. Er traut keinem Ding mehr. So gebärden sich auch die sonst so nüchternen Chinesen gleich Unsinnigen, wenn ihren Staat das leiseste Mißgeschick betrifft. Er ist ihr Himmel, ihre Erde, ihr Vater, ihre Luft, ihr Boden, ihr alles. Mit ihm sind sie verwachsen wie die Schnecke mit ihrem Haus. Droht ihm nur eine kleine Gefahr,

so werfen sie Herz und Kopf in die Büsche, und die Selbstmorde werden dann zur Epidemie¹.

Und so ist es in schweren Stunden immer und überall, wo der Mensch sich nicht über rein irdisches Dichten und Trachten zu erheben vermag. Darum ist es durchaus unrichtig, wenn das Pessimistenbrevier sagt, man werde nicht Pessimist aus Gottlosigkeit, sondern umgekehrt Atheist aus Pessimismus². In Wahrheit kann einer nie der völligen Verbitterung und Hoffnungslosigkeit verfallen, so lang er den lebendigen Glauben an Gottes Walten bewahrt hat. Wenn er aber diesem entsagt hat, wenn er mit Strauß in dem Treiben der Welt nur eine durch Bosheit, durch Torheit und durch blindes Schicksal bewegte Stampfmühle erblickt, die einen in jedem Augenblick erfassen und zermalmen kann, wenn er sich gleich Shelley von aller Religion losgemacht hat und sich in allen Erlebnissen nur noch zu sagen weiß:

Daß der Hölle Graun nicht, noch Himmels Glück
Dich beherrscht, nur der Welt allwaltend Geschick³,

dann ist der Pessimist fertig.

Auf diesem Weg werden die meisten zu Weltberzweiflern. Sie haben geglaubt, ohne Gott mit sich und mit der Welt ins reine zu kommen, und sind richtig unter die Räder geraten. Daher ihr Weltschmerz, der letzte Aufschrei der Überraschung und Enttäuschung. Einer, der sich aus eigener Erfahrung darauf verstand wie wenige, der unglückliche Lenau, sagt das mit klaren Worten:

Seitdem du mit den höchsten Mächten
Begannst zu hadern und zu rechten,
Kann dir der kleinste, stillste Wurm
Im Herzen wecken einen Sturm⁴.

¹ Wuttke, Geschichte des Heidentums II 132 f.

² Pessimistenbrevier² 257.

³ Shelley, Poet. Werke (Seybt) 265.

⁴ Lenau, Gedichte II, Stuttgart 1857, 249.

5. Wenn nun aber, wie wir wissen, der erste Grundsatz des Humanismus dahin lautet, daß man von Gott zum mindesten in der Betrachtung wie in der Einrichtung der Welt absehen müsse, so ist der Pessimismus von seinem Standpunkt aus offenbar unvermeidlich.

In Zeiten, wie die Romantik war, wo man mit einer für uns heute unbegreiflichen Kunstfertigkeit sich in eine erträumte und künstlich ausgemalte Welt hineinzuphantasieren verstand, mochte man zur Not an dieser Gefahr vorüberkommen. Unser Geschlecht jedoch, das in Kunst wie in Literatur unter dem Bann des größten Naturalismus lebt, nimmt die gottentleerte Welt so buchstäblich als nur möglich. Begreiflich darum, daß der Pessimismus mit dieser Richtung unzertrennlich verbunden ist. Auch wenn einer nicht eine Ader von Menschenverachtung an sich hat, genügt es, die Augen für die wirkliche Welt zu öffnen, um sich zu sagen, daß einem bei aller Duldung und Menschenliebe vor dem Gedanken graute, inmitten dieser Umgebung zu leben, sobald man nicht mehr den Glauben hätte, daß Gott trotz aller Gewalt des Bösen mit mächtiger Hand über den Menschen waltet.

Denken wir einen Augenblick alle die Taschenspieler und Taschendiebe, die Gaukler und die Glückritter auf dem Jahrmarkt des Lebens, den uns beisehalber Thackeray so unvergleichlich geschildert hat. Wer möchte sich da ohne sichern Schutz hineinwagen? Es ist ein starkes Wort, das schon Automedon gebraucht, und wir billigen es wahrlich nicht, aber wir führen es an, damit man wisse, wie ein Mann mit offenen Augen, wie ein klassisch gebildeter Grieche, auf dessen Geist der Glaube an Gottes Vorsehung nicht mildernd und versöhnend wirkt, über das Treiben der Welt urteilen zu müssen meint. Er weiß nichts Besseres darüber zu sagen als das abscheuliche Wort:

Am Abend kann man Menschen, vom Wein gezähmt, sie heißen,
Bei Tage sind sie Tiere, die rauben, tragen, beißen¹.

Daneben die Unzahl von Schauspielern voll Künstelei und Schein, außen überdeckt mit glänzendem Glitter, innerlich unwahr und leer. Wer mag dauernd mit Menschen zusammenwohnen, die stets geschminkt erscheinen, die auf Stelzenschuhen gehen, die sich nur in goldstrahlender Maskenkleidung zeigen und nie anders als im Pathos sprechen, weil sie nur zu wohl wissen, daß sie von Natur höchstens reden, sich aber um keinen Preis in ihrer wahren Natur vor andern zeigen dürfen? Und von diesen Leuten ist die Bühne des Lebens so voll, daß der amerikanische Humorist Mark Twain seiner Schilderung der Zeit keinen passenderen Titel als den des vergoldeten Zeitalters zu geben weiß, während der Florentiner Professor und Senator Paul Mantegazza unsere Kulturepoche vollends mit dem Namen des heuchlerischen Jahrhunderts brandmarkt.

Würden solche Menschen bloß auf dem Papier stehen, so könnte man allenfalls über sie lachen. Allein das traurige ist, daß gerade sie nicht selten das Leben, ja die Geschichte machen. Schon das möchte einen ehrenhaften Menschen empören, daß er sehen muß, welch unbedeutende Geister ihr Glück in der Welt machen, indes er selber mit allen seinen Fähigkeiten trotz angestrengter Tätigkeit überall zurückbleibt. Wenn er nun gar beobachtet, mit welchen Mitteln sie ihre Zwecke erreichen, und um welche Nichtigkeiten sich der Gang der Ereignisse dreht, so kann man es ihm fast nicht verdenken, daß ihn der Zorn übermanne. Welch ein Riesenkampf um Kindereien! Zwischen Siliput und Blesuscu herrscht nach Swift der Krieg schon sechsunddreißig Monate. Dreißigtausend der besten Soldaten und Matrosen hat das erstgenannte Reich verloren. Das Volk ist in solche Aufregung geraten, daß es sich sechs-

¹ Anthologia Palatina 11, 46.

mal empört, daß ein Kaiser getötet, ein anderer entthront wird, daß elftausend Menschen den Tod durch Henkershand und noch mehr die Verbannung erleiden. Und das alles einzig darum, weil sie sich darüber nicht einigen können, ob man die Eier besser am breiten oder am spizen Ende öffne¹. So aber sind tatsächlich manchmal die Veranlassungen der sog. großen Ereignisse auf dem Kriegsschauplatz des Lebens.

Welches werden erst die Triebfedern jener mit so viel List und Tücke aufgeführten kleinlichen Ränkespiele sein, in denen Wettermännchen und Windmenschen mit Drehen und Kriechen, mit Lügen und Schmeicheln sich die besten Plätze am Gastmahl des Lebens erobern, indes gediegene Geister, die sich und andere durch Weihrauchstreuen nicht herabwürdigen wollen, es ewig zu nichts bringen!

Gewiß, es liegt viel Wahrheit in dem Wimmern des fränklichen Leopardi:

Tugend und wahrer Wert, Bescheidenheit
Und Liebe zur Gerechtigkeit, sie werden
In jedem Staate fremd und ferne bleiben
Dem öffentlichen Leben, werden immer
Unglücklich sein, bedrängt und unterdrückt
. . . . Trug und Redheit
Und Mittelmäßigkeit im Bunde werden herrschen
Und oben schwimmen immer².

Derbere Naturen, wie Ibsen, der Welt- und Sittenzermalmer, kleiden unter denselben Eindrücken ihre Weltanschauung und Geschichtsphilosophie in die zürnenden Worte:

Aus Phrasennebel und Weihrauchstrug
Formt sich der weltgeschichtliche Spuk³.

Angeichts dieser Tatsachen begreifen wir es, wenn wir es auch bedauern, daß Männer, die ihre Erlebnisse überdenken und

¹ Swift, Gulliver 1, 4.

² Leopardi, Palinodie (Samerling) 120.

³ Ibsen, Gedichte (Passarge) 128.

nicht an die geheimen Pläne einer höheren Macht und Weisheit glauben, daß also die Anhänger des Humanismus leicht in die herkömmliche Härte des Urtheils verfallen.

Fast immer hat man es als unerläßliche Bedingung für den Schein eines bedeutenden Geistes betrachtet, sich über die Menschheit so schroff als möglich zu äußern. Gerade die feine Literatur des 17. und des 18. Jahrhunderts zeichnet sich durch diese Menschenfeindlichkeit aus. Tugend im Menschen annehmen könne nur die Einfalt, behaupten die weltlichen Sittenlehrer, die damals am meisten Einfluß besaßen, Mandeville, La Rochefoucauld, La Bruyère. Anders denn aus Eigennuß oder aus Eitelkeit, aus Verstellung oder aus Furcht handle niemand gut¹. Versuche der Besserung seien völlig umsonst, erklärt Montesquieu. Was nicht die Natur bessere, das bessere niemand². Man müßte, sagt Voltaire, an der Welt verzweifeln, wenn man über ihren Zustand nachdenken wollte. Das Glück sei, fügt er hinzu — damit wir nicht vergessen, es ist Voltaire, welcher spricht —, das Glück sei, daß wir von Natur aus viel zu frivol seien und darum nicht leicht solche Erwägungen anstellten. Die wahre Weisheit, die uns das Leben erträglich mache, bestehe für uns in zwei Dingen, im Vergessen und im Genießen³.

Um eine solche Nutzenanwendung zu machen, muß man nun freilich ein Voltaire sein, und das sind selbst unter seinen Verehrern nicht viele. Ganz im Gegensatz zu seinem verächtlichen Spott lehrt die neuere Zeit das grimmige Verdammen in einer Weise hervor, wie es kaum noch je geschehen ist. Selbst ein Diogenes müßte sich dem modernen Pessimismus gegenüber für besiegt erklären. Man möchte sagen, daß sich

¹ Borländer, Geschichte der philos. Moral 585 ff 621 648.

² Montesquieu, Esprit des lois 19, 4 5.

³ Voltaire, Dict. philos., art. Frivolité (Oeuvres LI [1785] 506 508); art. Heureux (ebd. LII 244 ff).

unsere Zeit die Lösung bei Nikolaus Chamfort geholt habe, der das empörende Rezept für den Verkehr mit den Menschen gab: Wenn du weißt, daß du heute in Gesellschaft von Menschen kommen wirst, so rate ich dir, früh morgens eine Kröte zu verschlucken, dann bist du wenigstens sicher, daß dir den Tag über kein Geschöpf begegnen wird, das noch ekelhafter ist¹.

• 6. Das also muß jeder gestehen, daß er, wenn er die wirkliche Welt betrachtet, ohne den peinlichen Eindruck dieser Untersuchung durch den Ausblick zu Gott zu mildern, daß er so die Stimmung des Pessimisten begreift.

Trotzdem ist daraus allein der Pessimismus als Schule oder als System noch nicht erklärt. Tausende von Menschenverächtern sind noch kein Lehrgebäude der Menschenverachtung. Menschenhasser hat es immer gegeben, den Menschenhaß als Inbegriff des ganzen Denkens planmäßig zu lehren, war unserer Zeit vorbehalten. Es ist aber unschwer einzusehen, daß es dazu kommen mußte, wenn man einen zweiten Grundsatz des Humanismus in Rechnung zieht.

Solang man es noch beklagte, daß die Menschen nun einmal in Wirklichkeit so sind, wie man sie findet, solange der Gedanke, daß es nicht so sein sollte, in den Geistern herrschte, so lange hatte sich der Humanismus seinen tiefsten Gehalt selber noch nicht klar gemacht. Nunmehr aber spricht er mit vollster Entschiedenheit aus, daß es so sein müsse, und daß eben diese Verwilderung die wahre Menschlichkeit sei, und verurteilt jeden Versuch, die Natur als verdorben hinzustellen und den Menschen auf deren Läuterung oder gar auf eine Erhebung zum Übernatürlichen hinzuweisen.

Diesen letzten Schritt zur Klärung der Lage hat Rousseau getan. Durch ein einziges Wort, durch den kurzen Satz, wo-

¹ Voth heißen, Lit. und Gesellschaft in Frankreich zur Zeit der Revolution 34.

mit er seinen Emil beginnt, hat er die Frage, um die sich der Kampf von jeher gedreht hatte, so deutlich ausgesprochen, daß nunmehr ein Mißverständniß oder eine Halbheit nicht mehr möglich ist. Ihn kann man deshalb mit Recht den Vater des vollkommen entwickelten Humanismus nennen. Er erklärt sich, warum unsere Zeit, die sich rückhaltlos auf diesen Standpunkt stellt, Rousseau so überaus hoch erhebt. In ihrem Ranten rechnet ihn Carlyle zu den Helden der Menschheit, natürlich der humanistischen Menschheit, und rühmt ihn als einen der geistigen Riesen, die für die siegreiche Auslegung jener göttlichen Idee, wie er sie nennt, kämpften und fielen¹.

Seidem nun Rousseau das Grunddogma des Humanismus in voller Deutlichkeit ausgesprochen hat, haben alle Vorschriften über Erziehung der Jugend oder über Fortbildung des Menschen eine völlig veränderte Gestalt angenommen. Jetzt heißt es nicht mehr wie ehevor: Gut wird der Mensch nur, wenn er sich von seinen Unvollkommenheiten läutert und sich nach besseren Vorbildern veredelt, sondern nunmehr heißt es:

Vollkommen ist der Mensch, der sich vertraut.
 Du ziehe keinen andern Menschen an,
 Du lebe dich als du, als reiner Geist,
 Der selber ist und der du selber bist.
 Beschimpfe und erniedrige dich nicht
 Als solcher, denn als Weisen bist du jedem
 Auf Erden und im Himmel gleich. In dir
 Quillt Güte, Wahrheit ganz ursprünglich auf.
 Und Schönheit schaußt du götterreich aus dir.
 Das ganze menschliche Geschlecht nur wird
 Allein sich helfen, kann allein sich helfen.
 Bange wär' die Menschheit schon
 Am Ziele, ohn' Vertrauen zu etwas andern als zu sich.
 Das Unabhängigkeitsgefühl erst macht
 Aus Menschen wahre Menschen, sonst gibt's keine².

¹ Carlyle, Helden u. Heldenverehrung (deutsch v. Neuberg) 281.

² Leop. Scherer, Hausreden 24 281 362 288.

Danach sollte man eigentlich meinen, es müsse sich allenthalben eine überaus freudige Stimmung der Zuversicht auf täglich vollkommenere Entwicklung des sich selbst überlassenen Menschen kundgeben. Statt dessen nimmt jedoch in erschreckendem Grade der Hang zu, sich über die Zustände und die Personen so verächtlich und zugleich so hoffnungslos zu äußern, daß es kaum erträglich ist.

Wer tiefer blickt, der wird das übrigens ganz natürlich finden. Daß unsäglich viel Böses in der Menschheit muckert, leugnet ja niemand. Wenn nun aber, wie dieser neue Geist behauptet, der Mensch ist, wie er sein soll, wenn also all das sittliche Verderben zu seiner Natur gehört, wie kann man dann anders von ihm denken und reden als mit wahrem Abscheu?

Wohl behauptet Rousseau, der Mensch sei von Natur aus gut. Aber das ist ein Spiel mit Worten. Gut bedeutet bei ihm unaussprechlich roh. Die angebliche natürliche Güte ist nach Rousseau die Güte des Tieres. Von Natur aus, behauptet er, folge der Mensch gleich dem Tier allen Trieben und Gelüsten. Volney¹, der treue Schüler Rousseaus, sagt darum folgerichtig — was übrigens Hobbes schon gesagt hatte —, an Roheit und Unwissenheit, an Bösaartigkeit und Grausamkeit stehe der Mensch auf dem Standpunkt des Naturzustandes den Bären und Affen in nichts nach. So wenig wie dem Tier falle es je dem natürlichen Menschen ein, seinen Begierden einen Raum anzulegen. Zudem habe er vor dem durch die Bildung verdorbenen Menschen den Vorteil voraus, daß Verstand und Gewissen ihm dabei so wenig wie dem Tier beängstigend in den Weg träten. Darin bestehe eben seine natürliche Güte. Mit jeder moralischen und geselligen Entwicklung beginne schon das Übel. Das Denken mache den

¹ La loi naturelle chap. 2.

Menschen vollends zu einem verkommenen Tier. Je mehr seine Bildung fortschreite, desto mehr verschwinde Wahrheit und Güte und Natur aus ihm. Die alten Triebe und Regungen blieben zwar, nur halte er sie jetzt für böse, tue aber gleichwohl nach ihren Wünschen¹. Keiner, der einmal durch den sog. sittlichen Fortschritt seinen Naturzustand verlassen habe, handle mehr ganz seiner ursprünglichen, d. h. seiner ehemaligen tierischen, wilden Natur gemäß. Er lege aber doch auch seine frühere Natur nicht in dem Grad ab, daß er nicht oftmals wieder gegen die willkürlichen Einfälle seines inzwischen künstlich gebildeten oder vielmehr verbildeten Gewissens handelte. So verschlimmere er sich um vieles, verglichen mit dem Tier. Es wäre ihm besser, er wäre geblieben, wo er war, und wo das Tier noch steht, im Naturzustand.

Wenn man diese und ähnliche Lehren voraussetzt, dann ist der Pessimismus nicht so schwer begreiflich. Nur ein Voltaire kann über derlei Grundsätze mit jenem leichtfertigen Scherz hinweggehen, mit dem er Rousseau für seine Grundsätze belohnt. Nie, schreibt er an diesen, hat jemand so viel Geist darauf verwendet, um uns zu Bestien zu machen; liest man Ihr Buch, so wandelt einen die Lust an, auf allen vieren zu laufen². Heute aber, die es ein wenig ernster nehmen als dieser geistreiche Spötter, fühlen sich einer Gesellschaft gegenüber, in der solche Anschauungen zum guten Ton gehören, fast gegen ihren Willen zu Mißbehagen und Abscheu und, wenn sie keinen Schutz in einer höheren Wahrheit kennen, zur Menschenverachtung versucht.

7. Dazu kommt noch ein Drittes. An die menschliche Würde in andern nicht mehr glauben, ist schlimm, sehr schlimm. Aber den Menschen in sich selber nicht mehr heilig achten, das ist eines der verhängnisvollsten Übel, denn dann wirft

¹ Borländer, Geschichte der philos. Moral 647 f.

² R a u m e r, Geschichte der Pädagogik II 187.

einer sich und andere weg. Und auch diesen Zweck verfolgt die humanistische Anschauung vom Menschen.

Kann denn einer vor sich selber Achtung haben, dem man den Glauben beigebracht hat, alle die Regungen, die er in seiner Natur findet, seien gut und rechtmäßig? Jeder Erzieher weiß, daß ein junger Mensch erst dann anfängt, seinen Leidenschaften Gewalt anzutun und mit Anstrengung an seiner Besserung zu arbeiten, wenn man ihm die verlorene Selbstachtung zurückstellt, und daß man ihm diese am sichersten beibringt, wenn man ihn zum Opferleben und zu ernstlichem Streben nach Besserung begeistert.

Wie soll aber einer zur Selbstverleugnung und zur Arbeit der Läuterung an seiner Seele Neigung empfinden, wenn er sich sagen darf, daß er ohnehin ist, wie er sein soll, daß er jedenfalls aus sich nichts machen kann, was nicht die Natur aus ihm macht? Was soll das Wort von Kampf gegen die Leidenschaften bedeuten, wenn wir alle ihre Triebe als naturgemäß betrachten dürfen? Und wer will uns die bittere Notwendigkeit des Opfers erträglich machen, sobald wir keine Veranlassung dazu in uns und keine Entschädigung dafür über uns anerkennen?

In dieser Stimmung mag Schiller gewesen sein, als er seine beiden Gedichte „Kampf“ und „Resignation“ niederschrieb. Der erhabene Kampf zwischen dem Gewissen und den sinnlichen Lockungen erscheint ihm hier wie ein tyrannisches Geschick, das gleich dem Sklavenjoch auf ihn drückt. Er leugnet nicht, daß die Tugend etwas Großartiges in sich hat, dennoch nennt er sie Knechtschaft. Frei ist ihm nur, wer die Rosenfesseln der Lust trägt, nicht der, der für die Tugend kämpft, nachdem er sich durch ein Versprechen an sie gebunden hat.

Nein, länger werd' ich diesen Kampf nicht kämpfen,
Den Riesenkampf der Pflicht;
Kannst du des Herzens Flammentrieb nicht dämpfen,
So fordre, Tugend, dieses Opfer nicht!

Einst hat er ihr freilich voll unbesonnener Begeisterung in Hoffnung auf den ewigen Lohn die heiligsten Eide zugeschworen. Jetzt aber erblickt er in ihr den Moloch, dem er sein Lebensglück opfern soll. Da nimmt er seinen Schwur zurück, er gibt auch der Tugend das Versprechen des Lohnes zurück.

Geschworen hab ich's, ja ich hab's geschworen,
 Mich selbst zu bändigen:
 Hier ist dein Kranz, er sei auf ewig mir verloren!
 Nimm ihn zurück und laß mich sündigen.

Selbst die Hoffnung auf Unsterblichkeit und auf ewigen Lohn, diese Schuldverschreibung an die Toten, wie er sie nennt, wirft er weg als leere Täuschung.

Da steh' ich schon auf deiner finstern Brücke
 Furchtbare Ewigkeit!
 Empfange meinen Vollmachtsbrief zum Glücke,
 Ich bring' ihn unerbrochen dir zurücke,
 Ich weiß nichts von Glückseligkeit.

Er sieht selber ein, daß das ein ehrloser Schritt ist, aber er setzt sich leichten Sinnes darüber hinweg:

Glückselig, wer in Wonnetrunkenheit begraben
 So leicht wie ich den tiefen Fall verschmerzt¹.

Und schließlich nennt er das ein heldenmütiges Entsagen und verlangt Bewunderung dafür, daß er nur mehr an dieses Leben und an dessen Lust glaubt.

Wie aber, wenn auch er die Erfahrung machen wird, daß die Erde lange nicht die gewissen Güter schenkt, deren er sich zu ihr versah? Wie, wenn ihm auch die Natur, wenn ihm auch dieses Leben den Vollmachtsbrief zum Glück, den er Gott und dem Glauben vor die Füße geworfen hat, unerbrochen als wertlosen, betrügerischen Wechsel zurückstellen wird? Dann ist er um alles betrogen, betrogen um Reales und Ideales,

¹ Schiller, G. W. I (1853) 83 ff.

betrogen um Zeitliches und Ewiges, betrogen um Glauben, um Gewissen und Hoffen, - alles, wie er selbst sagt, auf ewig verloren!

Kann, fragen wir, ein Mensch in solcher Stimmung Achtung vor sich selber haben? Kann er bei irgend einem Menschen etwas Gutes voraussetzen?

Und nun denken wir uns den Menschen, den echten Humanisten, in solcher Stimmung, für sich selber ohne Ideal, an der Menschheit irre geworden, auf keine höhere Macht vertrauend, mitten ins Getriebe und Getümmel des Lebens hineinversetzt. Er will sich seinen Platz erringen, auf den er Anspruch zu haben glaubt. Niemand wird ihm das auch verdenken. Allein, da steht er, einem Wettkampf mit Menschen preisgegeben, die keine Rücksicht auf ihn kennen, die jedes Mittel gebrauchen, das ihnen möglich ist. In sich selber findet er keinen Grund, es besser zu machen als alle, und so läßt auch er seinen Leidenschaften die Zügel schießen und nimmt den Kampf gegen die ganze, ihm feindlich gegenüberstehende Welt mit denselben Mitteln auf, deren sie sich bedient, die sie jedoch, dank ihrer Übung und ihrer Übermacht, unvergleichlich geschickter zu handhaben versteht. Eine höhere Macht aber, von der er Hilfe erwarten könnte, will er nicht zugestehen. Hat ihm doch sein böser Geist den verhängnißvollen Irrtum einge-redet, es würde seiner menschlichen Würde und Bervollkommnung ein Hindernis sein, wenn er sich beikommen ließe, sich ans Übernatürliche anzulehnen. Somit kann das Endergebnis dieser ganzen Lage kein anderes sein als das erdrückende Gefühl der Verlassenheit und der Schutzlosigkeit.

8. Um aber dieses Gefühl ganz zu würdigen, müssen wir einen vierten Schaden beherzigen, den der Humanismus dem menschlichen Geiste zufügt. Dieser Schaden macht das Unheil voll.

Wenn sich der Mensch völlig vereinsamt durch die zahllosen Feinde seinen Weg bahnt, so muß er sich doch wohl

einmal fragen, wohin er sich denn mit solcher Mühe eine Bahn öffne. Darauf kann er sich, wenn er der Lehre des Humanismus treu bleibt, schlechterdings keine Antwort geben. Er hat ja das letzte Ziel von sich gewiesen, indem er sich dieser Richtung angeschlossen, er hat, um mit Schiller zu reden, die finstere Brücke überschritten, er hat eine Kluft hinter sich, über die jetzt kein Weg mehr führt.

Denken wir uns einen Reisenden in der Lage Stanley's. Er hatte nicht gedacht, daß ihn der eingeschlagene Weg ins Herz so mächtiger Stämme führen werde. Mit jedem Tag wächst die Zahl der Feinde, und Kämpfe über Kämpfe sind das einzige, was er vor sich sieht. Das ist nicht angenehm. Aber solange er sich sagen kann, daß ihn jede neue Schlacht dem unverrückt vor Augen gehaltenen Ziel näher bringt, hält er sich aufrecht. Wie aber, wenn er die Richtung völlig verlieren, wenn er die einzige Brücke über den brausenden Wasserfall, die ihm den Rückweg sicherte, abgebrochen finden würde! Er würde dann wohl auch noch kämpfen, aber ohne fröhlichen Mut, ohne Hoffnung, aus bloßer Verzweiflung. Er würde sich sagen, da er nun doch verloren sei, so wolle er wenigstens sein Leben so teuer als möglich verkaufen.

Das ist die Stimmung des Menschen, dem der Humanismus im Kampfe des Lebens sein Ziel geraubt hat. Er hat den Kompaß verloren inmitten des stürmenden Weltmeers. Es dreht sich alles wie im Wirbelwind um ihn. Er kann sich Zweck und Bedeutung des einfachsten Ereignisses nicht mehr klar machen. Bildung und Wissenschaft, auf die er sich sonst so viel zu gute getan hat, sind wie weggesetzt. Geschichte, Philosophie, Vornehmheit, Gleichmut, Lebenserfahrung, alles läßt ihn im Stich: sein ganzer Wiß beschränkt sich auf die Kinderstubenweisheit, in der Jbsen den Inbegriff der modernen Weltanschauung niederlegt:

Drum unser Geschick ein Schwanken und Wenden,
Wie ein Messer in eines Kindes Händen¹.

Wohl wehrt er sich heldenmäßig, aber seine Tatkraft ist das Wüten des umzingelten Löwen, nicht besonnener, ruhiger Mut, sondern ein Ausfluß der Verzweiflung.

Ja, Verzweiflung, das wäre der richtige Ausdruck statt des Wortes Pessimismus. Der höchste Grad von Verzweiflung ist jener, der dem Gefühl entspringt, daß man Ziel und Hoffnung auf Rettung verloren, daß man sich ziellos verrannt hat.

Seitdem die Menschheit den Glauben an ein letztes Ziel preisgegeben hat, wurde darum der Pessimismus in seiner herbsten Gestalt zur ansteckenden Seuche.

Schon Goethe hat diesen Zusammenhang klar ausgesprochen. Es hat sich, sagt er, vor meiner Seele wie ein Vorhang weggezogen, der Schauplatz des unendlichen Lebens verwandelt sich vor mir in den Abgrund eines ewig offenen Grabes. Da ist kein Augenblick, der dich nicht verzehrte und die Deinigen um dich her, kein Augenblick, da du nicht Zerstörer bist, sein mußt. So taumle ich beängstigt, ich sehe nichts als ein ewig verschlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer².

Noch deutlicher drückt das Pessimistenbrevier dasselbe in den Worten aus:

Meines Lebens Ziele
Sanken mir alle
Schnöbde hinab.
Längst sind verlaufen
Strebender Stärke
Stürmische Stunden,
Ungebraucht, ohne Ertrag
Sind sie verstrichen

¹ Jbsen, Gedichte (Passarge) 127.

² Goethe, Werther, 1. Brief vom 18. August (Werke XIV [1854] 62 f).

Dünkt alles Wünschen
 Doch mich nur Hohn,
 Alles Begehren
 Eitele Qual¹.

Das ist die folgerichtige Entwicklung und zugleich die gerechte Strafe des Humanismus, ein neuer Beweis dafür, wie genau Gott den Menschen die Vergeltung nach ihrer Schuld zubemißt. Sie haben ihm zugerufen: Weiche von uns!² Sie wollten allein sein mit sich, obwohl sie sich selber unerträglich sind, allein unter Menschen, die ihnen schlimmer als die Tiere dünken, allein in einer Welt, in der sie nichts Gutes erkennen, von der sie keine Besserung mehr zu hoffen wagen. Gott hat ihnen ihren Willen getan. Die Folge davon war ein Gemütszustand, der die Qualen der Hölle, man möchte es glauben, beinahe übersteigen muß. Schon der Name, den man ihm erfunden hat, sagt das Schlimmste aus. Ein schrecklicheres Wort als das Wort Pessimismus kann die menschliche Sprache nicht erfinden. Die Alten lassen in ihren Sagen den Prometheus, den Verräter an der Gottheit, dadurch strafen, daß ihm ein Adler Brust und Leber zerfleischt. Die Strafe aber nimmt nie ein Ende, weil in der Nacht die abgefressenen Teile wieder nachwachsen. Dante schildert uns die Verräter, wie sie im untersten Grunde der Hölle sich ewig gegenseitig zerfleischen. An dem Pessimisten vollzieht diese grauenvolle Marterarbeit kein Geier, nicht ein Feind, an dem er sich durch Haß und Rache wieder schadlos halten kann, sondern er selber in ohnmächtiger, endloser Wut.

9. Diese Stimmung ist aber die Philosophie, die Religion der Gegenwart geworden. Die Literatur über den Pessimismus ist zu einer wahren Landplage angewachsen.

Verbitterte, trostlose Herzen zwar hat es, wie wir bereits sagten, allzeit gegeben.

¹ Pessimistenbrevier² 96 f.

² Jb 21, 14.

Auch die Griechen hatten ihre Pessimisten. Wir wollen gar nicht reden von Leuten wie Hegesias, der das Leben für ebenso wertlos hielt als den Tod, dessen Weisheit in dem Satz aufging, daß es kein Glück, keine Annehmlichkeit gebe, daß Vergnügen dasselbe sei wie Leid¹. Aber abgesehen von solch vereinzeltten Erscheinungen endigte die ganze Kulturentwicklung des Altertums überhaupt im Stoizismus, das heißt in Menschenverachtung und Lebensüberdruß.

In der römischen Kaiserzeit war diese Richtung sogar Mode und vornehm geworden. Die Geschichtsphilosophie, womit Livius sein Geschichtswerk einleitet, die Weltauffassung des Tacitus, das Wort Senecas: Die Menschen sind erfahrungsgemäß schlecht, waren immer schlecht, und es ist keine Hoffnung, daß sie jemals anders denn schlecht sein werden², dies und vieles andere klingt sehr an moderne Ideen an. Marc Aurel vertritt eine Lebensanschauung, von der man nicht mit Unrecht gesagt hat, daß auf sie die Hölleninschrift bei Dante passe: Hinweg mit jeder Hoffnung!³

Auch die so hoch gepriesene Kultur der Araber hat ihre Pessimisten. Ein Hauptvertreter ist Ma'arri, der arabische Schopenhauer. Das Dasein ist ihm zufolge unbegreiflich und unerträglich: einem Menschen das Leben aufbürden sei eine Schuld, die den Eltern nie und nimmer verziehen werden könne⁴.

Das Trostloseste aber, was die Welt bisher kannte, war der Buddhismus. Dort ist die Erbsünde — das Wort Erbsünde paßt durchaus nicht darauf — nicht bloß der Grund, daß es in der Welt so viel Übel gibt, sondern der Grund des Lebens selber, der Grund des Seins, der Grund des ewigen Wanderns, der Grund aller Leidenschaft, der Grund des

¹ Diogen. Laert. 2, 86 93 94.

² Seneca, Benef. 1, 10, 3.

³ Marc. Aurel. 8, 4 5; 7, 71; 9, 17 19; 10, 27.

⁴ Kremer, Kulturgesch. des Orients unter den Kalifen II 394. Weiß, Apologie. II. 4. Aufl.

Todes. Dank der Sünde sei dieses Dasein ein unendlicher Ozean von Glend, den die vier giftigen Ströme: Geburt, Alter, Krankheit, Tod, mit so viel Verderben erfüllten, daß nur die Hoffnung auf das Nirwana, auf die Vernichtung, auf den Untergang des selbständigen Geistes uns dafür zu trösten vermöge, und sollten wir auch Millionen Jahre darauf harren müssen¹.

Gewiß eine furchtbare Vorstellung das. Aber abgesehen davon, daß sie für die Dauer nicht einmal aufrecht zu erhalten war, sondern daß auch bei den Buddhisten an die Stelle des Nirwana die Vorstellung von der Sukhavati, vom Paradies als Lohn für ein so mühevollcs Leben treten mußte², ist sie selbst in ihrer abschreckendsten Gestalt nicht mit dem modernen Pessimismus zu vergleichen. Im Buddhismus ist zwar das Leben unzertrennlich mit dem Glend verbunden; ihm zufolge ist es wie bei Ma'arri ein Verbrechen, daß wir geboren sind. Dennoch söhnt uns das mit diesen Irrungen in etwas aus, daß sie zugeben, es sollte nicht so sein, es sei ein Unrecht, daß es so geworden ist.

Unsere heutigen Pessimisten aber fluchen der Hoffnung und lästern auf Frieden und Trost und wollen doch weder Ruhe noch selbst Aussicht auf Erlösung. Wie ein gefangener Tiger an den Stangen seines Käfigs tobt, so wüthen sie gegen ihr und der Welt Schicksal, von dem sie gleichwohl versichern, daß es unvermeidlich, ja daß es natur- und vernunftgemäß sei. Sie haben nur ein Ziel ihres Strebens, nur eine Freude, daß es, so schlecht es auch auf Erden stehe, täglich noch schlechter werde. Sie befeuern nicht, was niemand leugnet, daß vieles Böse neben vielem Guten in der Welt sich findet und viel Verderben daselbst anrichtet. Sie wollen viel-

¹ Köppen, Religion des Buddha I 289 ff.

² Lassen, Indische Altertumskunde II² 1106.

mehr an und in der Welt nicht das geringste Gute mehr belassen. Ihr größter Schmerz — sie nennen ihn deshalb Weltsschmerz — ist, daß sie nie mit sich darüber ins reine kommen können, ob sie besser die Welt in Trümmer schlagen oder sie noch tiefer in das unheilbare Verderben hineintreiben sollen. Was aber das ungeheuerlichste von allem ist, und was bisher noch keinem einfiel, keinem Timon und keinem Bodhisattva, das ist die Vorstellung, daß es gerade so recht und gut sei. Daß das Glück überhaupt nicht für den Menschen gemacht, daß das Böse notwendig, daß die Sünde der Quell des Lebens sei, wie Veroux sagt¹, einer solchen Verirrung war selbst ein Mahadarmaratshita, ein Madhyantika, ein Dsong K'haba nicht fähig.

Den Pessimismus in dieser neuesten Form hat Schopenhauer, die Gedanken von Spinoza und Hobbes weiter bildend, in ein zusammenhängendes Lehrgebäude verarbeitet². Gerade dadurch hat er sich — ein schlimmes Zeichen der Zeit — so viele Verehrer gemacht. Die ganze Welt, sagt er, sei nichts als Schein. Die einzige Wirklichkeit, die es möglich mache, daß das Ganze wenigstens die Vorstellung von einer Existenz erwecke, sei die grundlose allgemeine Schlechtigkeit. Die Welt sei der Ort alles Übels, alles Leidens, alles Jammers, aller Niedertracht. Den aber erst gar, dessen Schauplatz sie ist, den Menschen, nach seiner Schwäche, Dummheit, Gemeinheit, Erbärmlichkeit genügend zu schildern, sei keine Zunge fähig, nicht einmal die eines Schopenhauer. Er vermochte nur so viel zu sagen, daß er sich Sternenweiten von denen getrennt fühlte, mit denen er zusammenleben sollte. Die gewöhnlichen Menschen erschienen ihm wie Hunde oder Wölfe, hervorragendere Erscheinungen der Geschichte, die etwas mehr Unheil an-

¹ Jul. Schmidt, Geschichte der franzöf. Literatur II 598.

² Schopenhauer, Die Welt als Wille u. Vorstellung I, § 55 ff; II § 45 46 48; I* 363 ff; II 648 ff 690 ff.

stifteten als die übrigen Kleinen, wie Erzteufel¹. Der Inbegriff seiner praktischen Lebensweisheit war, sich auf das sorgfältigste vor den fünf Sechsteln Schurken oder Narren oder Dummköpfen in acht zu nehmen, aus denen, wie er zu sagen pflegte, die Menschheit bestehe, weswegen er sein Geld behutsam versteckte, stets Degen und Pistolen neben seinem Bett hatte, sich nie einem Barbier anvertraute und ungerne schnupfte aus Furcht vor Vergiftung².

Das wunderliche dabei ist, daß er sich aus Eigensinn trotz alledem nicht von dem Satz trennen wollte, so sei es naturnotwendig und unvermeidlich. Die Wahrheit sei, so behauptet er: Wir sollen elend sein, und wir sind es³. Denn das Wesen jeder Natur sei beständiges, erfolgloses Streben ohne Ziel und ohne Rast, die Grundlage alles Wollens sei Mangel und Bedürftigkeit, die zwei Bestandteile des menschlichen Lebens Schmerz und Langeweile⁴. Von Änderung könne da keine Rede sein. Sowenig der Charakter des einzelnen sich bessere, so wenig gebe es im kleinen oder im großen einen Fortschritt, eine Besserung. Drum sei überhaupt nichts vorhanden, was unseres Strebens würdig wäre. Diese Welt sei die schlechteste, die überhaupt möglich gewesen sei. Sie könne vor Erbärmlichkeit eben noch zur genauen Not bestehen. Wäre sie nur um ein kleines schlechter, so vermöchte sie schon nimmer zu sein⁵. Alle ihre Güter seien eitel und nichtig, sie selber sei ganz und gar an allen Enden bankrott. Das ganze Leben sei ein so elendes Geschäft, daß es nicht einmal die Betriebskosten decke. Und wir Menschen seien, um mit Voltaire zu sprechen, nur da, um vom Verdruß gefressen zu wer-

¹ Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung II^s 660 f.

² Janßen, Zeit- und Lebensbilder³ 229 ff.

³ Schopenhauer a. a. O. II^s 660.

⁴ Ebd. I^s 367 f.

⁵ Ebd. II^s 667.

den, gerade wie die Mücken den Zweck hätten, den Spinnen als Fraß zu dienen¹.

Sei demgemäß schon unser Dasein ein Übel, so sei der Wille zum Leben vollends ein Verbrechen. Hochstens könne man daran zweifeln, ob in dieser Sucht und Freude, zu leben, die Torheit und die Gemeinheit nicht das Verbrecherische übertreffe. Sicher sei nur so viel, daß die Genialen allein, aber deren seien sehr wenige, es faßten, unsere Aufgabe bestehe einzig darin, alles außer uns zu verachten und in Bezug auf uns selber sogar den Wunsch zum Leben zu vernichten, also, wie Hamann richtig sagt², bis zum Selbstmord am Willen vorzugehen.

Man sollte denken, wenn noch ein Tropfen gesunden Blutes in einem Herzen fließe, so müßte es sich über solche Lehren empören. Statt dessen erfahren wir, daß diese geradezu ansteckend auf unsere Zeiten wirken und ihrem im Leben so unliebenswürdigen Urheber nach seinem Tod stets neue Verehrer und Schüler zuführen. Es fehlt nicht viel, so ginge die Prophezeiung Schopenhauers in Erfüllung, daß ihm noch überall würden Kapellen und Altäre errichtet werden. Und wie ihm, so allen, die es ihm gleichthun. Der Engländer W. Harrell Masloß war noch jung und so gut wie unbekannt. Er hatte kaum sein Werk veröffentlicht: „Ist das Leben des Lebens wert?“ und er war eine Berühmtheit und der Held des Tages. Da liegt schwerlich die Gefahr nahe, daß wir ein zu hartes Urtheil fällen, wenn wir an weitreichende Blutvergiftung glauben. Wir meinen fast, wenn der Abfall von Gott sich in Ewigkeit mit nichts als mit solchen Anschauungen straft, dann dürfte er gestraft genug sein. Im Ernste ja: Menschen von der Weltanschauung eines Schopenhauer dürfte

¹ Ebd. II³ 658.

² Ham, Arthur Schopenhauer 35.

Gott nur ewig auf der Erde unter Menschen leben lassen, sie hätten ihr Hölle auch so.

10. Man stellt sich hier unwillkürlich die Frage, ob ein denkender Mensch mit Überzeugung solche Grundsätze aufstellen könne. Wir wagen es nicht, darauf eine Antwort zu geben, sondern wir überlassen das Gericht über die Personen dem, der es sich vorbehalten hat.

Eine andere Frage aber ist die, ob solche Endergebnisse noch nicht hinreichen, der Menschheit die Augen über den Standpunkt zu öffnen, den sie eingenommen hat. Solang sie, einzig mit sich beschäftigt, in dem Dickicht der eigenen Einbildungen umherirrte, solang sie, froher Hoffnungen auf die Erfolge ihres Scharfsinnes voll, die Höhen mühsam empor-
klimm, ließ sie es sich nicht ausreden, daß ihr Weg zu viel schöneren Zielen führen werde als der des verachteten Glaubens. Aber nunmehr ist sie auf dem Gipfel angelangt, nach dem sie sich so gesehnt hat. Und was erblickt sie hier? Was hat sie errungen? Wir brauchen es nicht selber zu sagen, wir können einen ihrer kühnsten Geister, Shelley, sprechen lassen:

Geier, die ihr Nest gebaut
Auf der Zukunft Zinnen, schaut:
Hoffnungen auf Hoffnungsleichen!
O Welt, o Zeit, o Leben,
Auf deren letzter Stuf' ich steh'
Und seh' mit Graus, die ich verlassen eben:
Rehrt eure Glanzeszeit zurück wohl je?
Ach nimmer, nimmermehr¹.

Nach allen Regeln der Klugheit wäre es da geraten, so schleunig als möglich umzukehren und die töricht verlassenen alten Wege wieder aufzusuchen. Aber wenn nur das Rückwärtsgehen und das Gutmachen dem menschlichen Stolz nicht so schwer fiele! Hier stehen wir vor dem größten aller Hinder-

¹ Shelley, Gedichte (Sehbt) 348 f.

nisse. Lieber bleibt der Getäuschte auf dem eisigen Gipfel liegen und erwartet in dumpfer Betäubung das Herannahen des Augenblickes, wo er die Zahl der daliegenden Hoffungsleichen mehren und den kreisenden Geiern der Verzweiflung zum Opfer fallen wird.

So erklärt sich unschwer die bei den Tonangebern unserer Kultur herrschende Stimmung. Sie haben sich schrecklich getäuscht, sie haben die Welt betrogen, welche ihnen gefolgt ist, sie wollen aber trotzdem nicht gestehen, daß sie es sind, welche die Schuld trifft. Es ist vielleicht etwas hart, aber es ist kaum irrig geurteilt, wenn Liebmann den Pessimismus als eine Mischung von moralischem Kagenjammer und von Hochmut erklärt, als Gkel über diese Welt, als Verdruß darüber, daß man sich an ihr nicht sättigen kann, und als einen Versuch, das empörte Gewissen durch Kokettieren mit der Reue zu beschwichtigen¹. Man kann ihn übrigens kürzer und doch vollständiger Verstockung nennen.

Bei den einen nimmt er, entsprechend ihrer kräftigeren oder auch roheren Gemütsart, den Ausdruck des unbußfertigen Bornes, des Haders mit allem an, was ihnen in den Wurf kommt. In solcher Stimmung war Shelley, als er seiner Weltverachtung mit den unedeln Worten Luft machte:

Daß uns dieser Erde Schatten
Sachen, wie die Hunde heulen
An die Wolken, welche eilen
In gespenstigem Gewimmel
Hin am mondenhellen Himmel².

Noch abstoßender, geradezu grauenhaft, um nicht zu sagen höllisch, ist die Wut der Verzweiflung, die der herbe, düstere Zimmermann in den gräßlichen Worten an den Tag legt:

¹ Liebm ann, Kant und die Epigonen 198.

² Shelley a. a. O. 285.

Weiche, Gott, in deine Tiefen, nur der Teufel bleib' uns nah!
 Und ich schaue durch zum Abgrund, und da sitzt ein tapfrer Riese
 Auf dem Thron, erbaut von Schmerzen, in der ew'gen Qualenwiese,
 Und die düstern Helden sitzen ringsumher auf Stuhl und Bank,
 Und die Hölle singt dem Kön'ge einen schönen Lobgesang.
 Dieses herrliche Gebiete schließet ein der Strom der Greuel. . . .
 Fluch dem Himmel, Fluch der Erde, allem Fluch, was Leben heißt! ¹

Anderere, schwächlichere Naturen drücken dasselbe Gefühl der
 Enttäuschung, durch maßloses Klagen oder durch ohn-
 mächtiges Hinfinken in den selbstgewählten Untergang aus,
 das uns fast noch peinlicher berührt als das wilde Toben
 des Bären, der sich in der Grube gefangen hat. Dieser Art
 ist der Rechnungsabschluß des bedauernswerten Leopardi, der
 seine letzten Lebensgeister in die schrecklichen Worte aushaucht:

Nun wirßt du ruhn auf ewig,
 Du müdes Herz. Weg ist der Wahn, der letzte,
 Schön, ewig einst gewähnt, nun welk, verwehet.
 Und mit dem Wahn entschwinden
 Ist jeder Wunsch, jedwede Hoffnung. Ruhe!
 Jawohl, auf ewig ruhe!
 Genug hast du gewogt. Was wär' auch würdig,
 Daß du dich drum bewegtest? Ist dies Welthaas
 Des Wimmerns wert, wo Wüste
 Des Wandrers Weg, wo Wust und Weh die Wonne?
 Drum ruhig! Dies Verzweifeln,
 Es wird dein letztes Wörtlein sein. Verwesung
 Ist auch des Schicksals letztes Wort. Verachte
 Dich, wie die Nacht, die waltet
 In Wolkennacht, an unserm Weh sich weidend,
 Weil wert- und wesenlos jedwedes Wesen ².

Damit hat die Entwicklung der humanistischen Grundsätze
 wohl die Grenze des Möglichen erreicht. Am Ende eines
 Weges steht jeder, wohin er führt. Diese seine unglücklichen

¹ Immermann, Merlin (Reclam) 22.

² Leopardi, Cantici e poesie scelte, Parigi 1841, 143.

Opfer haben es zu spät gesehen. Zu spät war es für sie freilich nur darum, weil sie nicht mehr umkehren wollten.

Für die Menschheit, soweit sie der Wahrheit zugänglich ist, sind auch diese schmerzlichen Verluste nicht ohne Frucht gewesen, wenn sie daraus lernt, wohin jene verkehrte Denk- und Lebensrichtung führt oder vielmehr führen muß. Man kann das nicht besser sagen, als es ein Dichter gesagt hat, der gewiß nicht im Verdachte steht, aus vorgefaßten religiösen oder sittlichen Überzeugungen also gesprochen zu haben:

Kommen wird der Tag einst, kommen wird die Stund',
Wo, wie des Mondes Scheibe, der Erde wüstes Rund
Als ausgebrannte Schlacke dahin im Äther rollt,

Wann des Gerichtes Donner verzehrend drüber ausgegrollt. . . .

Und von den freisenden Sternen tönt ein Chor herab
Wie ein Totenhymnus um ein offenes Grab;
Der erhebenden Erde ist ein grauser Fluch

Die Harmonie der Sphären, ein mahnend ernster Richterspruch.

Stumm sonst brütet alles, und Klänge wo ein Ton
Noch von verlornen Schöne, begleitete der Hohn
Der Hölle fein Verzittern, und wie ein schneidend Erz
Durchführ' er qualerregend des Lauschers gottverlassnes Herz. . . .

So, immerdar unselig, aller Schöne fern,
Hinrollt die bange Erde, ein ausgelöschter Stern,
Bald im ew'gen Geiste vergessen, ungewußt

Und hinweggestoßen, Natur, von deiner Mutterbrust.

Wie Geier oder Rabe in Öden unbelebt
Hoch über einem schwarzen, verschlammten Waldsee schwebt,
So, nachdem versieget ist der Liebe Born,

Kreiset ob den Sümpfen auf dunkeln Fittichen der Born.

Und wie auf Bergesgipfeln grollende Wetter stehn, —
Stumm ist der Wald und reglos, und nur die Wolken gehn
Am finsternen Nachthimmel dahin: so des Gerichts

Gewärtig, hängt die Erde, vor Schauder stumm, am Rand des Nichts¹.

¹ Hamerling, Schwanenlied der Romantik¹ Nr 20, S. 23 f.



Vierte Abteilung.

Die Rückkehr vom Humanismus zur Humanität.



Neunzehnter Vortrag.

Die göttliche Weltregierung.

1. Der schlimmste Vorwurf, der die falsche Humanitätslehre trifft, ist der, daß es ihr an Aufrichtigkeit fehlt. Sie wolle, sagt sie, nicht feindselig gegen Gott auftreten, sondern bloß von Gott vollständig absehen. Wenn sie das nur aber auch wirklich und ernstlich, wir sagen nicht könnte, sondern wollte! Jedoch, sie läßt Gott nur so lange aus dem Spiel, als sie mit dem Menschen und mit der Natur zurecht kommt. Sobald aber die traurigen Folgen der Losreißung von Gott eintreten, dann soll Gott sofort wieder zur Stelle sein, um gut zu machen, was Menschentorheit verwirrt und zu Grunde gerichtet hat. Und tut er das nicht nach den ungeduldigen Wünschen und den kurzsichtigen Gedanken der Frebler, dann füllen Klagen, wo nicht Flüche gegen ihn, die Luft.

Wenn der Mensch, dessen Kraft eben groß genug ist, um sein Verderben zu wählen, sich nach Gott richten soll, will er nichts von ihm wissen. Ist er aber mit seiner Weisheit und seiner Kunst zu Ende, dann soll Gott zeigen, was er kann. Das Sündigen betrachtet man als unveräußerliches Menschenrecht, das Gutmachen als Gottes Pflicht. Als Herrn will der Mensch seinen Gott nicht über sich wissen, als Lückenbüßer und Notbehelfer, um nicht zu sagen als Sündenbock, möchte er ihn wohl zu seinen Diensten haben.

Aus dieser Unaufrichtigkeit des menschlichen Herzens, das lieber Gott als sich selber die Schuld beimißt¹, stammt jene uralte Frage, die wohl nicht verschwinden wird, solange es Menschen gibt, die Frage, warum es Gott den Bösen immer gut, den Guten meistens schlecht ergehen lasse. Schon der alte Theognis stellt sie in naiver Weise:

O lieber Zeus, ich muß gestehn, du kommst mir seltsam vor;

Du hättest doch die Macht zur Hand, du siehst schon längst zuvor,
Noch ehe einer Böses tut, was er im Herzen trägt,

Und könntest hindern, daß Gewalt den Schwachen niederschlägt;
Und dennoch bringst du's übers Herz, daß gut und böse gleich

Sich lohnt, ja daß geehrt zumeist der Schlechte lebt und reich.
Der eine strotzt von Übermut und geht im Glück umher,

Der andre voll Bescheidenheit erholt sich nimmermehr:

Wahrhaftig, sieht man auf das Los, das jeden hier befällt,

Ist schwer zu sagen, welcher mehr dem Himmel wohlgefällt².

Nicht alle denken und sprechen so harmlos wie dieser Dichter. Nicht wenige erheben den Mund bis über die Wolken und vermaßen sich mit Epikur und Ennius zu sagen, es gebe keine Vorsehung, Gott wisse nichts von uns und kümmere sich nicht um uns³. Andere freveln noch ärger und lästern mit dem modernen Dichter:

Nein, nein,

Es ist kein Gott. Zu seiner Ehre

Will ich das glauben. Wär' ein Gott,

So wären keine Brudermörder.

Ich glaube, daß es Vären gibt,

Ich glaube, daß die Klapperschlange giftig ist,

Alein an Gottes Dasein glaub' ich nicht⁴.

Die frechsten aber ziehen gar den Schluß, es sei einerlei, ob man gut oder böse lebe. Unnütz, heißt es im Sinne

¹ August., Ps. 74, n. 8.

² Theognis 373 ff (149 ff).

³ Cicero, Divin. 2, 50.

⁴ Grabbe, Herzog von Gothland 3, 1.

dieser schon beim Propheten, unnütz sei es, Gott zu dienen und sich das Leben zu verbittern. Da seien die starken Geister zu loben; denn nur die brächten es zu etwas und lebten im Schoß des Glückes, die sich über die Vorurteile von Sünde und von Gottes Gebot hinweggesetzt hätten¹.

Indes, nicht bloß Böse verirren sich in solche Gedanken, sondern selbst bessere und die besten Geister erfahren, dank der menschlichen Kurzsichtigkeit, nicht selten die gleiche Versuchung². Hier hat die alte Krankheit der Menschen, die Tadel-sucht, ein weites und bequemes Feld. Wofür — Gott möge uns verzeihen, was wir ihnen nachsagen — wofür ist doch Gott da? Warum hindert er die Sünde nicht? Warum bewahrt er nicht wenigstens die Guten vor der Gefahr der Ansteckung? Warum läßt er das Böse mit so viel Reizen umkleidet auftreten? Die Sünde hat alles an sich, was uns verlocken kann, das Gute in seinem düstern Ernste trägt kaum eine von den schillernden Farben, mit denen jene gleißt. Warum richtet es Gott so ein, daß uns die Tugend so sehr erschwert wird? Warum ist der Lohn des Guten allenthalben Verfolgung und Schande, indes die Bösen frei und geehrt und gefürchtet umherwandeln? Ist nicht alles darauf angelegt, um dem Menschen die Tugend zu verleiden? Warum schützt Gott sein eigenes Werk nicht besser? Wie schön könnte es in der Welt sein, wenn das Böse allenthalben im Entstehen schon unterdrückt, wenn das Gute besser gefördert würde! Warum läßt Gott das Schöne so freventlich zerstören, er, der nur an der Schönheit Gefallen finden kann? Hat er sich denn von der Welt-regierung zurückgezogen? Hat er zur Strafe dafür, daß die Menschen ihn verlassen haben, auch sie ganz und gar verlassen?

¹ Mal 3, 10 f.

² Ps 36, 1 ff; 72, 2 ff. Job 21, 7 ff. Jer 12, 1 ff. Hab 1, 13. Boetius, Consol. 4, pr. 1. Plato, Rep. 2, p. 364, b.

2. Gewiß, es sind tiefe, ernste Gedanken, die diese Bedenken soeben anregten. Möchten wir sie nur nie vergessen!

Gott ist die ewige Schönheit. Und nur was von ihm ausgegangen ist als Abbild seiner Urschönheit, das kann Schönheit heißen. Nur wenn das, was wir mit den Sinnen fassen, ein Abglanz der geistigen Schöne ist, nur wenn es den Strahlen gleich, die morgens auf der Berge Spitzen glühen, die kommende volle Schönheit anmeldet, verdient es den Namen Schönheit. Denn wenn Gott die Schönheit, und wenn alle Schönheit eine Nachahmung Gottes ist, dann ist nicht das Sinnliche die Schönheit, sondern sie muß im Geiste gründen als Eigenschaft des Geistes¹.

Wie aber Gott, die ewige Schönheit, zugleich die erste Wahrheit und Güte, so ist das Schöne zugleich das Gute und das Wahre². Was nicht gerecht, ist niemals schön³. Nur insoweit etwas wahr und gut ist, hat es auf Schönheit Anspruch⁴. Wer beides trennen wollte, der würde schweren Irrtum begehen. Wo keine Wahrheit, keine Tugend, da kann Reiz, da kann Bezauberung sein, doch Schönheit nimmermehr⁵. Wie des Körpers Schönheit von seinem Wohlbefinden unzertrennlich ist, so ist auch nirgend Schönheit, wo weder Wahrheit noch Tugend⁶. Und nicht das nächste beste Gut, sondern nur gediegene Tugend verdient den Namen schön; denn Schönheit ist die Blüte der Güte, die Fülle, die Vollendung, das Ebenmaß des Guten⁷.

¹ Maximus Tyr., Diss. 17, 11; 27, 8; 25, 2.

² Plato, Philebus 40, p. 65, a. Thom. 2, 2, q. 145; 1, q. 5.
a. 4 ad 1; 1, 2, q. 27, a. 1 ad 3.

³ Plato, Leg. 9, 5, p. 859, c ff; Alcib. 1, 11, p. 115, a ff.

⁴ Plato, Conviv. 21, p. 201, c; 24, p. 204, c ff; Rep. 3, 11, p. 400, d ff; Gorgias 30, p. 474, d ff.

⁵ Plato, Leg. 2, 2, p. 655, c ff.

⁶ Cicero, Offic. 1, 27, 95.

⁷ Maximus Tyr. a. a. O. 25, 2.

Darum ist der Gegensatz zum Guten, das Böse, in der Anschauung der Menschen unzertrennlich vom Häßlichen. Was den Menschen vom Tier trennt, das ist das Vermögen, vernünftig und tugendhaft zu handeln. Verleugnet er aber dieses, sinkt er durch die Sünde dahin, daß er seine Ehre nicht begreift und, statt Gott ähnlich zu sein, es vorzieht, dem Tiere gleich seinen Leidenschaften die Zügel schießen zu lassen¹, so wird zwar nie ein Tier aus ihm, wohl aber etwas, was schlimmer, etwas, was abstoßender, etwas, was häßlicher ist als jedes Tier.

In jedem Sünder erblicken wir darum die Verkörperung des Häßlichen, eine Mißgeburt mit Menschenleib und Menschenseele und mit tierischem Gebaren. Es sind nicht erst die Christen, die auf diese Auffassung verfallen sind. Stets haben die Dichter und die Denker aller Völker die Phantasie erschöpft, um die Sünde im Bilde des Häßlichsten, was wir kennen, darzustellen². Aber wie weit sind sie hinter der Wirklichkeit zurückgeblieben! Was ist eine Schlange gegen die Unheimlichkeit menschlicher Tücke, was der Tiger, verglichen mit der Grausamkeit so mancher Menschen! Erreicht alles schleichende Gewürm des Dunkels, erreichen alle reißenden Tiere der Wüste an Häßlichkeit einen der Charaktere, welche Theophrast oder die römischen Kaiserbiographien schildern? Wir begegnen manchmal Menschen: wenn nur ein Blick von ihnen unser Auge streift, so faßt uns bange Furcht oder preßt uns Abscheu die Brust zusammen, so lebendig spricht die Lüsternheit, die lauernde List aus ihnen. Wie häßlich verzerrt erscheinen mit-

¹ Ps 48, 13 21. Basil., In Ps. 48, n. 11. Chrysost., In ps. 48, 1; In Philipp. hom. 7, 6.

² Cebetis, Tab. 23. Plato, Rep. 9, 12, p. 589, d ff. Ovid., Met. 15, 167 ff. Seneca, Clem. 1, 26, 3 4. Epictet. 1, 3, 7. Clem. Al., Protr. 1, 4. Boetius, Consol. 4, prosa 3. Bernard., Cant. 82, 5 6. Göttinger, Göttl. Komödie¹ 82 ff.

unter edle Züge im Borne! Welch tiefes Weh durchdringt uns, wenn ein schönes Kind vor unserem Auge steht und wir unwillkürlich fühlen, daß hier eine blühende Hülle den Moder der Sünde verbirgt!

Betrachten wir nun aber die Welt, wie sie ist, so möchten wir es wohl niemand verdenken, wenn ihn tiefe Wehmuth ergreift. Überall drängt sich das Häßliche vor und zieht die Augen auf sich. Das Gute verbirgt sich in Schüchternheit und leider meist mit Grund. Denn wo ist es einmal im Stande, sich in fleckenloser Schönheit sehen zu lassen! Wo sind hier Gottes Werke? Was wird da aus seinen Plänen werden? Das Böse triumphiert, das Gute unterliegt, die Tugend selbst ist selten in ungetrübter Reinheit zu finden. Haben nicht doch die ein Recht zu ihren Klagen, denen es mitunter scheint, als habe sich Gott von der Welt zurückgezogen und sie den Bösen überlassen? Ist die Schönheit der Werke Gottes, von der man so gerne spricht, nicht allenthalben zerstört?

3. Hüten wir uns, über diesen Fragen den klaren Blick zu verlieren. Deshalb wollen wir uns aus früheren Erwägungen ins Gedächtnis rufen, daß das Geheimnis der Schönheit in der Ordnung liegt¹, und daß Einklang, Verhältnis, Ebenmaß, Verfolgung des rechten Zweckes, Gebrauch der rechten Mittel ihre Grundbedingungen sind.

Die Welt brauchte nur die Absichten Gottes zu erfüllen, die er in ihr zum Ausdruck bringen wollte, so würde es an Schönheit nicht fehlen. Wenn jedes Geschöpf an seinem bestimmten Platz für seinen Teil diesem Zwecke dient, wenn alle nach Maßgabe ihrer Stellung und Kraft zu diesem Behuf zusammenwirken, mit einem Wort, wenn sich im ganzen wie im einzelnen die sittliche Weltordnung erfüllt, dann ist auch die Schönheit der Werke Gottes gewahrt.

¹ I⁴, 22. Vortrag.

Nun ist so viel gewiß, daß Gott die Welt nur schaffen konnte, um seine eigenen Pläne in ihr zur Erfüllung zu bringen, seine Pläne der Liebe und der Gerechtigkeit, seine Pläne der Ordnung und der Schönheit.

Wenn er trotzdem in diese Welt Wesen setzte, welche die schreckliche Macht besitzen, sich gegen seinen Willen aufzulehnen, so zeugt das von seiner Macht und von seiner Zuvorsicht auf sich selber. Das lebendigste Bewußtsein von seiner unüberwindlichen Obmacht muß der besitzen, der sich nicht zu scheuen hat, die Ausführung seiner Absichten nicht bloß unselbständigen Knechten, sondern des Widerstandes fähigen Freien in die Hände zu legen. Der klarste Beweis für Gottes Allmacht liegt also darin, daß er dem freien Willen des Geschöpfes Gewalt läßt, sich gegen seine Pläne zu erheben. Das kann nur der gestatten, der also mächtig ist, daß er sogar das Böse zum Guten lenken und durch die Hindernisse selber seine Zwecke fördern kann¹.

Wir kurzsichtige, schwache, ungeduldige Menschen, die wir bei jeder Durchkreuzung unserer Pläne Mut und Hoffnung verlieren, wir freilich glauben, sobald die leiseste Störung in einem kleinen Stücke droht, sofort mit aller Kraft dagegen auftreten zu müssen. Und wenn wir anders Ruhe und Geduld bewahren, haben wir auch dazu ein Recht, ja sogar die Pflicht, vorausgesetzt, daß es sich um Dinge handelt, die in unserem Berufskreise liegen. Denn wenn einem nur eine einzelne, enge Aufgabe gestellt ist, die selber wieder einem großen, allgemeinen Zwecke dient, so muß er mit allen Mitteln dafür sorgen, daß jedes Hemmnis seiner engeren Tätigkeit beseitigt werde.

Dennoch sollte uns die göttliche Langmut gegenüber den Freblern wenigstens verständlich erscheinen, wenn wir sie auch nicht nachahmen können. Unsere Unruhe kommt daher, daß

¹ August., Enchirid. 3, 11; 26, 100.

wir kaum einen Schritt vor uns hin fehen. Gott aber fieht unendlich weit und hat unendlich große Zwecke. Gottes Geduld fließt aus feiner Unermeßlichkeit und beweist, daß fein Blick und feine Fürforge alles umfaßt, alle Menschen, alle Räume, alle Zeiten. Der darf wohl im einzelnen Störungen hingehen laffen, der die Kraft befist, durch fie zuletzt die Harmonie des Ganzen zu erhöhen¹. Gerade das also, daß Gott, der doch die Macht befäße, jede Unordnung zu verhindern, in vielen Dingen Verwüstung feiner Werke zuläßt, das zeugt von feiner Weisheit und von feiner Unbefchränktheit. Denn er gestattet das bloß darum, damit die Güte und die Schönheit des Ganzen dadurch besser erreicht werde².

Was also der blinde Mensch fo gerne zu einem Angriff auf die göttliche Vorfehung benutzt, das ist eben einer der stärksten Beweife für fie. Jene großen Geifter, die oft mit fo kleinen Worten wider fie fprechen, stehen auf dem Standpunkt des ungeschickten Mädchens, dem die Mutter befohlen hat, aus dem Krämerladen Milch heimzuholen. Das Kind will heute brav fein und Lob von der Mutter verdienen. Wie wenn es auf dem Eis ginge, trägt es den Topf vor feinen gespannten Augen. Kein Tropfen foll verloren fein. Schon steht es vor dem Hause. Da springt das Hündchen freudig scherzend an feiner Schürze hinauf. Auf einen solchen Überfall war das arme Ding nicht gefaßt. Mit einem Schrei des Entsetzens wirft es den Topf zu Boden und kommt ohne Milch und ohne Atem zur Mutter, die not hat, das törichte Wesen zu trösten. Das ist der Mensch. Es darf eine kleine Sache fein: sobald fie ihm unerbhofft kommt, so ist's mit feiner Befinnung zu Ende. Als ob fie nicht bloß feinen kurzfichtigen Verstand, sondern auch Gottes Gedanken durch-

¹ Thom. 1, 2, q. 22, a. 2 ad 2.

² Thom., Contra Gent. 3, 71, 6.

kreuzt hätte! Als ob sie auch für den, der alles lenkt, unvermutet käme!

Aber Gottes Gedanken sind nicht unsere Gedanken, noch seine Wege unsere Wege. So hoch der Himmel über der Erde, so weit übersteigen sie die unsern¹. Wenn sich Böses ereignet, so verkündigt uns dieses seine Ewigkeit und Allwissenheit. Er hätte Macht genug, um es unmöglich zu machen. Er läßt es aber zu, weil die Sünde für ihn kein Zwischenfall, keine Unterbrechung seiner Wege ist. Auch das Böse ist in die Berechnungen seiner Vorsehung eingeschlossen², und diese sind von den Tagen der Ewigkeit her. Es ist ein ewiger Plan, es ist ein ewiger Bund, es ist eine ewige Weisheit, wonach alles geleitet wird. Mit ewiger Liebe liebe ich dich, ruft uns diese Vorsehung zu; mit ewiger Erbarmung erbarm' ich mich deiner, so spricht dein Erlöser, der Herr³. Einen Augenblick nur, auf ein kleines hab' ich dich verlassen, aber mit großer Barmherzigkeit sammle ich dich ein. Fürchte dich nicht, du wirst nicht zu Schanden werden⁴.

4. Weder Gottes Güte erleidet also eine Einbuße, wenn er das Böse zuläßt, noch auch seine Allmacht. Die Sünde dient vielmehr dazu, soviel an ihr ist, auf der einen Seite seine Erhabenheit in vollstem Glanze zu beweisen und anderseits seinen Plänen gegenüber ihre eigene Ohnmacht zu zeigen. Der Wille Gottes erfüllt sich jedesmal⁵. Was der Herr einmal beschlossen hat, wer wird das zu hindern vermögen? Sein Ratschluß steht fest, und all sein Wille geschieht⁷.

Freilich, es ist nicht jedesmal sein Liebeswille, der zur Vollziehung kommt. Käme es auf Gott allein an, so würde stets der Wille seiner Erbarmung und Gnade an uns vollbracht.

¹ Jf 55, 8 9.

² Bañez 1, q. 22, a. 2. Sylvius ebd. Estius 1, d 39, § 9.

³ Jr 31, 3. ⁴ Jf 54, 8 7 4.

⁵ Thom. 1, q. 19, a. 6. ⁶ Jf 14, 27. ⁷ Jf 46, 10.

Daß seine Gedanken der Milde oft zu Maßregeln der Strenge werden, daß uns Gottes Wille als die undurchdringliche Gerechtigkeit in den Weg tritt, das ist unsere Schuld. Ob das zu Boden gefallene Kind die Hand des Vaters ergreift, der es erheben will, oder ob es sie zurückstößt und dann seiner Hilflosigkeit erst recht bewußt werden muß, auf jeden Fall ist des Vaters Absicht erreicht, und das Kind hat erfahren, daß es sich selbst nicht helfen kann und daß es doch vom Vater abhängt. Aber wenn es den Vater in letzterem Fall nicht als Helfer, sondern als den kennen lernte, den es nicht entbehren kann, so hat es sich das selber zuzuschreiben.

Es mag sich also der Sünder in unverständigem Stolz damit brüsten, die Absichten Gottes vereitelt zu haben, er wird doch erfahren, daß er nur den letzten und eigentlichen Zweck Gottes gefördert hat. Was er vereitelt hat, das waren die Segnungen, die Gott ihm wollte zufließen lassen. Wenn er nicht begreift, daß er allein dabei verliert, so soll er doch das begreifen, daß er Gott nichts zerstört, nichts genommen hat. Solang Gott ist, was er ist, solange es eine Gerechtigkeit, solange es einen unabänderlichen Willen Gottes gibt, so lange muß auch dafür gesorgt sein, daß seine Absichten unter allen Umständen in Erfüllung gehen. Und es ist dafür gesorgt. Die Erfahrungen jedes Menschen und die Ergebnisse der allgemeinen Geschichte beweisen das tausendfältig.

5. Der Hauptbeweis dafür ist aber die vielgeschmähte Strafgerechtigkeit Gottes. Nur die eigene Ungerechtigkeit kann es dem Sünder eingeben, sich über die Strafe zu beschweren. Freilich ist begreiflicherweise die Lehre von einem strafenden Gott zu allen Zeiten ein Stein des Anstoßes gewesen. In unsern Tagen zumal, seit die französischen Freidenker den bequemen bon Dieu anstatt einer ewigen Gerechtigkeit erfunden haben, sagt man, die Vorstellung von einer göttlichen Strafe sei ein durch philosophische und mystische Ausdrücke verbrämter

Anthropomorphismus, der eine der schlimmsten Untugenden am Menschen, die Rachsucht, auf Gott übertrage. Wie könne man da, bemerkt Pfleiderer mit seltsam frommer Anwandlung, vom Menschen verlangen, daß er nicht Böses mit Bösem vergelte? Wie könne man einen solchen Gott als sittliches Vorbild aufstellen? ¹

Aber seit wann ist denn das Brauch, daß man es Rache nennt, wenn der Fürst seine Untergebenen gegen Recht und Gesetz nicht ungestraft freveln und die Verbrecher nicht ungestraft Mißhandlungen an den Guten verüben läßt? Und wer ist denn ein sittliches Vorbild, der, welcher die Gerechtigkeit unter allen Umständen wahrt — solange es möglich ist, mit Güte, und wenn es nicht mehr anders geht, mit Ernst und Kraft und Unbeugsamkeit —, oder ein Tugendredner wie Marc Aurel, der kaiserliche Stoiker, der über Gerechtigkeit Bücher schreibt und als Vater und Fürst sie mit Füßen treten läßt, sei es weil ihm nichts an ihr liegt, sei es weil er seine Gemächlichkeit oder die Gunst der Menge nicht verscherzen will?

Und wer ist es denn, von dem die Strafe eigentlich ihren Ausgang nimmt? Gewiß nicht Gott, der niemals das Verderben schafft, sondern vielmehr der Sünder. Dieser tut sich selbst das Übel an. Gott überläßt ihn bloß den Folgen seiner eigenen That ². In der Ordnung der sittlichen Welt wird keiner geschädigt als durch sich selbst ³. Der Böse wird gebunden mit den Stricken seiner eigenen Missetaten ⁴.

Wir sagen damit nicht, was Scotus Erigena sagt ⁵, daß nur der Mensch an sich selber, nicht aber Gott am Sünder die Strafe vollziehe. Gott zögert freilich lange, denn nicht

¹ Pfleiderer, Die Religion I 327 f.

² August., In Ps. 5, en. 10; In Ps. 17, en. 26.

³ Chrysost., In Matth. hom. 22 (23), 5; h. 51 (52), 6.

⁴ Spr 5, 22.

⁵ Erigena, Praedest. 16, 1 ff.

Rachsucht, sondern Liebe leitet ihn im Strafen¹, und er zögert oft so lange, daß die Frechheit davon Anlaß nimmt, ihm das Gericht abzustreiten. Aber er vollstreckt die Strafe endlich doch, weil er die Wahrheit, er vollstreckt sie, weil er die Gerechtigkeit ist. Nur der Ungerechtigkeit kann es einfallen zu verlangen, daß Gott sie nicht bestrafe, daß er ihr ähnlich, daß auch er ungerecht werde, daß er mit einem Wort aufhöre, Gott zu sein². Wo keine Strafe des Bösen, da auch kein gerechter Gott, und wenn kein gerechter, so überhaupt kein Gott.

Und wiederum, wo keine Strafe für die Unordnung, da ist der letzte Halt der Ordnung niedergerissen, da ist das Leben schlimmer als selbst in der Hölle. In der Hölle sind wenigstens keine Guten, die von den Bösen leiden. In der Hölle haben doch die Bösen nicht zügellose Freiheit. Das Schreckliche an der Hölle ist zwar dies, daß alle Ordnung des Guten vernichtet ist³, doch eine Ordnung besteht auch dort noch, sonst wäre selbst die Hölle nicht möglich, und das ist die Ordnung der Strafe. Hier auf Erden aber würde, wenn Gott nicht als Rächer aufträte, selbst diese Ordnung fehlen. Denn Strafe ist nichts als Ordnung. Besteht die Häßlichkeit der Sünde darin, daß sie die Ordnung der Wege Gottes stört, so muß sie aufgehoben werden entweder durch freiwillige Rückkehr oder durch gezwungene Unterwerfung unter die verlegte Ordnung⁴.

So ist die Strafgerechtigkeit Gottes nur die Wiedernerneuerung der durch die Sünde getrübbten Schönheit der Welt und der göttlichen Absichten. Gott läßt sein Werk nicht vernichten. Und wenn die ganze Welt ihn verläßt, er verläßt sie nie, solange der Mensch und die Menschheit

¹ Schön darüber Plutarch, De sera numinis vindicta 5.

² Petr. Blesens., Sermo 11 de Quadrages. ³ Jb 10, 22.

⁴ August., De agon. christ. 7; De lib. arbitr. 3, 15, 44; De musica 6, 14, 46; Ep. 140, 2, 4.

eines Versuches der Rettung wert und fähig sind. Somit ist gerade die Strafe der Beweis dafür, daß Gott ob der Sünde weder sich selber verloren, noch die Welt verlassen hat.

6. Gottes Wege aber sind, wie die Schrift sich ausdrückt, Barmherzigkeit und Wahrheit in unzertrennlichem Verein¹. Der Sünder, der so gerne Gott gegenüber seine Macht bewiese, ohne daß Gott wider ihn von der seinigen Gebrauch machen sollte, er gefällt sich in der Vorstellung, als ob es Gott beim Strafen nur darauf ankäme, seine Macht zu zeigen, mögen wir dabei unsere Rechnung finden oder nicht. Diese Auffassung ist aber nicht bloß hämisch bis zur Lästerung, sondern auch durchaus irrig. Sie trennt Eigenschaften Gottes voneinander, die untrennbar verbunden sind, seine Liebe und seine Gerechtigkeit², ja setzt sie geradezu in Gegensatz widereinander. Das heißt aber Gottes Wesen selbst auflösen und zerstören wollen. Das heißt den Widerspruch, den die Sünde im Menschen geschaffen hat, in Gott selber hineintragen.

Als Gott die Menschen geschaffen, hat er, wir drücken uns menschlich aus, sein Schicksal mit dem unsern auf das innigste verknüpft. Auf die Frage, wozu wir am Leben sind, erhalten wir immer doppelte Antwort. Bald heißt es, um Gottes Ehre zu fördern, bald wieder, um unsere Glückseligkeit zu finden. Beides ist wahr, und beides ist eins. Gott hat das Ziel, das er vor Augen hatte, als er uns schuf, und das Ziel, das er uns ausgesteckt hat, ineinander verschlochten. Gott will seine Ehre von uns, die nicht zugleich uns selig macht. Und wir hinwieder werden nie unsere Seligkeit finden ohne Gottes Verherrlichung. Indem Gott seine Ehre unserer Freiheit anvertraute, hat er zugleich unsere Seligkeit an seine Ehre geknüpft. Diese Vereinigung des göttlichen Willens mit unserem Wirken ist eben das, was man die sittliche Weltordnung nennt².

¹ Ps 24, 10.

² Thom. 1, q. 21, a. 4.

Daraus folgt aber umgekehrt, daß jede Störung der göttlichen Absichten eine Verwirrung der Welt und eine Beeinträchtigung unseres eigenen Glückes ist. Wenn also Gott mit Ernst seine Oberherrlichkeit gegen den Übermut der Geschöpfe geltend machen muß, so rettet er damit nicht bloß seine eigene Ehre, sondern auch die Güte des Ganzen, ja selbst den Vortheil der Sünder, wenn diese sich bessern lassen. Gottes Strenge ist die Rettung der Welt, denn seine Gerechtigkeit ist seine Liebe, sein Zorn erbarmende Hilfe, seine Strafe eine Tat seiner Weisheit, um die gestörte Weltordnung vor den Folgen menschlicher Torheit zu retten.

7. Dieser großartige Gedanke, auf dem alle Hoffnung einer Rettung aus der Sünde beruht, ist leider der Welt so ziemlich abhanden gekommen, zur Strafe dafür, daß sie auf dem eingeschlagenen Weg der Losreißung von Gott verharrete.

Wir ersehen das aus der alten Tragödie. Die Wahrung der sittlichen Weltordnung ist allerdings auch im Altertum der Grundgedanke des Tragischen. Aber die Durchführung dieser Idee ist damals stets fehlerhaft geblieben. Die Tragödie soll den Kampf darstellen, den der Mensch durchzufechten hat, um das richtige Verhältnis zu Gottes Absichten zu finden. Begreiflicherweise vermochte der Humanismus diese Aufgabe nie vollständig zu lösen, und das aus einem doppelten Grund.

Es fehlt ihm vorerst die rechte Vorstellung von der menschlichen Freiheit. Bei den Alten wußte niemand sich oder andere als innerlich frei, das heißt als selbständige Persönlichkeit, als Mittelpunkt einer selbsteigenen sittlichen Lebenstätigkeit zu denken. Eine Berechtigung oder gar eine Verpflichtung, sich von der öffentlichen Meinung und vom Bann des Herkommens loszumachen und einzig nach der Überzeugung des eigenen Gewissens zu handeln, schien ihnen Hochverrat an Staat und Gemeinwohl. Wenn sie aber nach dieser Seite den menschlichen Willen verkümmerten, so legten sie ihm nach der andern um

so mehr bei, indem sie ihm dem göttlichen Willen gegenüber volle Unabhängigkeit oder doch ein unbeschränktes Widerstandsrecht zuerkannten.

Ebenso mangelte es ihnen zweitens an dem wahren Begriff vom Wesen und vom Willen Gottes. Entweder stritten sie Gott Gerechtigkeit völlig ab, oder sie erkannten an ihm nur eine von Neid oder böshafter Rachsucht beeinflusste, eine bittere, unversöhnliche Gerechtigkeit, die auch im Züchtigen keine Schranke kenne und das Maß der Schuld in der Strafe überschreite. Kurz, wo sie auch eine Gerechtigkeit in Gott zugeben, hatten sie, wie keinen heiligen Gott, so auch keine heilige Gerechtigkeit. Ein Zusammenwirken aber oder gar eine liebevolle Einigung von göttlichem Wollen und menschlichem Wirken war ihnen nicht einmal denkbar.

Daher war es unvermeidlich, daß ihre Vorstellung vom Tragischen so einseitig ward. Entweder finden sie es in dem Kampf der frechen Schwäche — das allerdings erkannten auch sie richtig, daß Sünde nur Schwachheit, nicht Übung der Freiheit sei —, entweder also, sagen wir, finden sie das Tragische in dem Kampf eines ohnmächtigen Empörers gegen die Notwendigkeit des eisernen, unbeugsamen Schicksals, oder sie setzen es in das Unterliegen der menschlichen Nichtigkeit vor einer Übermacht, die bis zur Vernichtung wüthet ohne Schonung und Erbarmen. Die Helden ihrer Tragödie wehren sich erst gleich Rasenden sowohl gegen die sittliche Weltordnung als gegen die verdiente Strafe, in die sie möglichst viele Genossen zu verwickeln suchen, dann erliegen sie als Selbstmörder in dumpfer Ohnmacht einem Geschick, von dessen Gerechtigkeit sie sich nicht zu überzeugen, dem sie nur unbeugsamen Trotz entgegenzusetzen wissen. Ohne Widerspruch aber gegen die Weltordnung und ohne ein nahezu tierisches Toben, in dem sie die Kraft des Menschen suchen, konnte das Altertum und kann der Humanismus noch heute das Tragische, das

Großartige des Menschenlebens und der Weltgeschichte nicht denken¹.

Darin liegt der Grund, warum die herrlichen Dramen eines Aeschylos und selbst die eines Sophokles trotz der Bewunderung, die sie uns abnötigen, nie ganz befriedigen. Wir haben auch bereits die Erklärung dafür gefunden, warum die Werke der Neueren, die sich an jenen gebildet haben, ein noch peinlicheres Gefühl des Mißbehagens in uns zurücklassen müssen². Nie und nimmer darf der Abschluß des menschlichen Entwicklungsganges in der Auflehnung gegen Gott und in deren notwendiger Folge, in dem völligen Unterliegen des Geschöpfes, gesucht werden. Das aber ist der einzige Ausgang, den das Altertum und der Humanismus kennen, so sehr, daß die Welt mit dem Begriff des Tragischen kaum eine andere Vorstellung zu verbinden weiß.

Daraus erklärt es sich, daß das christliche Mittelalter, welches auch diesem Gegenstand seine Aufmerksamkeit zuwendete³, den Namen des Tragischen fast mit Mißtrauen betrachtet zu haben scheint. Wenn das Tragische, dachte Dante, von der ganzen Welt darin gefunden wird, daß die sündige Menschheit sich von Gott losreißt, eine Weile gegen ihn frevelt und schließlich in dem Abgrund, in den sie sich gestürzt hat, von Gott ihrem selbstgeschaffenen Elend überlassen wird, dann will ich den Namen Tragödie lieber ganz vermeiden. Und er nannte seine großartige Epopöe statt dessen Komödie. Sah er doch in seinem Tiefblick treffend, wie nicht bloß die Guten, sondern wie selbst die Bösen am Ende ihrer Wege Gottes Plänen die Bahnen ebnen. Über alle Bosheit triumphiert stets wieder Gottes Weisheit, über alle Empörung seine Macht. Auch wenn Jahrtausende in dem Rufe einig waren: Laßt uns sein

¹ I⁴ 16, 9, S. 705 ff. ² Oben 14. Vortrag.

³ Ioann. Saresberiensis, Polycraticus 3, 8.

Zoch abschleudern, so bleibt doch zuletzt das Wort wahr: Der im Himmel wohnet, spottet ihrer¹. Insofern können wir es dem Dichter nicht verdenken, wenn er sein unsterbliches Werk Komödie nannte. Allein der Zweck und Inhalt ist doch zu ernst, zu tief und zu erhaben für diesen Titel. Er hätte es aber bloß Tragödie zu nennen brauchen, so wäre der Streit entschieden gewesen, der Jahrhunderte nach ihm auftauchte und schon Jahrhunderte währt, ohne bis zur Stunde gelöst zu sein, der Streit über den richtigen Begriff des Tragischen.

8. Seit Shakspeare nämlich fühlten und fühlen die Dichter und die Lehrer der Dichtkunst die Notwendigkeit, einen tieferen Begriff dafür aufzufinden. Hier aber sehen wir so recht die Ohnmacht der vom Christentum abgefallenen Kultur. Wie lang und wie oft haben sich tiefe Denker und begabte Dichter ohne Erfolg an dieser Aufgabe versucht, und doch wie leicht ist sie zu beantworten, wenn man mit dem christlichen Gedanken ohne Rückhalt Ernst macht! Wo, wie im Heidentum, über der Menschheit und selbst über der mehr oder minder ohnmächtigen Gottheit ein starres, unpersönliches Fatum herrscht, da kann man wohl den Knoten schürzen und zerhauen, aber nicht in naturgemäßer Weise lösen.

Anders aber dann, wenn einer und derselbe Gesetzgeber und allmächtiger Lenker aller Dinge, wenn der unbestechliche Richter zugleich die Erbarmung selber, wenn der Vergelter in einer Person auch Vater, Vorbild der Heiligkeit und Helfer zur Erlangung der Vollkommenheit ist.

Auf der andern Seite wissen wir nun, daß der Mensch ein freies Wesen ist, verantwortlich für alle seine Taten, fähig, sich selber trotz alles irdischen Einflusses, der allerdings oft schwer genug drückt, für gut oder böse zu bestimmen. Eine

¹ Ps 2, 4.

der Haupterrungenschaften, die wir durch das Christentum gegenüber dem Altertum gemacht haben, ist die, daß wir gelernt haben, jeden Mißton in unserem sittlichen Leben und jede Strafe als gerechte Folge des selbstverschuldeten Abfalles vom göttlichen Willen zu betrachten, und umgekehrt unsere Vollkommenheit und Würde, unsere Freiheit und Glückseligkeit, die Erreichung unseres Zieles, die Vollendung der Menschheit und der Welt von der Förderung der göttlichen Ehre und von der freien, liebevollen Einigung mit der göttlichen Ordnung abhängig zu glauben.

Durch diese beiden Erkenntnisse ist der Begriff des Tragischen nunmehr viel weiter und unermesslich erhabener geworden, als es im Altertum möglich war. Damals war das Großartigste, was der Menscheng Geist denken konnte, ein Kampf zwischen Gott und dem Menschen. Höchstens Stumpfsinnigen und Schwächlingen traute man den Einsinn zu, sich ruhig Gott zu ergeben. Die Besten konnten sich das Verhältnis zwischen der Gottheit und einem begabten Menschen nur als einen Krieg auf Leben und Tod vorstellen. So unvermeidlich aber der Kampf, so gewiß schien ihnen als dessen Ausgang Vernichtung oder Verlassenheit. Fürwahr, eine furchtbare Lebensanschauung, würdig des Humanismus, würdig des Heidentums!

Wie ganz anders sieht die Welt im Lichte des Evangeliums aus! An die Stelle unversöhnlicher Entzweiung ist jetzt die Möglichkeit der Einigung getreten, für aussichtslosen Kampf und unentrinnbares Unterliegen haben wir die Hoffnung des Sieges erlangt. Kampf bleibt allerdings nach wie vor der Kern des tragischen Gedankens. Aber wie hat sich die Natur dieses Kampfes nunmehr verändert! Dort ward der Kampf gegen die Weltordnung fast als das heiligste Recht der Menschheit betrachtet. Ein schrecklicher Gedanke, den Menschen nach Natur und Recht als Empörer wider Gott zu fassen! Aber schrecklicher noch, daß er glaubt sich empören zu müssen mit

dem klaren Bewußtsein von seiner Ohnmacht, die das Erliegen unvermeidlich macht. So wird die ganze Weltgeschichte ein Kampf besinnungsloser Verwegenheit, in welchem der Geist,

Zur Frechheit durch Verzweiflung aufgestachelt,
Sein Streben nur auf Umsturz und Vernichtung
Wie auf sein einzig Lebensziel mehr richtet¹.

Hier dagegen, im Christentum, erscheint die Geschichte der Menschheit freilich auch als ein Krieg. Aber aus einem Sklavenkrieg wird ein heiliger Krieg, aus der Rebellion ein Kreuzzug. Es gilt hier einen Kampf nicht mehr wider Gott und sein heiliges Gesetz, sondern gegen das Böse und für die Ordnung Gottes, einen Kampf, in dem der Geist aus freier Wahl statt zum Aufrührer vielmehr zum Ritter Gottes wird, zum Waffengenossen des Ewigen.

Welt gegen Welt bleibt also immer der Inhalt des Tragischen, die Welt des Bösen gegen die sittliche Welt. Aber wer sagt uns denn, daß wir gerade mit dem Bösen halten, und gar, daß wir ewig gegen Gott feindlich sein müssen? Sollen denn das Leben und die Welt, wie sie mit Mißklang begonnen haben, notwendig auch mit Mißklang endigen? Oder verlangt es das Geheimnis der Schönheit, daß das Häßliche den Sieg erringe und endgültig über die Welt regiere? Warum soll also das tragisch Schöne, wie man uns beständig versichert, nur der Beweis für die Nichtigkeit der Welt gegenüber der göttlichen Weltordnung sein?

Gott sei Dank, wir kennen etwas Besseres. Welt und Menschen brauchen durchaus nicht wert- und wesenlos zu sein, sie können gar wohl mit Ehren bestehen. Die Weltordnung wird freilich in jedem Fall gewahrt, und die Geschichte bleibt nie ohne befriedigenden Abschluß. Ob sich die Welt der göttigen

¹ Milton, Verlorenes Paradies 2, 45 127 f.

Vorsehung Gottes unterwirft, ob sie der verletzten Gerechtigkeit Gottes nutzlos unterliegt, stets feiern Wahrheit, Recht und Schönheit endlich den Sieg. Welche Ehre aber für den Menschen, wenn er im Dienst seines Herrn den Kampf mit dem häßlichen Ungeheuer, mit der Macht der Sünde besteht! Er kämpft nicht als gezwungener Knecht. Er dient nicht als gedungener Söldling. Er stürzt sich nicht als Abenteuerer in Unternehmungen, die ihn nichts angehen. Er könnte, wenn er wollte, selbst auf die Seite des Feindes treten. Aber nein, frei und frank, aus Pflichttreue, in ritterlichem Adelsinn, zieht er es vor, statt seines Herrn zu kämpfen, um ihm den Kampf zu ersparen. Welch eine Erhebung für ihn, wenn er in seinem Blute steht wie eine Mauer mit dem Bewußtsein, daß nur über seine Leiche der Frevler wider Gott anstürmen werde, daß schon an ihm das Böse bei dem Sturm auf die Weltordnung seine Kraft gebrochen habe! Welch ein Triumph, wenn er das Siegesfest Gottes als sein eigenes feiern darf!

9. Nun wird es wohl auch klar sein, daß selbst die Sünde ihre Theile zur Schönheit des Ganzen beiträgt.

Davon kann freilich keine Rede sein, wie Leibniz angeblich behauptet hat, daß das Böse unvermeidliche Bedingung für die beste Welt sei¹. Wir sagen angeblich, denn wir können uns nicht recht davon überzeugen, daß dieser große Geist einen Kern von Wahrheit so maßlos übertrieben haben soll. Es war der modernen Ästhetik vorbehalten zu sagen, Schmutz und Laster verschafften erst den wahren Kunstgenuß.

Allein das Häßliche kann nie und nimmermehr als Ursache des Schönen betrachtet werden. Niemand wird behaupten, die Tonkunst bedürfe zu ihrer Schönheit dieser kreischenden Dissonanzen, dieser schlangenartigen Verwicklungen, dieser nerven-

¹ Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie 172 f.

erregenden Gewalttätigkeiten, womit sie uns heute martert. Wir werden uns, um am Ende einen Aktord eine Sekunde lang mit Befriedigung genießen zu können, doch nicht eine Stunde lang durch alle Furien achilleischen Wütens, bacchantischen Wahnsinns und ugolinischer Verzweiflung peitschen lassen müssen! Gerade an der einfachsten Musik, am Volkslied, an den würdevollen Weisen der alten Tonmeister, an den schlichten, ernstesten Klängen der echten Kirchenmusik, kann jeder die Erfahrung machen, daß der Tonkunst um so mehr die Kraft innewohnt, den Geist zu friedigen und zu erheben, je weniger Künstelei und Aufregung sie mit sich bringt. Auch Raffaels Sixtina und Fra Angelicos Paradies und Krönung der Madonna zeigen lauter Bilder von Andacht und Reinheit, von ungetrübter Anmut und Würde. Ist hier etwa das Geheimnis der Schönheit nicht gelöst? Wie mag also jemand behaupten, daß der Mißton, daß das Häßliche zur Schönheit unerläßlich sei?

Das jedoch ist richtig, daß ein weiser Meister auch den Mißklang zur Förderung seiner Absicht zu gebrauchen versteht¹, und daß überlegene Macht und Besonnenheit in Führung von Geschäften sich am klarsten bei einfallenden Hindernissen erweist. Die Langmut, die Liebe, die Allmacht Gottes bedürfen der Sünde nicht, um sich vor den Menschen zu verherrlichen. Unzweifelhaft leuchten jedoch diese Eigenschaften vor uns in neuem Glanze, wenn wir sie zuletzt über alle Auflehnung des Bösen triumphieren sehen. Die Schiffer wissen, daß der hehre Meeresstern keine Veränderung durch die Stürme erfahren hat, die ihn auf Tage ihrem Blick entzogen. Dennoch erscheint er dem Aug der Geängstigten doppelt lieblich, wenn er endlich wieder siegreich durch das Gewölke bricht. Noch höher als die Sterne schwebt Gott über den Stürmen der Sünde. Er bedarf des Sünders nicht, hat ihn aber auch nicht

¹ August., Civ. Dei 11, 23, 1.

zu fürchten. Ihm nützt das Böse so wenig, als es ihm Schaden kann. All dessen Wut reicht nicht zu ihm hinan. Je mehr es tobt und brandet, je mehr es Schaum zum Himmel spritzt, je mehr die Erde von seinem Anprall bebt, desto mehr zerstäubt sein Gisch, und zuletzt sinkt es in Ohnmacht auf sich selbst zurück. So zeigt sich eben im Sturme Gottes Kraft am glänzendsten. Keine Treulosigkeit vermag seine Treue zu besiegen, keine Unreinheit seine Schönheit zu trüben, kein Kampf seinen Frieden zu stören.

10. So wenig aber Gott das Böse zu fürchten hat, so wenig bedarf er der Hilfe jener, die sich dem Dienste des Guten weihen. Dennoch liebt es Gott in seiner Güte, seine Werke, seltene Fälle von Wundern abgerechnet, durch geschöpfliche Vermittlung zu vollbringen.

Wir nennen freilich nur das ein Wunder, was durch unmittelbares Eingreifen Gottes gegen den gemeinen Lauf der Dinge zu stande gebracht wird. Sehen wir aber näher zu, so ist gerade das die wunderbarste Veranstaltung, daß die göttliche Weltregierung ihre Absichten durch uns, die unvollkommensten Werkzeuge, vollführt. Denn wenn wir erwägen, wie bedauernswert wir durch unsere Fehler die Pläne Gottes durchkreuzen, wie oft sich Gott Schmach und üble Nachrede wegen unser, seiner Mitarbeiter, gefallen lassen muß, so können wir seine Herablassung, seine Langmut, fast möchten wir sagen, seine Verdemütigung nicht genug bewundern.

Aber so schwach auch der Mensch ist, Gott erweist ihm doch die Ehre, ihn im Kampf für die Wahrung seiner Ordnung an seine Seite treten zu lassen. Wie wenig verstehen wir da unsere Ehre, wenn wir über das Böse seufzen, das uns in dieser Welt bedrängt! Wir klagen, daß uns Gott mitten in so viele Anfechtungen hineingestellt habe. Wohl uns, wenn dem so ist! Dann ist es ein Zeichen, daß wir mit Gott sind, daß wir gemeinsame Sache mit ihm zur Verwirklichung seiner

Abichten gemacht haben, daß er sich herabgelassen hat, uns an der heiligsten Sache, der Durchführung seiner Welt- und Heilspläne, Anteil nehmen zu lassen. Uns treffen nur die Geschosse, die auf ihn gerichtet sind. Ein feiger Kämpfer, der in einer so heiligen Sache mit Klagen oder mit Furcht kämpft! Wer wird es seinem Herrn nicht vielmehr danken, wenn er ihm sein Vertrauen schenkt und ihn auf den Ehrenplatz, den gefährlichsten Posten, stellt? Wen soll es nicht freudig erheben, daß er Gelegenheit erhalten hat, seinem Herrn die Treue auch einmal in der That zu zeigen?¹ Statt zu klagen, sollten wir also mit Selbstgefühl die Würde der Stellung empfinden, die wir an seiner Seite einnehmen. Statt zu zagen, würden wir besser tun, die Macht Gottes anzustauen, die nicht bloß das Aufgebot aller Hindernisse in Ruhe überwindet und den größten Widerstand der Geschöpfe in ein Mittel zur Erreichung der göttlichen Zwecke verwandelt, sondern überdies diesen Sieg von Hilfsarbeitern durchsetzen läßt, welche kaum schwächer, törichter und fehlerhafter gedacht werden können.

11. So leuchtet aus dem Gang der ganzen Weltgeschichte, aus dem fruchtlosen Krieg der Bösen, aus dem halben Kampf der Guten, aus der Unvollkommenheit der Besten eine Wahrheit siegreich hervor, die Grundlage aller Geschichtsphilosophie, die große Wahrheit nämlich, daß die Welt ihren Bestand und Fortgang nur durch Gottes Macht und Weisheit hat.

Es liegt ein Kern von Wahrheit in den Sätzen des Pessimismus, daß es mit der Welt schlimm steht, daß sie immer abwärts geht, und daß man sich nur wundern muß, wie sie es so lange treibt. In der That, sie wäre längst zerfallen, wenn sie der ewige Hirt der Völker sich selber überlassen hätte. Wenn trotzdem die Geschichte nicht ein ununterbrochenes Zurücksinken, sondern auch hin und wieder Abschnitte offen-

¹ August., De Genesi ad lit. 11, 7, 9; 10, 14; 22, 29.

baren Fortschrittes aufweist, so verdanken wir das einzig der göttlichen Weltregierung, die sich durch keinen Undank der Menschen bewegen läßt, die Hand von ihnen zurückzuziehen.

Dafür sollten wir, denen dies Geheimnis durch die dunkeln Wolken des Zweifels und der Entmutigung immer wieder tröstlich hindurchglänzt, der Vorsehung Gottes eifrigeren Dank sagen. Ihr allein verdanken wir es, daß wir leben, daß wir wirken, daß die Welt unter unserer Torheit nicht zusammenbricht. Es liegt eine tiefe Wahrheit in dem alten Kernwort: Gottes Weisheit und der Menschen Torheit regieren die Welt¹.

Was hätte der Mensch aus sich und aus der Welt gemacht, wäre er Herr darüber! So aber ist alles von Ewigkeit durch eine Weisheit geordnet, die seiner Torheit überlegen ist. Stets wacht über uns ein Auge, das alles sieht und niemals schläft. Stets leitet uns eine Liebe, der das Kleinste nicht zu gering erscheint. In aller Verwirrung und Zerstörung bleibt Gott der Unveränderliche. Ewig und unerschütterlich ist das Gesetz, das seine Gnade geschaffen und der Allmacht zur Wahrung überlassen hat. An dieser Ordnung ändert sich nichts, da wird ewig nichts verdorben, ewig nichts verschoben, nichts zurückgenommen. Denn der Allwissenheit kommt nichts unvermutet, die Wahrheit wird nie getäuscht, die Allmacht ist immer siegreich. Bei ihm, der über allem wacht, ist Weisheit und Stärke, sein ist der Rat und die Einsicht². Er braucht die Mächtigen nicht, da er selber der Mächtige ist³. Aber er hat auch nichts von ihrer Erhebung zu fürchten. Wenn sie mit dem Aufgebot all ihrer Macht gegen ihn stürmen, so rennen sie am hellen Tage in die Finsternis, am Mittag

¹ Rörte, Sprichwörter der Deutschen² 2958. Wander, Sprichwörter-Lexikon II 55, 1313.

² 36 12, 13. ³ 36 36, 5.

tappen sie mit ihren Händen wie um Mitternacht¹. Es gibt keine Weisheit, es gibt keine Klugheit, es gibt keinen Rat wider ihn². Auch wenn die Menschen Böses finnen, er wendet es zum Guten³. Sie stören seine Ordnung nicht, sie befördern einzig deren Sieg⁴.

Er könnte diese Ehre für sich allein genießen. Doch seine Liebe hat ihn bewogen, den Kampf, aber auch die Ehre des Sieges mit unserer Schwachheit zu teilen. Im Kampf aber mehrt er uns die Kräfte und lehrt uns seine Weisheit und wirft den Feind vor unsern Füßen nieder. Er will und lenkt es so, daß alles, selbst das Böse, selbst unsere Wunden, selbst unsere eigene Untreue, nicht nur zu seiner Ehre, sondern auch zu unserem Besten dienen⁵.

Von ihm geht also alles aus. Zu ihm kehrt alles zurück. Aus allen Mißklängen wird sich der reinste Einklang als Schluß ergeben. Durch alle Störung wird die Schönheit der Ordnung erhöht. So wird der Gang der Zeiten und der Welt zu einer großen, wundervollen Harmonie. Wer töricht genug ist, sich aus diesem Rhythmus auszuschließen, muß sich gefallen lassen, daß über ihn als Dissonanz die Altorde hinweggleiten, die er wider Willen hat vorbereiten helfen. Wer sich nach dem Maße seiner Kräfte dem großen Reigen einreicht, dem wird das Kleine, was er zur Vollendung des Großen getan hat, von dem freigebigen Belohner nicht nach der Kleinheit seiner Leistung, sondern nach dem Wert des großen Ganzen vergolten. Das ist der Weltverlauf, das der Geschichte ewig gültiger Abschluß.

¹ Jb 5, 14.

² Spr 21, 30.

³ Gn 50, 20.

⁴ August., Conf. 12, 11, 11.

⁵ Röm 8, 28. August., Corrupt. et gratia 9, 23; Nat. et gr. 28, 32. Greg. Mag., Mor. 2, 78 79. Bernard., Div. s. 1, 6; 38, 1 2. Thom. 1, 2, q. 79, a. 4. Blossius, Conclave animae fidelis 6, 4.

12. Auf Bergeshöhe steht der Feldherr, indes im Thal das Schlachten wüthet. Fahle Nebel, niemand weiß, ob Staub, ob Wolken, verhüllen Heer und Feld. Der Himmel dröhnt, es zischt die Luft, der Grund erbebt vom Donner der Geschütze, schrecklich hallt es wider von den zitternden Höhen. Alle Furien der Hölle scheinen entfesselt. Nur aus den Blitzen der Feuer-schlünde, aus dem Rachen und Weichen des Knallens und Knatterns, aus der Farbe der düstern Dünste ersieht der kundige Blick den Gang der wogenden Schlacht. Beklommen schlagen die Herzen; mit sprachlosem Mund, mit forschenden Augen folgen alle jedem Wort, jeder Miene des Führers. In seiner Hand liegt Ehre und Freiheit des heimathlichen Reiches, an seinem Aug, an einem Wink von ihm hängt das Leben von Tausenden, das Schicksal von Millionen. Und er allein erscheint inmitten des furchtbaren Ringens wie leblos und unempfindlich. Daß er nicht einen Augenblick die Fassung und die Umsicht verliere, darauf steht alles. Solang die Seinen die Ruhe an ihm unerschüttert gewahren, würden sie jede Frage, jeden Zweifel der schweigenden Seele für eine Schmähung gegen ihn erachten. Er schweigt und lenkt, und sie vollziehen mit Zuberficht und Treue seine kurzen Befehle. Und bis der Abend dämmt, ist Ehre und Freiheit und Leben gerettet, der Sieg errungen, der Friede gewonnen.

Ein Schlachttag ist für den, vor welchem tausend Jahre sind wie ein einziger Tag¹, die ganze Geschichte der Menschheit. Für oder gegen stehen alle, nicht einer ist unbetheiligt. Um Freiheit, um Vaterland, um Ewigkeit streiten wir. Es handelt sich in dieser Schlacht um Gottes Gesetz, um die Ordnung der Welt, um das Schicksal von all dem, was hoch und heilig ist. Des Ewigen Ehre, der Sieg des Guten, der Menschheit wahres, ewiges Glück! — so lautet unser Schlachtruf. Schweigend,

¹ Bf 89, 4.

in unentwegter Ruhe, seinen Streitern unsichtbar und doch mitten unter ihnen, leitet er, der große Schlachtenlenker, der allerhöchste Kriegsherr, von seinem Thron aus den Gang des Ringens für Ewigkeiten. An einem solchen Feldherrn zu zweifeln, hält jeder treue Kämpfer für unausilgbare Schande. Daß jeder Wink von ihm mit Opferung von Blut und Leben genau erfüllt werde, dessen versieht sich unser Führer zu einem jeden seiner Getreuen. Daß der Sieg seiner und unserer Sache gewiß ist, das hoffen, das glauben -- nicht doch -- das wissen wir alle.

Zwanzigster Vortrag.

E c c e a g n u s D e i .

1. Schon das Altertum fand, wie Plinius berichtet, eine bewunderungswürdige That der Kunst in dem Meisterwerk des Rhodiers Ageiander und seiner Söhne Polydor und Athenodor, der großen Laokoongruppe¹. Das Urtheil der Nachwelt stimmt mit dem des Plinius überein. In dieser Schöpfung hat die antike Kunst so ziemlich ihr Höchstes geleistet. Es wäre eine Übertreibung, wie es dieser Ausdruck jedesmal ist, wollte man sagen, daß sich die alte Welt damit selber übertroffen habe. Die Wahrheit aber ist, daß sie mit ihr sich selber lebensstreu getroffen hat.

Der Schmerz, der sich in allen Muskeln und Sehnen ausprägt, die gewaltigen Anstrengungen dieses edeln, kraftvollen Körpers, die Hilflosigkeit in den sich stetig mehrenden Umschlingungen der Schlangen, das halb fragend, halb verzweifelnd zum Himmel gerichtete leere Auge, das alles ist ein Bild für den Geist, für das Leben, für die Geschichte des Alterthums.

Das Opfer hat sich lange mit Heldenkraft gegen die Ungeheuer gewehrt, die die Gottheit ihm, ihrem ungetreuen Priester, zur Strafe für seinen Ungehorsam zugesandt hat. Wie der wilde Stier das Opferbeil, das ihm vor dem Altar in den Nacken geschlagen worden ist, mit Wutgebrüll von sich schleudern will, so hat Laokoön erst mit ungebrochenem Troß an seinen schlüpf-

¹ Plinius, Hist. nat. 36. 4 (5), 24.

rigen Ketten gerüttelt und Fluch und Geheul zu den Sternen geschleudert¹. Nun sieht er das Vergebliche seiner Bemühungen ein. Er ergibt sich widerstrebend ins unvermeidliche Schicksal. Mit dem halbunterdrückten Seufzer unendlicher Todeswehen dringt ein halblauter Ruf um Erbarmen aus dem erstarrenden Munde zum Himmel.

So sehen wir ihn vor uns. Noch ist ein Rest von Leben in ihm. Ob dieser Schrei nach Hilfe dort oben gehört wird? Wir wissen es nicht. Das allein wissen wir, daß der Frevler, der jetzt für seinen Ungehorsam büßt, auf Erhörung kein Anrecht hat. Das ist unleugbar gewiß, daß, wenn in diesem letzten Augenblick noch Rettung für ihn erscheint, dies reine, unerbiente Gnade ist.

2. Auch die Menschheit hat sich ihr Schicksal, das sie mit Schlangenwindungen umklammert, durch Untreue, durch Ungehorsam gegen Gott zugezogen. Der erste Schritt, den der Mensch in seinem Stolz wagte, bestand darin, daß er sich von Gott losriß². Das Ziel, das er im Auge hatte und das er bei jeder Sünde abermals vor sich hat, ist, sich frei von Gott fühlen zu können.

Er hat es erreicht. Naturnotwendig mußte er es aber auch mit dem Preis bezahlen, daß er sich Gott und daß er Gott sich fremd, ja feindlich gegenüber fühlte.

Die Macht und Majestät eines ewigen Gottes aber, von dem er sich frevelnd losgesagt hatte, erzürnt und zur Strafe gewaffnet sich entgegenstehen zu wissen, dieses Bewußtsein mußte ihn erdrücken. In dieser Stellung konnte er nicht stehen bleiben. Nachdem einmal der erste Schritt geschehen war, konnte der zweite nicht ausbleiben. Einen unendlichen, einen allmächtigen, einen heiligen, einen unbestechlichen und gerechten Gott als Feind zu denken, das kann der Sünder nicht ertragen. So

¹ Virgil., Aen. 2, 222—225.

² Sir 10, 14.

kam er alsbald dazu, ihn ganz zu verwerfen und statt seiner sich selbst Götter nach eigenem Sinn zu schaffen. Mit ihnen hoffte er besser zu fahren.

Aber nichts schlägt den Menschen mehr als die Eingebung seines trohigen Stolzes. Statt des einen beleidigten Gottes, der bei aller Strenge nie der Liebe und Gerechtigkeit gegen die vergift, die er nach seinem Bilde geschaffen, hatte der Mensch nun deren unzählige sich gegenüber, Götter, die er sich selbst gemacht nach seinem Bild und Gleichnis, lechzend nach Blut, glühend von Menschenhaß, die Kali, den Giva, den Ahriman, den Moloch. Statt einer liebevollen Vorsehung wußte er nichts mehr über sich als blinden Zufall oder eisernes Schicksal ohne Liebe, ohne Herz, ohne Gerechtigkeit. Wie ein unheimlicher Alp lastete selbst auf den heitern Griechen der Gedanke an Götter voll Neid, voll tückischer Schadenfreude, voll Lust und Macht zum Schaden¹.

Was unter dem Einfluß dieser Vorstellungen aus der Religion werden mußte, ist einleuchtend. Dem frivolen Griechen sank sie zu leichtfertiger Deisidämonie oder auch zu lästerlichem Spott über die Gottheit herab². Bei den ernstern Römern wurde sie zur düstern Superstition³, d. h. zu einem unbestimmten Mißbehagen der Furcht⁴, zu dem Gefühl peinlicher Ungewißheit über Gesinnung und Absicht, über Gnade und Ungnade der unheimlichen jenseitigen Wesen, kurz, wie Polybius sich ausdrückt zu einem Druck auf das öffentliche und auf das Privatleben, der nicht mehr größer sein konnte⁵.

Daraus ergab sich das Bestreben, sich durch alle denkbaren Mittel diese schadenfrohen, böshaften, unzuverlässigen Geister günstig, ja dienstbar zu machen. So verstehen wir es, daß

¹ Plutarch., De superst. 2.

² Petronius 137.

³ Cicero, Inv. 2, 54.

⁴ Theophrast., Charact. 16.

⁵ Polyb. 6, 56, 8.

Plinius sagen kann, die ganze alte Welt sei der Zauberei ergeben gewesen, so handgreiflich auch der Betrug bei diesem Possenspiel sei¹.

Die erste, gesündeste und naturgemäßeſte Äußerung der menschlichen Vernunft — denn das ist die Religion — ward unter dem Druck solcher Anschauungen, wie Plutarch richtig sagt, zu einer ungesunden, fieberartigen Stimmung². Was den Menschen ehevor über die Erde, über sich selbst, ins Reich der höchsten Ideale erhoben hatte, der Glaube an etwas Höheres, an Gott, war nun, wie es stets bei dem Sünder ist, der nicht mehr umkehren will, eine Last geworden, die ihn, nach dem Ausdruck desselben Schriftstellers, zu zermalmen drohte³.

Die Wirkungen einer solchen Verirrung konnten nur die traurigsten sein, die sich ersinnen lassen. Fast jede andere Leidenschaft wird doch wieder zu einem Stachel, der die Seele zur Übung ihrer Kräfte antreibt, und zu einem Wehstein, der den Geist in manchen Dingen schärft. Ungerechtfertigte und übertriebene Furcht aber legt sich wie ein Bleigewicht auf den Geist und auf alle Kräfte der Menschen⁴. Das, was die Menschen aus der Religion gemacht hatten, war, wie die Griechen schon in ihrem Wort ausdrückten, eine Verwirrung, eine Fessel des Geistes, die ihn im Denken lähmte, seine Ruhe störte, seine Kräfte unterband⁵. Das sind die eigensten Worte eines der gelehrtesten Griechen, eines der begeistertsten Verehrer des Altertums. Hatte Plutarch bei diesen Worten die Gestalt des Laokoön vor Augen? Als dem Günstling Trajans und Hadrians war es ihm nicht schwer, Zutritt in den esquilinischen Palast des Titus zu erlangen, wo dessen Statue stand. Wir möchten fast glauben, er habe dieses Urtheil über die heidnische

¹ Plin. 30, 1, 1. ² Plutarch. a. a. O. 1.

³ Plutarch. a. a. O. 2. ⁴ Thom. 1, 2, q. 44, a. 3 4.

⁵ Plutarch. a. a. O. 3.

Religion im Angesichte des versteinerten, mit dem Tode ringenden Götzepriesters niedergeschrieben.

3. Die Furcht vor solchen Göttern war aber noch lange nicht das schlimmste. Sie lähmte und drückte doch bloß nieder¹. Das Beispiel der Götter aber, die Leidenschaften, die der Mensch ihnen zuschrieb, erniedrigten und entwürdigten den, der sie verehrte, tief unter das Tier.

Es übersteigt alles Maß von Unverschämtheit, klagt Plinius, was man diesen Göttern an Treulosigkeit, an Banzucht, an Gehässigkeit beilegt. Sogar für Diebstahl und gemeine Verbrechen gibt es besondere Schutzgottheiten². Man weiß nicht, was besser sei für die Menschheit, an gar keine Gottheiten glauben oder an solche, über die man erröthen muß³. Was heißt das anderes, sagt Seneca, als unsere Laster entflammen, wenn man sie den Göttern beilegt?⁴

So mußte es freilich kommen, daß den Menschen alle Scham vor der Sünde benommen wurde, wenn sie an solche Gottheiten glaubten⁵. So mußte die Tugend als unmöglich, so mußte das Streben nach ihr als Torheit, so mußte das Laster als Tugend und als einziges Mittel erscheinen, um der Gottheit gleich und lieb zu werden.

Zwar eiferten die Philosophen mit anerkennenswerthem Mut gegen dieses Verderben. Die drei größten Geister der griechischen Philosophenschulen, Sokrates, Plato, Aristoteles, verlangten unerschrocken, daß man die Dichter und Künstler und Schauspieler, die solch verführerische Beispiele unter das Volk brächten, des Landes verweise oder strenge bestrafe⁶. Allein, sie hatten keine Macht, um ihren Worten Nachdruck zu geben. Beispiel

¹ Plutarch., De superstit. 2; Lucret. 1, 63 ff.

² Plinius, Hist. nat. 2, 5 (7), 4.

³ Ebd. 2, 5 (7), 6.

⁴ Seneca, De brevit. vitae 16, 5.

⁵ Seneca, De vita beata 26, 6.

⁶ August., Civ. Dei 2, 7.

und Verführung aber haben übermenschliche Kraft, so daß ihnen kaum die Übermacht göttlichen Einflusses ihre verheerende Wirkksamkeit benehmen kann.

Hier aber traten mit der verführerischen Wucht menschlicher Sündhaftigkeit die Laster in Bund, die die Götter selber übten. Wie sollte die Menschheit da nicht unterliegen? Die Philosophen selbst, die sich in Worten dagegen sträubten, erlagen dieser erniedrigenden Macht. Diesem Beispiel zu widerstehen war der weise Sokrates, war der gelehrte Aristoteles, war der eiserne Sittenrichter Cato so wenig im stand als irgend ein leichtsinniger Jüngling von Athen oder von Rom. Sie nahmen Sünden als unvermeidliche Mitgift menschlicher Schwäche hin, die wir nur als die äußersten Verirrungen eines verlorenen Lebens betrachten können. Keine Weisheit, keine Strenge rettete sie vor diesen Schlingen. Einen Augenblick sträubte sich ihr Verstand, ihre bessere Natur, aber bald erlagen sie, vielleicht zu Anfang noch mit Ekel, und schließlich küßten sie die Schlangenfesseln, in deren Umschlingung sie erstickten.

4. Nun sind aber, wie Plato sagt, schon jene Menschen, die an keine Gottheit glauben, wenn sie auch zufolge einer minder schlechten Naturanlage eben nichts Böses tun, bloß um ihres Unglaubens willen nicht nur sich selber zum Verderben, sondern auch dem Gemeinwohl. Noch schlimmer ist es, sagt er, wenn sie sich nicht damit begnügen, für ihre Person ungläubig zu denken, sondern wenn sie ihr Unglaube noch überdies zur bösen That und damit zum öffentlichen bösen Beispiel ermutigt¹. Was soll man dann erst von dem verderblichen Einfluß jener denken, die an Götter glauben, wie sie das Heidentum lehrte? Solche müssen fast eine Ehre darein setzen, ihre verbrecherischen Vorbilder nachzuahmen und deren Taten auf Erden einzubürgern. Eine ansteckendere Pest der Sünd-

¹ Plato, Leges 10, 15, p. 908, c.

haftigkeit, eine reizendere Schule der öffentlichen Sittenverderbnis läßt sich nicht denken, als der alte Götterglaube war.

Ist es aber einmal so weit gekommen, daß die öffentliche Religion selbst die Pflanzstätte der öffentlichen Lasterhaftigkeit geworden ist, dann sind alle geistigen und sittlichen Güter, die das Leben veredeln und wertvoll machen, vergeudet, dann sind die Grundsteine der öffentlichen Ordnung erschüttert. Denn Religion und treffliche Gesetze und gute Sitten sind die Unterlagen, auf denen jedes Gemeinwesen beruht¹. Ohne diese kann kein Staat bestehen, kein öffentliches Leben gedeihen. So Plato und Polybius.

Die moderne Welt widerspricht freilich beharrlich dieser Folgerung. Selbst wenn sie für das Privatleben die Notwendigkeit der Religion und den Zusammenhang von Religiosität und Sittlichkeit zugesteht, so leugnet sie beides entschieden, sobald es sich um die Öffentlichkeit handelt. Und gerade der antike Staat muß ihr als Beweis für die Behauptung dienen, daß der Glaube fehlen, und daß doch das öffentliche Wohl aufs beste bestellt sein könne. Denn wie alles, was das Altertum hervorgebracht hat, wird auch sein Staatsleben als die höchstmögliche Errungenschaft menschlicher Kultur, als die Blüte der echten Humanität bezeichnet.

Das Zeugnis der Geschichte lautet indessen anders². Und nach dem soeben Betrachteten müssen wir sagen, daß es nicht Zufall, sondern Notwendigkeit war, wenn diese mit so viel Opfer, mit so viel Heroismus, mit so viel Geist begründeten Gemeinwesen von Athen, von Sparta, von Rom einer solch unerträglichen Ausartung anheimfielen.

¹ Plato, Leges 10, 13, p. 905, d ff; 16, 909, d ff. Polyb. 6, 47, 1; 6, 56, 8—12.

² I⁴, 11, 10, S. 478 f.

Es wäre schon schlimm gewesen, wenn die alten Religionen, wie man gewöhnlich sagt, bloß keinen sittlichen Gehalt gehabt und keine sittlichen Ideen eingepflanzt hätten. Dann wären sie indes doch nur für das Leben unnütz gewesen. Nun aber nahmen sie gerade umgekehrt den Menschen allen sittlichen Gehalt und Halt, pflanzten die unsittlichsten Ideen in die Herzen und forderten durch den Hinweis auf die Götter dazu auf, die schändlichsten Gelüste des Herzens öffentlich zur That zu machen. Da mußten die Völker ausarten, und ihre besten Schöpfungen mußten verderben.

Es war darum unvermeidlich, daß der römische Staat durch die Folgen der öffentlichen Lasterhaftigkeit täglich mehr zur Wüste ward¹, obschon man die künstlichsten Gegenmittel erdachte², obschon man durch Strafen die Eheschließung erzwang, obschon man aus fernen Ländern den Zug der Menschen nach dem Herzen des Reiches lenkte. Es mußte so kommen, daß das wölfische Blut, das der Römer statt der Muttermilch in seine Adern gesogen hatte, zuletzt den Charakter des ganzen Volkes so verwilderte, wie es die Bürgerkriege und die Kaiserzeit beweisen. Es konnte nicht ausbleiben, daß der Grieche, erzogen zu den Füßen seiner sinnlichen, üppigen, hinterlistigen Götter, schließlich zum Ausbund aller Laster³, und daß sein Name sprichwörtlich für jede Art verächtlicher Niedertracht wurde⁴. Unaufhaltsam schwoll der Strom des Verderbens an und riß selbst die Widerstrebenden mit sich fort. Kein Versuch der Abhilfe vermochte ihm Einhalt zu tun.

¹ Polyb. 37, 4. Horat., Ep. 2, 2, 81. Seneca, Tranq. 2, 13. Pausanias 10, 4, 1; 32, 10; 8, 33. Mommsen, Röm. Geschichte III⁶ 530 ff. ² Tacitus, Annal. 14, 27.

³ Plinius, Hist. nat. 15, 5 (4): Graeci vitiorum omnium genitores.

⁴ Cicero, De orat. 1, 22, 102; Pro Flacco 4. Iuv. 3, 76—78. Tacitus, De orat. 3. Lucian., De mercede conductis 17, 40.

Man kann sich leicht denken, welcher Schmerz das Herz der Alten bei dieser Wahrnehmung erfüllen mußte. War doch das öffentliche Leben das einzige Gut, das sie kannten, um dessentwillen ihnen das Dasein allein Wert zu haben schien. Daher der Menschenhaß oder der bittere Hohn, in dem sie ihrem gepreßten Herzen Luft machten. Selbstmord, Massenmord, Morden aus reiner Lust am Entsetzlichen, Morden aus Langeweile, Morden aus Bedürfnis nach Aufregung ward zur Modesache. Die Menschheit war entsetzlich gleichgültig, das Leben furchtbar wertlos geworden.

5. Je weniger aber die öffentliche Welt Befriedigung verschaffte, um so bitterer empfand man die innerliche Leere. Gerade deshalb flüchtet sich ja der mit sich selbst zerfallene Mensch in die Äußerlichkeit, um der unerträglichen Zerrüttung seines Innern zu entgehen. Stößt ihn aber auch jene ab, so wird er mit um so größerer Wucht auf sich selber zurückgeworfen.

Die kennen das Altertum schlecht, die da glauben oder doch wollen glauben machen, daß die Menschen damals ruhig und ohne Gewissensaufruhr ihren Vastern nachgegangen seien. Die menschliche Natur ist zwar durch den Fall in die Sünde tief zerrüttet, aber die ihr angeborene Güte ist nie ganz zu verwüsten. Durch alle Greuel und Abscheulichkeiten, die den Weg des Heidentums kennzeichnen, geht ein Zug von tiefer Schwermut und von Unzufriedenheit des Menschen mit sich selber. Ein unendliches Weh um ein verlorenes unbekanntes Gut, ein unermessliches Ringen nach etwas Besserem kann keine gerechte Beurteilung den Heiden absprechen. Macht das ihre Verantwortung größer, wenn sie sich dann gleichwohl wieder in alle Sünden stürzten, um ihr Gewissen zu übertäuben¹, so liegt es doch auch darin begründet, daß sie der Rettungsfähigkeit nie völlig verlustig wurden.

¹ Eph 4, 19.

Aus diesem Zug entsprang der räthselhafteste Theil des alten Religionswesens, wir meinen die Mysterien. Man mag über deren Bedeutung denken, was man will, das ist wohl doch allgemein anerkannt, daß es das Bedürfnis nach Reinigung und Sühnung war, was sie hervorrief und was ihnen ein so zähes Leben und so zahllose Teilnehmer verschaffte.

Aber die Mysterien mit ihren heiligen Schauern schienen der Menschheit ein zu leichtes Mittel, als daß sie ihrem Drang nach Buße Genüge getan hätte. Sie wußte sich schuldig. Sie wußte, daß Schuld nur durch Buße getilgt wird. Sie wußte, daß Buße eine bittere und schwere Arbeit sein muß, wenn sie Wert und Erfolg haben soll. Und da niemand war, der ihr gesagt hätte, daß die beleidigte Gottheit nun zufriedengestellt, daß die Buße nunmehr angenommen sei, so war sie unersättlich in Erfindung neuer Büßungen.

Daher die Fasten und Enthaltungen, die mehr oder minder zu jedem Opfer gehörten¹, daher die beständige Abtötung der Pythagoreer, daher die haarsträubenden Bußübungen der Inder, die Geißelungen der Spartaner, die Schwitzhütten der Indianer², die Hinopferung in den freiwillig gewählten Tod durch Herabstürzen von Felsen³, durch Ertränken, durch Verbrennen in langsamem Feuer⁴. Und als ob ihnen das alles noch nicht tief genug ins Herz geschnitten, ihre Eingeweide nicht genug

¹ Livius 39, 9. Ovid., Met. 10, 434. Tibull. 1, 3, 26: 2, 1, 11 ff. Wachsmuth, Hellen. Altertumskunde II¹ 2, 237.

² Catlin, Manners and customs of the North America Indians I 97 f. Wuttke, Geschichte des Heidentums I 135. Waitz, Anthropologie der Naturvölker III 118 206 217 384; IV 129 152 f 363.

³ Ritter, Erdkunde IV 2, 595 f.

⁴ Strabo 15, 1, 65 68. Plinius, Hist. nat. 6, 22 (19), 2. Curtius 8, 9. Böhlen, Das alte Indien I 278 ff 286 ff. Rühlb, Geschichte der Missionsreisen III 126 f 173 f. Wuttke a. a. O. II 362 ff.

zerrissen hätte, so nahmen sie ihre Erstgeborenen und ließen sie vor dem Altar unter dem Opfermesser verbluten, so legten sie ihre einzigen Kinder dem glühenden Götzenbild in die Arme und zwangen sich dabei zu fröhlicher Miene! Laokoön ist zu sehr mit seiner eigenen Not beschäftigt. Was kümmern ihn seine Söhne, wenn nur er sein Leben rettet! So fragt auch der Heide nicht nach seinen Kindern. Er fragt nicht einmal nach seinem eigenen Leben. Nur eines liegt ihm im Sinn, sich von den erstickenden Umschlingungen des Schuld- bewußtseins loszumachen. Leben und Kinder und Gut und Blut und alles, was ihm heilig und teuer ist, opfert er gern und unter den größten Schmerzen, nur daß er das unerträgliche Joch der Sünde loswerde.

6. Je mehr er sich aber müht, desto mehr umstrickt ihn dieses Ungeheuer. Er hat es selbst herbeigerufen. Nun soll es ihm der Tod werden. Mit Verzweiflung hat er lange dagegen gestritten. Endlich sinkt ihm mit der letzten Kraft die letzte Hoffnung, sich selber zu retten. Wenn nicht eine höhere Macht ihm aus dem Verderben hilft, dann sieht er sich dem Untergang geweiht.

Jedoch, gibt es eine solche Macht? An seine eigenen, selbst- erfundenen Götter glaubt er schon lange nicht mehr. Gibt es aber einen nicht von Menschen erfundenen, gibt es einen wahren Gott? Und wenn ja, wer hat ein Recht, von ihm Hilfe zu begehren, wer den Mut, auf ihn seine Hoffnung zu setzen, nachdem ihn die ganze Menschheit so lange beiseite gesetzt hat?

Hier haben wir die ganze antike Welt in der schrecklichen Lage Laokoöns. Mit dem Leben, mit der Menschheit, mit sich selbst hat der Mensch, so wie wir ihn in den letzten Tagen des Heidentums finden, vollständig abgerechnet. Von der Erde hofft er nichts mehr. Das sagt uns dieser Blick, der sich in vollster Verzweiflung von ihr weg zum Himmel wendet. Dort oben glaubt das brechende Auge noch einen letzten Schimmer

von Licht wahrzunehmen. Vielleicht ist auch das Täuschung. Wenn aber nicht, so muß die Hilfe rasch erscheinen, sonst kommt sie zu spät.

Das ist die Stimmung der Welt in dem Augenblick, da Augustus den Janustempel zum drittenmal schloß. Die Verkommenheit der Zeit und Welt hat ihren Höhepunkt erreicht. Das ist nicht bloß das Urteil des bitteren Juvenal¹, sondern auch des nüchternen Tacitus², der immerhin noch manches Gute in ihr anerkennt³. Angesichts der täglich wachsenden Greuel, drückt er sich schmerzvoll aus, ist unser Herz mitten im Frieden müde geworden, von Schmerz erdrückt⁴. Je mehr wir die Geschichte der Menschheit in alten oder in neuen Tagen erwägen, desto mehr gewinnt es den Anschein, als ob alles eitel Täuschung und Poffenwerk sei⁵. Wenn es überhaupt Götter gibt⁶, so ist jedenfalls sicher, daß sie ihren Schutz von uns zurückgezogen haben⁷, daß sie ihren Zorn schwer auf uns lasten lassen⁸. Ähnlich Livius in der berühmten Einleitung zu seinem Geschichtswerk. Unsere Sünden, sagt er, vermögen wir selbst nicht mehr zu ertragen, und die Heilmittel, die wir allenfalls gegen sie in Anwendung bringen könnten, sind uns ebenso unerträglich⁹.

Noch schwärzer schildert Seneca die Zustände seiner Zeit¹⁰. Wenn man ihn aber fragt, ob nach menschlichem Ermessen noch Heilung zu hoffen sei, so gibt er die trostlose Antwort: Wir schmieden Plan um Plan und greifen zu dem und dem und verwerfen es wieder und schwanken hin und her. Es ist

¹ Juvenal. 1, 149: Omne in praecipiti vitium stetit.

² Tacit., Hist. 2, 37: Corruptissimo saeculo.

³ Ebd. 1, 3.

⁴ Tacit., Ann. 16, 16.

⁵ Ebd. 3, 18.

⁶ Ebd. 6, 22; 14, 12; 16, 33; Hist. 1, 3.

⁷ Tacit., Ann. 14, 12.

⁸ Ebd. 4, 1; 16, 16.

⁹ Liv., Praef.: Nec vitia nostra nec remedia pati possumus.

¹⁰ Seneca, Ira 2, 8.

eine wahre Torheit. Aber wer sagt uns, wann oder wie wir von dieser loskommen können? Keiner ist sich selber stark genug, um sich aus dem Sumpf, in den wir geraten sind, herauszuhelfen. Es muß ein anderer kommen, ein Stärkerer uns die Hand reichen, um uns herauszuziehen¹.

Aber wer hofft einen solchen unter den Menschen zu finden? O, ruft Cicero aus, welch eine Freude müßte das für die Welt werden, wenn sie einmal die Tugend vollkommen und lebendig schauen dürfte!² Doch daran dürfen wir niemals denken, wehrt schon Plato ab, wenn nicht ein Lehrer der Offenbarung kommt, welcher die Kraft besitzt, uns diesen verlorenen Schatz wiederum aufzudecken³. So werden wir auf gebrechlichem Rahn in wilder Sturmflut mit stäter Lebensgefahr herumgeschleudert. Wenn nicht Gott uns sein Wort zusendet, werden wir nie ein Fahrzeug haben, das uns in solchen Gefahren Sicherheit verschafft⁴.

Diese und ähnliche Aussprüche, die in großer Anzahl erhalten sind⁵, zeigen uns, daß die alte Welt am Schluß ihrer Entwicklung in volle Rat- und Hilflosigkeit, ja in wahre Verzweiflung versunken war.

7. In dieser äußersten Not erinnerte sich die Menschheit wieder ihrer alten Sagen. Bisher, da sie in stolzer Gottentfremdung sich selbst stark genug glaubte, da sie sich in den Genuß des Augenblickes versenkte, um sich zu betäuben und ihr Mißbehagen zu vergessen, bisher waren ihr diese wie eitle Fabeln erschienen. Jetzt war den Menschen, wie Livius sagt, die Gegenwart unerträglich, die Zukunft hoffnungslos geworden,

¹ Seneca, Ep. 52, 2.

² Cicero, Fin. 5, 24, 69.

³ Plato, Politicus 16, p. 272, d. Vgl. Seneca, Quaest. nat. 3, 30, 8.

⁴ Plato, Phaedon c. 35, p. 85, c d. Xenoph., Memorab. 4, 4, 25; 3, 16.

⁵ Stobaeus, Eclog. 2, 1 (Meineke II 1—5).

Jetzt war die Beschäftigung mit der Vergangenheit der einzige Trost, der sie vor dem Verzweifeln bewahren konnte¹.

Nun ging ihnen eine Ahnung davon auf, daß in diesen Weissagungen der Urzeit, die sie bei ihrem Rückblick in frühere, bessere Tage wiederfanden, doch mehr als leerer Wahn enthalten sein könne. Nunmehr begriffen sie, daß, wenn es überhaupt noch Hoffnung und Rettung gebe, diese in jenen alten Aussprüchen angekündigt sein müsse, an deren göttlichem Ursprung sie jetzt, durch die Not klüger gemacht, nicht mehr zweifeln mochten.

O, daß du die Himmel zerreißen und herabsteigen wolltest! So hat der Prophet schon längst im Namen dieser späteren Geschlechter zu Gott emporggerufen. Aber siehe, nun zürnest du, weil wir gesündigt haben und in der Sünde verharrten. Können wir noch gerettet werden? Jedoch, o Herr, du bist ja unser Vater, du hast uns gebildet, das Werk deiner Hände sind wir alle. Zürne, Herr, nicht allzusehr, gedenke nicht mehr unserer Bosheit. Kannst du vor solcher Not dein Herz verschließen, kannst du uns ohne Hilfe dem Elend überlassen?²

Seit alten Zeiten, sagt Suetonius, war im ganzen Morgenlande der Glaube verbreitet und unerschütterlich festgehalten worden, es sei eine göttliche Offenbarung, daß die Erneuerung der Welt vom Osten, und zwar gerade vom Volk der Juden ausgehen werde³.

Dieser Glaube, die Überzeugung der Mehrzahl⁴, wie Tacitus sich ausdrückt, wurde nun lebendiger als je. Jetzt, hieß es, sei der Zeitpunkt gekommen, wo er sich verwirklichen werde⁵.

¹ Livius, Praefatio.

² 3f 64, 1 5 8 9 12.

³ Sueton., Vespasian. 4: Vetus et constans opinio esse in fatis. Vgl. Ios. Flav., Bell. iud. 6, 5 (31), 4.

⁴ Tacitus, Hist. 5, 13: Pluribus persuasio inerat.

⁵ Sueton. a. a. O.: Eo tempore. Tacitus a. a. O.: Eo ipso tempore.

Auch ins Abendland drang dieser Ruf und fand dort so lebhaft Beachtung, daß die eben genannten römischen Geschichtsschreiber des Jahrhunderts sich genötigt sahen, diese Tatsache in ihre Bücher einzutragen.

Kam doch dieser Meinung die eigene Erwartung und die allgemeine Sehnsucht aller Völker entgegen!

Wir wissen aus Hesiod und aus Ovid, daß die Dichter aus den frühesten und nie verwischten Überlieferungen der Menschheit den Satz entnahmen, die Sitten seien einst reiner, die Zeiten glücklicher gewesen. In der That war es Gemeinglaube aller Völker vom Aufgang bis zum Niedergang, daß vor diesem ehernen und eisernen einmal ein goldenes Zeitalter der Unschuld und des Friedens geherrscht habe, und daß die Herrschaft des Bösen, das jetzt auf Erden das Zepter führte, nicht der ursprüngliche Zustand sei. Erst später sei die Sünde auf Erden erschienen und habe von ihrer Oberfläche jene seligen Tage vertrieben, die ehemals geherrscht hätten und einstens wiederkehren sollten.

Darum hatte die Menschheit die Hoffnung nie ganz verloren, daß die Sünde nicht ewig dauern werde.

Wo dermalen keiner den andern mehr verstehe, keiner sich mit dem Bruder vertrage, da werde dereinst wieder eine einzige Sprache und eine friedliche und selige Vereinigung alle Menschen umfassen. Also glaubten die Perser¹.

Nach den Sagen der Griechen erwartete selbst Prometheus einer alten Offenbarung gemäß Erlösung aus seiner Strafe². Nur war ihm vorhergesagt, daß er so lang in seiner Drangsal bleiben müsse, bis ein Gott für ihn als Stellvertreter in die Niederwelt hinabsteigen und seine Qual übernehmen werde³.

¹ Plutarch., De Iside et Osiri 47.

² Aeschylus, Prometh. 873 f.

³ Ebd. 1026 ff. Apollodor. 2, 5, 4, 6.

Der Augenblick für die Erfüllung alles dessen schien nun aber gekommen. Jetzt oder nie müsse die Neugestaltung der Welt erfolgen, so dachten, so sprachen alle. Schon unter Sulla erklärten die etruskischen Seher, es stehe eine vollständige Umänderung der Welt und eine ganz neue Ordnung der Dinge vor der Türe. Leben und Sitten der Menschen würden sich ändern, das Verhältniß zur Gottheit werde ein ganz anderes werden¹.

Seit den Tagen des Augustus aber war diese Hoffnung so lebendig geworden, daß die Menschen, vielleicht ohne es zu ahnen, wie öfter in ähnlichen Zeiten der Spannung, sich auf das Prophezeien verlegten. Allbekannt sind die Verse, in denen Virgil der Stimmung seiner Zeit Ausdruck gab. Die jüngsten Zeiten, von denen die Sibyllen geweissagt haben, die Zeiten, da die gestörte Weltordnung wieder erneuert, der letzte Rest unserer Sündhaftigkeit getilgt, die Gerechtigkeit, bisher von der Erde verbannt, auf sie zurückkehren und ein neues Geschlecht, vom Himmel geboren, die Welt beseligen werde, diese glückseligen Zeiten seien jetzt angebrochen.

Nun endigt das eiserne Alter,

Wieder erblüht die goldene Zeit auf dem Rande der Erde².

Schon bricht an, die längst prophezeit ist, die letzte der Zeiten,
Herrlich erneut sich die Menschheit, so wie sie von Anfang gewesen,
Aus der Verbannung kehrt die saturnische Tugend zur Heimat,
Neugeboren ersteht ein Geschlecht, geboren vom Himmel.

O der glänzenden Zeit, da die Folge der Sünden getilgt wird,
Die wir verübt, da der ewigen Angst sich entlastet der Erdfreis!³

Ähnlich schreibt Seneca: Die alte Ordnung kehrt wieder, jedes Wesen wird neu geboren, die Erde wird wieder einen Menschen zu sehen bekommen, der nichts um die Sünde weiß, der unter gnädigen göttlichen Vorzeichen geboren ist⁴.

¹ Plutarch., Sulla 7, 7 8.

² Virgil., Eclog. 4, 8—9.

³ Ebd. 4, 4 ff 13 f.

⁴ Seneca, Quaest. nat. 3, 30, 7 8.

Ohne Zweifel waren die genannten Schriftsteller über den Inhalt ihrer begeisterten Worte so wenig im klaren als ihre Zeitgenossen über den eigentlichen Sinn ihrer Erwartung. Für die Welt, die so glücklich ist, deren Erfüllung erfahren zu haben, bezeugen diese Darstellungen mehr als für ihre eigenen Urheber. Deswegen geachtet sind sie ein unwiderleglicher Beweis dafür, daß die Sehnsucht nach einem Erlöser in der Fülle der Zeiten die ganze Menschheit erregte und angelegentlich beschäftigte.

8. Begreiflich auch. Das Maß der Sünde hatten die Menschen bis zum Ekkel geleert, das Maß ihrer Folgen, das Maß des Glends und der Hilflosigkeit bis zum Überströmen, bis zur Überichwemmung gefüllt. Untergang durch eigene Schuld oder neues Leben, dieses aber unmöglich durch menschliche, sondern nur durch göttliche Kraft, das war die einzige Wahl, die der Welt noch geblieben war.

Die Welt hatte sich ausgelebt. Die Völker siechten dahin, erlahmten und verschwanden von der Erde. Die Versuche, ihrer Lebenskraft mit fremdem, frischem Blut aufzuhelfen, hatten das Verderben vollends zu riesiger Größe gesteigert¹. Die Menschheit erkannte sich zum Aussterben, zum Tode verurteilt². Erschöpft war ihre geistige Kraft. Wissenschaft, Dichtung, Sprache sanken täglich tiefer. Erschöpft hatte sich die Ertragsfähigkeit der Länder. Italien, Griechenland, einst so gesegnete, fruchtbare Länder, waren zu Wüsten geworden. Erschöpft war der Reiz des Lebens, erschöpft das Vermögen, sich auf menschliche Weise zu vergnügen, erschöpft die Lust zum Leben, erschöpft der Glaube an die Menschheit, die sich so lange Jahrhunderte für selbstgenügend, für göttlich gehalten hatte. Die Zeiten waren voll geworden.

¹ Juvenal. 3. 60 ff. Tacitus. Ann. 14, 20. Seneca. Consol. ad Helv. 6, 2; 7, 10.

² Polyb. 37. 4, 4 (ed. Dübner II, Par. 1859, 133). Döllinger, Judentum und Heidentum 691 ff.

Und als die Fülle der Zeiten gekommen war, da sandte Gott seinen Sohn, um die zu erlösen, die unter dem selbstgeschmiedeten Joch der Sünde seufzten¹.

Damit hat er die Antwort auf die Frage gegeben, wie er so lange zusehen konnte, daß das Böse die unbestrittene Herrschaft auf Erden ausübte².

Gott hat die Tugend nicht verlassen, die Sünde nicht freigegeben. Das Böse sollte sich aber auszeitigen und seine herben Früchte zur Genüge kosten. Die Welt sollte es erst einsehen lernen, wie bitter es für sie sei, daß sie den Herrn, ihren Gott, verlassen hatte³. Der Stolz des Menschen mußte seine volle Ohnmacht inne werden, seine Herzenshärte mußte mürbe, seine Selbstvermessenhaft an sich irre werden, ehe der Kranke den göttlichen Arzt zuließ, ehe er auf die Worte des himmlischen Lehrers hören und sein Beispiel würdigen mochte.

Nie würde Gott der Sünde so großen Spielraum belassen haben, hätte er nicht längst voraus ein so wirksames Mittel in Bereitschaft gehabt, um sie wieder gut zu machen und weit zu überwiegen. Zwar schien die Sünde alles Maß überstiegen zu haben. Dennoch bewies die Gnade, daß ihr Maß noch reichlicher ist⁴.

9. Finsternis lag auf der Erde, und Dunkel bedeckte die Völker⁵. Immer düsterer wurde die Nacht, schreckenerregend das Dunkel. Es war Mitternacht geworden, die Finsternis war vollständig.

Auf diesen Augenblick hatte die Gnade gewartet. Jetzt war es Zeit. Da kam das allmächtige Wort vom Himmel, wie ein Blitz im Volkendunkel auf der ganzen Erde sichtbar, vom Thron des Völkerkönigs herab⁶.

¹ Gal 4, 4 5.

² Epist. ad Diognetum 9.

³ Jr 2, 19.

⁴ Röm 5, 20.

⁵ Jf 60, 2.

⁶ Weisß 18, 14 15.

Eine mächtige Stimme rief dem Laokoon, der, verzweifelnd an der Rettung aus den Umarmungen der Schlange, sein Haupt schon zum Todesschlummer hinsinken lassen wollte, die neubelebenden Worte zu: Wach auf, du Schläfer! steh auf vom Tode, sieh hier deine Erleuchtung, Christus!¹ Und der Sterbende erhob das todesschwere Haupt und schlug das brechende Auge auf. Siehe, welch ein Anblick! Im Dunkel hatte er die Augen geschlossen, er glaubte schon für immer. Und wie er sie nun öffnet, ist es Licht rings um ihn her geworden. Dem Volk, das im Lande der Todesschatten geschmachtet hatte, ist ein großes Licht aufgegangen².

Ein solches Licht hat Laokoon noch nie gesehen. Er weiß nicht, träumt er oder sieht er. So glänzt doch kein irdisches Licht, so strahlt nicht einmal das Gestirn des Himmels, wie dieser Lichtglanz leuchtet! Armer Kranker, du bist noch vom Todesschlaf trunken, du weißt nicht, was du stammelst. Schlag auf die Augen und reibe sie, bis sie dir helle werden, und blick um dich. Freilich, das ist kein Licht, wie man es auf Erden zu sehen gewohnt ist. Siehst du nicht, wie die Sterne vor diesem Licht ihren Glanz verlieren und die Sonne selber erbleicht? Der Herr ist über dir aufgegangen, seine Herrlichkeit ist dir erschienen³. Wie träumst du hier von irdischem Licht?

Doch was ist dir? Du vermagst den Blick zu diesem Glanz nicht aufzuschlagen, du wendest die Augen ab, du rufst mit Entsetzen, daß dieses Licht für deine Augen zu helle sei, daß du bei seinem Schein noch völlig erblinden müßtest.

Daran magst du erst die volle Größe deiner Krankheit erkennen. Du hast nach Licht gerufen. Nun ist das Licht vor dir, und du kannst es nicht ertragen. Du bist am Ver-schmachten, weil du die Weisheit, nach der du lebstest⁴, nirgend

¹ Eph 5, 14.² Jf 9, 2. Mt 4 16.³ Jf 60, 2.⁴ 1 Kor 1, 22.

gefunden hast. Du liegst im Verschneiden, weil du ohne die Wahrheit nicht leben kannst. Und nun steht der vor dir, in dem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen sind¹, und du mußt gestehen, du sehest nichts! Dir wird im hellen Lichte dunkel!

Begreiffst du hier, daß der natürliche Mensch nicht erfafst, was des Geistes Gottes ist?² Siehst du nicht, wie schwer du deine Augen geschädigt hast? Verstehst du jetzt, wie tief deine Sehkraft gefährdet, wie schlimm deine Krankheit sein muß?

10. Es hätte also der ersterbenden Menschheit nichts genügt, es hätte ihr Übel nur gesteigert, wenn der, der die Erwartung der Völker³ seit den Tagen des Anbeginnes war, nur mit dem Lichte der Lehre und seines Vorbildes in ihrer Mitte erschienen wäre. Das kranke Auge, das sich vor dem Dämmerlicht empfindlich schließt, würde vom plötzlichen Glanz des Tages erst vollkommen zerstört werden. So hätte uns auch die Lehre, die uns Gott sandte, um die Wahrheit wieder auf Erden einzubürgern, nur abgestoßen, und das Beispiel vollendeter Tugend würde den Bösen, mit deren Werken es in so schroffem Widerspruche steht, unnütz, ja als Beschämung erscheinen. Der bloße Anblick solchen Lichtes müßte den Sündern unerträglich sein⁴, wenn nicht eine weitere Hilfe mit dem Licht geboten würde.

Ehe der Glanz der vollkommenen Tugend in den Herzen der Menschen jenes Gefühl von Glückseligkeit hervorrufen konnte, von dem Cicero spricht, mußten diese selbst einer durchgreifenden Reinigung unterworfen werden. Damit sie das neue Licht ertragen, damit sie in diesem Lehrer den von Sokrates verlangten Boten Gottes zu erkennen vermochten, mußte dieser erst an ihnen zum Arzt werden.

¹ Kol 2, 3.² 1 Kor 2, 14.³ Gn 49, 10.⁴ Weish 2, 12 15.

Diesem Bedürfnis trug der in seiner Weisheit Rechnung, der endlich auf Erden erschien, um den Ruf der Menschen nach Rettung zu erhören. Deshalb trat er mit den Worten auf: Der Geist des Herrn ist über mir; drum hat er mich gesendet, die gebrochenen Herzen zu heilen¹. Mit solcher Herablassung nahm er sich gerade der verkommensten Sünder an, daß der Haß und Stolz ihm das zum Vorwurf machte. Der, sagten die Pharisäer, kann nicht von Gott sein, sonst ließe er die Sünderin nicht zu sich²; ein Freund der Sünder³, ein Mensch, der die Sünder aufhebt⁴, hat nichts mit Gott gemein. Eine Lehre, die sich zumeist an die Sünder macht, kann auf Göttlichkeit keinen Anspruch erheben, sagen in ähnlicher Weise die griechischen Philosophen⁵.

Das ist eine Weisheit, würdig der menschlichen Torheit. Mit den Sündern haben sich die Menschen immerdar viel zu schaffen gemacht. Viele haben sie zerschmettert aus Verachtung und Zorn⁶, viele vor jedermann ihre Schande und Schwäche aufgedeckt, nicht um sie zu bessern, sondern lediglich aus Wohlgefallen am Häßlichen, viele sie beschämt vor aller Welt, wenn sie sich gleich selber größerer Sünden schuldig geben mußten⁷. Was haben sie damit der kranken Menschheit genützt? Haben sie auch nur einen dadurch von seinem Fall emporgerichtet, auch nur einen gebessert? Sittenrichter, Tadler, Spötter, Satiriker kennen wir zur Genüge. Wo aber in aller Welt ist einer zu finden, der zugleich Arzt und Freund der Sünder war?

Das muß die Tiefe göttlicher Weisheit sein, aus der das Wort dringen konnte: Kommet zu mir ihr alle, die ihr müh-

¹ Mt 4, 18. Jf 61, 1. ² Mt 7, 39.

³ Mt 7, 34. ⁴ Mt 15, 2.

⁵ Celsus bei Origenes, Contra Cels. 3, 59 78; vgl. 3, 59—79 und August., Ps. 101, 1, 10; Sermo 352, 9.

⁶ Juvenal. 1, 79.

⁷ Horat., Sat. 1, 3, 20.

selig und niedergebeugt seid, ich will euch wiederherstellen¹. Jeder bloß menschliche Eifer gegen die Sünde hätte seine Ehre darin gesucht, den qualmenden Docht auszulöschen, das zerknickte Rohr völlig zu zertreten². Nirgendwo als im Herzen Gottes kann eine Gerechtigkeit geboren sein, die verkündigt: Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, wohl aber die Kranken; ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, sondern um die Sünder zur Buße zu berufen³. Einzig Gottes Unermeßlichkeit war im stande, in den unermeßlichen Abgrund hinabzureichen, in den die Sünde Mensch und Menschheit gestürzt hatte. Nur eine allmächtige Hand besaß die Kraft, die Versunkenen aus solchem Sturz emporzuheben.

11. Ein Arzt, der seinem Namen Ehre macht, begnügt sich aber nicht, das Übel von der Oberfläche verschwinden zu machen. Er sucht es in der Quelle, an seinem Ursprung zu heilen.

Die Sünde, die Krankheit des Menschen, der Menschheit, der Welt, ist Gottlosigkeit. Die schrecklichste Schilderung bleibt stets hinter der furchtbaren Wahrheit zurück, die in dem kurzen Worte liegt: Die Sünde ist Trennung vom Leben, ist Abfall von Gott.

Trennung vom Leben ist Tod, und für den Tod gibt es keine menschliche Hilfe. Losreißung vom Unendlichen eröffnet eine unendliche Kluft, so unendlich wie die Kluft, die zwischen Tod und Leben liegt. Tausendmal seit jenem ersten Abfall hat die Menschheit versucht, sich Schwingen zu machen, den Flug gegen Himmel zu wagen. Jedesmal ist sie wie Ikarus versengt, zerschmettert zu Boden gefallen. Jeder solche Versuch bestätigte von neuem das Wort der Verwerfung: Es gähnt zwischen hier und dort ein unermeßlicher Schlund, und

¹ Mt 11, 28.² Jf 42, 3. Matth. 12, 20.³ Mt 5, 20 21.

niemand wird ihn von hüten und niemand von drüben überschreiten¹.

Tod, unermesslicher Abgrund liegt zwischen der Welt und Gott. Wenn nicht das Leben, wenn nicht der Unermessliche sich in diese Kluft legt, so ist Leben und Hoffnung der Welt verloren.

Wie soll ein Mensch, so unermesslich klein, den unermesslich großen Schlund ausfüllen, den seine Sünde gemacht hat? Wie soll der mit seinem Leben den Tod aufwiegen, der selbst dem Tod verfallen ist? Nur der kann sein Leben als Ersatz für den Tod einlegen, der es nicht selbst zur Strafe verwirkt hat. Wer Sünde auf sich hat, der ist dem Tod als Beute verfallen, und Sünder ist jeder Mensch.

Es ist nur einer aus allen, der die ganze Welt aufzurufen vermochte: Wer aus euch wird mich einer Sünde zeihen?² Zum Glück war das eben jener, der allein aus allen das andere Wort wagen konnte: Niemand nimmt das Leben von mir; ich gebe es selber hin; ich habe die Macht, es hinzugeben, ich habe die Macht, es wieder zu nehmen³.

Ein Mensch wie alle andern konnte den Menschen keine Rettung bringen. Dennoch mußte er ein Mensch sein wie jeder andere auch, sollte anders den Menschen Rettung werden. Es ist Gesetz ewiger, unabänderlicher Gerechtigkeit: Derfelbe, der die Schuld auf sich geladen hat, muß auch die Schuld wieder tilgen⁴. Der die unendliche Kluft aufgerissen hat, der nämliche muß sie wieder schließen.

Der Mensch ist's, der gesündigt hat. Der Mensch muß wieder Sühne leisten.

Aber die Größe der Sühne muß der Größe des Verbrechens entsprechen. Ist die Schuld unendlich, so kann nur der Un-

¹ Mt 16, 26.² Jo 8, 46.³ Jo 10, 18.⁴ Ex 32, 33. Ez 18, 4.

endliche für sie Genugthuung bieten. Nie und nimmer kann ein Mensch für sich selber büßen. Nur zu wahr ist, was der Dichter sagt:

Der Mensch, auf sich beschränkt, ist nicht im stand,
Genugzutun für seine Schuld nach oben,
Denn Demut beugt ihn nie so tief zum Sand,
Als er in stolzem Troß sich überhoben¹.

Und zwar muß es die volle, wirkliche Buße sein, die der Schuld der Menschheit gebührt. Einzig die größte aller Bußen, nur das Opfer von Blut und Leben, von Menschenblut und Menschenleben, kann die größte aller Schulden tilgen. Opfer, Blut und Tod eines Menschen, eines schuldlosen Menschen, eines Menschen, der nicht selbst den Tod verdient hat, eines Menschen, der zugleich der Unendliche ist, das alles zusammen ist allein das Mittel, um die Sünde aufzuwiegen.

Nur dann also, wenn die Menschheit der beleidigten Gottheit einen aus ihrer Mitte stellen kann, der ihre Natur und ihre Sünde trägt, einen, der mit der Schwäche des Menschen die Kraft und Größe des Unermeßlichen vereint, einen Übermenschlichen, der ihr Blut vergießen, ihren Tod erleiden kann, einen Menschlichen, der weder ihrer Sünde noch ihrer Strafe verfallen ist, nur dann wird die Sünde ein Ende haben, nur dann wird die Kluft geschlossen, wird Leben und Gott wieder gewonnen sein.

12. Wie Abraham für seinen Sohn zum Widder griff, so haben bisher die Menschen an ihrer Stelle Stiere und Lämmer geopfert. Aber sie verstanden selber, daß durch das Blut der Tiere die Sünden nicht vernichtet werden können². Hätten sie einmal das Bewußtsein erlangt, daß ihre Sünde

¹ Dante, Parad. 7, 97—100.

² Hebr 10, 4.

gehoben sei, so hätten sie diesem schrecklichen Blutvergießen für immer ein Ende gemacht¹.

So aber hatten sie an diesen ununterbrochenen Opfern zwar keine Heilung der Schuld, wohl aber eine unaufhörliche Erinnerung daran, daß sie Sünder, und daß ihre Sünden noch immer nicht getilgt seien². Sie ließen Meere von Blut, in unerhörtem Frevel sogar Ströme von Menschenblut in diesen Abgrund gießen, in dem sie versunken lagen. Sie sandten Wolken von Opferdämpfen zum Himmel, der ihnen verschlossen war.

Umsonst. Das Blut füllte den Abgrund nicht und hob sie nicht an dessen Rand empor. Die Rauchwolken verhüllten nur den Himmel und sanken wieder zur Erde nieder, den Atem hemmend, die Brust beklemmend. Die Schuld blieb ungetilgt. Sie fühlten deren Last auf sich drücken trotz Blut und Opfer nach wie vor.

Wenn nicht ein Gesandter Gottes erscheint, das begriff die Menschheit endlich, der nichts um die Sünde weiß und dennoch unsere Sünde trägt, ein Bevollmächtigter Gottes und zugleich ein vollgültiger Stellvertreter für uns, der mit seinem Opfer an unsere Stelle tritt und büßt und leidet anstatt unser, die wir uns selber nicht zu helfen vermögen, so ist keine Rettung für uns³.

Endlich erschien dieser Ersehnte der Völker. Er kam vom Himmel, aus dem Schoße Gottes, er trug aber unsere Natur.

Sofort bei seinem Eintritt in die Welt sprach er das Wort, in dem die Erlösung liegt: An Schlachtopfern und Brandopfern hast du kein Wohlgefallen, aber einen Leib hast du mir zubereitet; siehe, so komme ich denn zu vollbringen, o Gott, was seit Anbeginn bereits von mir geschrieben ist⁴. Dieser

¹ Hebr 10, 2.

² Hebr 10, 3.

³ S. oben Nr 6 7.

⁴ Hebr 10, 5—7.

Leib, dieses Leben, dieses Blut soll für die Menschen hingegeben werden. Was die Völker von Anfang an gehofft haben, was die Welt mit Blut und Tränen Jahrtausende hindurch erfleht, wofür die Menschheit in Blut und Schmerzen Opfer ohne Zahl wie ohne Frucht gebracht hat, das alles will ich auf mich nehmen.

Und Gott ließ sich durch dieses Anerbieten bewegen. Aus Mitleid vergaß er des Erbarmens, verschloß sein Vaterherz dem Sohn aus Gnade für den Sünder. Einst hatte auf Moria der Vater den todbereiten Sohn vom Altar herabgehoben und statt dessen ein Tier auf das Opferholz gelegt. Nun schaffte der Vater die Opfertiere vom Altare weg und legte an ihrer Statt den eigenen Sohn aufs Todesholz. Er legt die Missetaten von uns allen auf ihn¹.

Eine furchtbare, eine unendliche, eine tödliche Last!

Ecce agnus Dei! Siehe hier das Gotteslamm², das auf seinem Leib unsere Sünden am Holze trägt³.

Alle andern Menschen tragen nur ihre eigene Last⁴. Gottes Sohn hat selber keine Last und trägt doch die häßlichste, die größte aller Lasten, die Sünden der ganzen Welt⁵, selbst seiner Kraft unerträglich. Das Ebenbild des Wesens Gottes, der Abglanz seiner Herrlichkeit, trägt er mit dem bloßen Wort seiner Macht das All⁶, und es kostet ihn keine Mühe. Aber diese Bürde erträgt er nicht, vor dieser Last sinkt das Leben in den Tod, unter dieser Wucht erliegt seine göttliche Macht, er wird zermalmt in Schwachheit⁷.

13. Bis zu diesem Augenblick hatte der Tod unbestritten auf Erden die Herrschaft geführt. Nun trat das Leben auf zum Kampfe wider ihn.

¹ Jf 53, 6.

² Jo 1, 36.

³ 1 Petr 2, 24.

⁴ Gal 6, 5.

⁵ Jo 1, 29.

⁶ Hebr 1, 3.

⁷ Jf 53, 10.

Es war ein merkwürdiges Ringen, als der Tod mit dem Leben um das Leben, als das Leben mit dem Tod um den Tod stritt.

Es war ein seltsamer, unerhörter Sieg. Indes das Leben im Tod unterlag, ist der Tod dem Leben erlegen. Verschlungen ist der Tod im Sieg. Tod, wo ist nun dein Sieg? Tod, wo ist nun dein Stachel? Des Todes Stachel war die Sünde¹. Die Sünde ist getötet, und der Tod ist daran gestorben.

14. Eine unendliche Kluft lag bisher zwischen uns und zwischen Gott. Niemand kam je von hier aus zu Gott, niemand, solange die Kluft geöffnet blieb, von Gott zu uns.

Nun hat sich der Unendliche in diese Kluft gelegt. Nun ist jede Tiefe gefüllt. Wo ehemals Abgrund, da ist jetzt gebahnter Weg. Was rauh war, ist eben, was untwegsam, zum bequemen Pfade geworden². Niemand kommt zu Gott, außer durch ihn, der unser Versöhner und unser Mittler geworden³. Durch ihn haben wir Zutritt voll Vertrauen und Zuersicht zu dem, der aus dem beleidigten Gott zu unserem Vater geworden ist⁴. Durch ihn, den Erstling der Toten⁵, ist das Leben wieder erworben. Durch ihn, den Erstgeborenen von den Toten⁶, ist Friede geworden zwischen Himmel und Erde, ist alles versöhnt⁷, Gott versöhnt mit dem Menschen, versöhnt der Mensch mit sich, versöhnt mit dem Leiden, versöhnt mit dem Leben, versöhnt mit der Welt.

15. Zur selben Zeit also, da in der Hauptstadt der Welt das Heidentum mit so unvergleichlicher Treue seinen Todeskampf in dem Bild Laokoons darstellte, des königlichen Priesters, an dem die Gottheit ihre Strafgerechtigkeit zeigte, zur nämlichen Zeit ungefähr ringt unter den Ölbäumen von Gethsemani

¹ 1 Kor 15, 54—56.

² Rf 3, 5. Jf 40, 3.

³ Jo 14, 6.

⁴ Eph 2, 18; 3, 12.

⁵ 1 Kor 15, 20.

⁶ Kol 1, 18.

⁷ Kol 1, 20.

der König der Ehren, der ewige Hohepriester der Menschheit, mit der bitteren Todesnot.

Mit dem bedeutungsschweren Wort: Ich heilige mich für sie¹, ist er in diesen Kampfplatz eingetreten. Er hat sich selber als Stellvertreter, als Sühnopfer für die Menschheit angeboten. Jetzt liegt die Schuld der ganzen Welt auf ihm. In wilder Wut züngelt die alte Schlange um ihn. Er allein will statt einer Welt, die sie bisher als ihr Opfer betrachten durfte, ihre Beute werden. Mit tausend Windungen schlingt sich das todbringende Ungeheuer um ihn.

Schauder ergreift ihn. Seine Kraft erlahmt. Beugend sinkt er zur Erde, das Blut tritt ihm aus allen Poren. Auch er ist Mensch, wenn er schon Gott seinen Vater nennt. Auch er fühlt wie jeder Mensch, was Schmerz und Bangen heißt, ja mehr als alle Menschen. Denn nie hat ein Schatten der Sünde sein Gefühl entweiht, seine Empfindung stumpf gemacht. Vater, ruft er aus der Tiefe seines göttlichen und zugleich menschlichen Herzens, Vater, wenn es möglich ist, dann gehe dieser Kelch an mir vorüber².

Doch es ist dem Vater nicht möglich, mit dem Sohn Erbarmen zu haben, soll der Sünder Erbarmen finden. Es muß der eine von beiden sterben. Wenn der Vater dem Sohn Gnade schenkt, so kann er den Empörer nicht wieder zu Gnaden aufnehmen.

Noch einen Augenblick, und der Sohn ringt mit dem Tode. Schon pressen ihm die Fesseln der Sünde die Brust zum Todeskampf zusammen. Da, in der äußersten Not, erhebt er zum zweitenmal das brechende Auge und ruft mit sterbendem Mund zum Himmel: Mein Gott, mein Gott! warum hast du mich verlassen?³

Die Welt erbebt bei diesem Wort bis in ihre Eingeweide hinein. Sie weiß, daß ihr Geschick sich hier entscheidet. Wenn

¹ Jo 17, 19.² Mt 26, 39.³ Mt 27, 49.

der Vater in diesem letzten Augenblick dem Sohn die Bande löst, dann werden sich diese wieder um sie schnüren und sie zu Tode pressen.

Alein der Himmel bleibt unerbittlich wider seinen Herrn. Die Sonne entzieht ihm ihren Schein, die Erde hüllt sich in Dunkelheit. Vater, verzeihe ihnen¹, ertönt es noch aus dem sterbenden Munde des Opfers. Und wie die Finsternis sich verzieht und der Himmel sich wieder öffnet, da beleuchtet die neugeborene Sonne den unsterblichen Gott von der Sünde getötet, die verurteilte Menschheit vom Tode gerettet.

¹ Mt 23, 34.

Einundzwanzigster Vortrag.

Die Quelle aller Sünde.

1. Zu den schwersten Aufgaben, an die sich der menschliche Geist wagen kann, gehört die Philosophie der Geschichte, oder wie man jetzt mit weniger passenden Namen sagt, die Völkerpsychologie oder die Moral in der Geschichte. Die Entwicklung der Menschheit im großen und alle bedeutenden einzelnen Vor- und Rückschritte auf diesem unermesslichen Weg so darzustellen, daß den Thatfachen ihr gebührender Platz angewiesen und ihre Gesamtheit ohne Gewaltthat als ein einheitliches Ganze aufgezeigt wird, daß den äußerlichen Ereignissen Gerechtigkeit widerfährt, und daß deren verborgene Beweggründe und die erreichten wie die nicht erreichten letzten Ziele klargelegt werden, das erfordert große Wahrheitsliebe und Treue, weiten Blick und unbefangenes Urtheil, einen Geist, der geschichtlich wie philosophisch gleichmäßig geschult ist, und ein Herz, das fähig ist, dem Kleinsten Liebe und dem Höchsten begeisterte Anerkennung zu schenken.

Kein Wunder, daß deren so wenige sind, die eine befriedigende Darstellung dieses großartigen Stoffes gegeben haben. Der vollen Wahrheit gemäß kann man diesen Ruhm ungeschmälert nur drei hervorragenden Geistern zuerkennen, Augustin, Dante und Bossuet. Es haben zwar noch manche vortreffliche Männer die von den Genannten gewiesenen Bahnen mit anerkennenswerthem Ernst betreten, aber sie haben den Erfolg dadurch

beeinträchtigt, daß sie theils mit den Thatfachen zu willkürlich umgingen, theils der menschlichen Freiheit zu wenig Spielraum gegenüber der göttlichen Allmacht einräumten. Auf der entgegengesetzten Seite haben andere, meist mit noch gewaltsamerer Ausdeutung der Wirklichkeit, alles Eingreifen einer höheren Macht vollständig außer acht gelassen und die Geschichte einzig zu einem Tummelplatz menschlichen Beliebens oder auch zu einem Übungsfeld der unwiderstehlichen Naturkräfte gemacht. Die Hauptvertreter dieser angeblichen Geschichtsphilosophie sind Voltaire und Montesquieu, Herder, Schelling und Hegel.

Die Beantwortung der hier aufgeworfenen Frage kann nur dem gelingen, der menschliche Freiheit wie göttliche Macht gleichmäßig berücksichtigt und weder über dem Natürlichen das Uebernatürliche vergißt, noch auch das Irdische dem Unsichtbaren opfert.

Wer, dem gedankenlosen Lebemann gleich, die Dinge ohne weiteres nimmt, wie sie sind, wer mit Hegel sagt, daß das Seiende das Seinsollende sei, wer nach Montesquieu die Geschichte der Menschheit aus der Geographie und dem Klima, nach Büchner, Vogt und Moleschott aus der Nahrung und Lebensweise erklären zu können glaubt, für den kann das Wort Philosophie der Geschichte keinen Sinn bieten.

Aber auch jener wird wenig Befriedigendes zu Tage fördern, der in den Ereignissen nichts weiter sieht als das Ergebnis menschlicher Bosheit, Weisheit oder Hinfälligkeit.

Damit ist nicht gesagt, daß einer die Frage zuverlässiger lösen werde, wenn er mit Descartes und den Okkasionalisten in allen Dingen einzig das Eingreifen Gottes erblickt, gleich als lasse dieser die Menschen ihre Kräfte nur zum Schein eine Zeitlang üben und werfe dann ihnen zum Troß plötzlich alles nieder, etwa wie der Knabe den Maikäfer davonfrieren läßt, bis es ihm gefällt, die Schnur wieder anzuziehen.

Das sind alles Einseitigkeiten, die zu nichts führen. Die Geschichtsbehandlung darf keine trodene Aufzählung von Thaten und Anekdoten sein, aber auch keine willkürliche Zusammenkittung oder Mißhandlung der erfahrungsmäßigen Wahrheiten nach selbstgemachten Zeitgedanken. Es fehlt der, der in dem Gang der Dinge einen ewigen Hohn auf die menschlichen Bemühungen findet, es fehlt aber auch jener, der die Freiheit der handelnden Personen wie ein unabhängiges, schöpferisches Vermögen auffaßt. Die Welt ist kein Opferaltar, auf dem Gott den Menschen schlachtet, um seine Pläne zu retten, sobald es dieser wagt, einen selbständigen Schritt zu tun. Sie ist aber auch kein Rebellenreich, das sich so unabhängig gemacht hat, daß der rechtmäßige König darin nichts mehr zu sagen hätte.

Die Wahrheit liegt, wie immer, in der Mitte. Der Mensch denkt und Gott lenkt. So sagt der Geist Gottes¹, so sagt die alte Erfahrungsweisheit des Sprichwortes, so die einzig wahre Philosophie der Geschichte. Unbeschadet der menschlichen Freiheit ist es dennoch Gott, der alles, was geschieht, zur Erfüllung seiner Pläne leitet. Deswegen ist es durchaus nicht notwendig, daß einer, um Gottes Ehre zu wahren, die der Menschen beeinträchtige oder die Vorgänge gewalttätig meistere. Im Gegentheil wird man immer finden, daß jener am unbefangenen die menschlichen Großthaten anerkennt und der Wahrheit Zeugnis gibt, mag sie lauten wie immer, jener, sagen wir, der den lebendigsten Glauben an die göttliche Allmacht hat, und daß umgekehrt keiner so geneigt ist, eine höhere Gewalt in der Leitung unserer Geschichte zu erblicken, als der, welcher eine gründliche Kenntniß der wirklichen Welt und Geschichte besitzt.

2. Das alles bleibt auch durch die Sünde unangefochten. Weit entfernt davon, die Herrschaft Gottes zu brechen oder

¹ Spr 14, 12; 16, 2 25; 20 24; 21, 1 2.

ihn zur Änderung seiner Absichten zu zwingen, muß gerade sie dazu beitragen, die Erfüllung seiner Pläne, in die sie von Ewigkeit eingerechnet ist, um so glorreicher sicherzustellen. Er verliert durch das Böse nicht das geringste von seinem Einfluß und von seiner Macht. Und was uns betrifft, so hat er in seiner Weisheit und Güte durch den Ratschluß der Erlösung von Ewigkeit her ein Mittel vorbereitet, durch welches die bitteren Folgen unserer Empörung wider seine Majestät aufgehoben, ja in eine Quelle des Heiles verwandelt werden können.

Der weltregierenden Vorsehung Gottes, ohne welche die Geschichte unverständlich bleibt, hat also die Untreue der Menschheit nicht bloß nichts entzogen, sondern vielmehr größeren Ruhm verschafft.

Das Geheimnis der Wiederherstellung aber, in dem sich die ganze Fülle der göttlichen Erbarmung am glänzendsten verherrlicht hat, ist vollends durch die frebelhafte Vernichtung der göttlichen Ordnung und des menschlichen Glückes erst ins Leben gerufen oder doch zur Offenbarung gebracht worden.

Somit hat Gott durch die Sünde nichts verloren, eher, wenn der Ausdruck erlaubt ist, eine neue Verherrlichung von seinen Geschöpfen gewonnen. Der Mensch hat freilich zur gerechten Strafe unaussprechlich viel eingeübt, aber wenigstens das ist auch ihm geblieben, daß er nach wie vor Herr seiner Geschichte ist.

Demgemäß kann es nicht genügen, daß Gott von seiner Seite alles aufs beste zur Aufrechterhaltung seiner Heilsgedanken geordnet hat, sondern es muß auch der Mensch das Seinige tun, um sich die ihm angebotene Rettung aus dem selbstgewählten Verderben anzueignen. Gott hat genug und mehr als genug getan, um das Menschengeschlecht aus dem Abgrund herauszuziehen. Aber das Mindeste, was dieses seinerseits dabei zu tun hat, ist, daß es das dargebotene Rettungsteil ergreife. Die Wiedererhebung des Menschen von seinem

tiefen Fall kann also nur unter der Bedingung stattfinden, daß dieser selbst mit den göttlichen Heilsveranstaltungen thätig mitwirke. Die Gnaden Gottes und die Verdienste des Erlösers nützen keinem, es sei denn, daß er ihrer theilhaftig werde, und das wird er nur, wenn er sie sich zueignet. So mag der Arzt den kräftigsten Heilstrank zubereiten, er wird den Kranken doch nicht heilen, wenn ihn dieser nicht einnimmt. Allerdings ist es nicht die Annahme der Arznei, was die Gesundheit verschafft. Bewirkt wird die Heilung nur durch das Heilmittel selber. Aber dieses kann die ihm eigene Kraft nicht ausüben, wenn der Leidende nicht dazu gebracht wird, daß er sich die Hilfe erweisen lasse.

3. Aber gerade darin liegt die Schwierigkeit. Wir haben es hier mit einem eigentümlichen Kranken zu tun, der sowohl das Geschick als auch die Geduld des himmlischen Arztes auf eine schwere Probe stellt.

Es gibt gewisse Kranke, die alle Welt mit ihren Seufzern belästigen. Sie können nicht schlafen, es schmeckt ihnen kein Essen, sie haben keinen Fleck im ganzen Leib, an dem ihnen nicht etwas fehlt. Aber wehe dem, der sie darauf hinweist, wo die Ursache ihres Leidens liegt, und wie leicht sie sich durch Beseitigung dieser von ihrem Übelbefinden erholen könnten!

Ein Kranker dieser Art ist die Menschheit. Die Erde ist längst ihrer ewigen Klagen satt; drum sendet sie ihre Seufzer in alle Winde hinaus, bis zu den Sternen hinauf, am liebsten, wie bekannt, in den Mond, von dem Pope deshalb im „Lockenraub“ mit so feiner Satire sagt, daß man dort alles aufbewahrt, was auf die Erde nichts taugt, unnütze Schöngeister und mißvergnügte Heldenseelen, Tränen der Erben und Seufzer der Verliebten, Versprechungen der Höflinge, Eide der Politiker und Vorzüge auf dem Krankenbette. Wagt es aber jemand, diesem Kranken den Puls zu fühlen und vollends ihn auf den Sitz des Unheils aufmerksam zu machen, dann wird er

unwillig und will sein Jammern nicht mehr Wort haben. Man braucht bloß die Rede auf den Sündenfall zu lenken, so hat es noch nie etwas so Gesundes gegeben als den Menschen, und er ist vollständig, wie er sein soll.

Allein, wenn es noch eines Beweises dafür bedürfte, so müßte gerade diese Zweizüngigkeit zeigen, daß es nicht recht mit ihm steht.

Sie weist uns aber zugleich auf den wahren Sitz der Krankheit hin. Wenn wir einen Knaben treffen, der sich mit seiner Arbeit nicht zu helfen weiß, sich aber auch durchaus nicht helfen lassen will, wenn wir einen Bettler finden, dem die Not aus hundert Löchern herauslugt, der uns aber das Almosen zornig vor die Füße wirft und Unterstützung als Recht begehrt, wenn wir einen Kranken, der sich durch eigene Schuld sein Leiden zugezogen hat, die ganze Nacht auf seinem Bett ungeduldig murren hören, auf die Frage aber, ob ihm etwas fehle, eine abstoßende, ja verletzende Antwort erhalten, so sind wir nicht lang im Zweifel darüber, mit welcher Seelenkrankheit wir es da zu tun haben. Es ist der leidige Stolz, der alle diese hindert, ihr Elend einzugestehen.

So ist es auch mit der Menschheit. Aus Stolz ist sie gefallen, aus Stolz leugnet sie den Fall. Stolz ist die Ursache ihrer Krankheit, Stolz das Hindernis ihrer Heilung.

4. Mit Recht sagt darum der Geist Gottes, daß der Stolz der Anfang aller Sünde ist¹. Das ist eines jener Worte, welche die Menschheit der Offenbarung am wenigsten verzeiht. Begreiflich, weil sie es nicht leugnen kann. Eben diese Empfindlichkeit ist der beste Beweis dafür, daß es die Wahrheit enthält.

Wir sagen nicht², daß jede Sünde Stolz sei, aber das müssen wir sagen, daß jede Sünde irgendwie mit Stolz

¹ Sir 10, 15. Job 4, 14.

² August., Natura et gratia 29, 33.

zu schaffen hat¹. Entweder läßt sie sich auf Stolz zurückführen, oder sie geht aus Stolz hervor, oder sie schöpft wenigstens aus dem Stolz ihre Kraft.

Mit tiefer Weisheit sagten die Alten: Meister Gutmüthel ist aller Keßerei Wurzel². Gewiß ist nie ein bewußter Irrtum hartnäckig festgehalten worden, der nicht den Eigendünkel zum Vater oder zum Bruder hatte³. Stolz ist der Geist der Häresie. So verschiedenartig auch die Irrlehren sind, in einem Punkte stimmen sie doch alle überein, im Stolz des Geistes und meistens auch in dem des Willens⁴. Stolz ist überhaupt der Feind jeglicher Wahrheit. Es gibt keinen stolzen Freund der Wahrheit. Selbst dort, wo der Stolz bei ihr bleibt, hält er an ihr fest, nicht weil sie Wahrheit, sondern weil sie seine eigene Meinung ist⁵. Er hält es aber nicht lange bei ihr aus. Ihr Kleid ist ihm zu schlicht, sie schmeichelt ihm zu wenig. In dem, was alle annehmen, kann er für sich nichts Besonderes finden. Soll er ihr aber gar sich selber unterwerfen oder seine Ansichten nach ihrer Lehre bilden, dann ist sein Verhalten entschieden. Darum kann der Stolz nicht glauben: die einfache Lehre dessen, der sich selber so tief erniedrigt hat, widerstrebt seinem ganzen Wesen⁶.

Und wie mit der Wahrheit, so geht er mit allem um, was nur einen Zug von Verwandtschaft mit ihr an sich trägt, mit der Geradheit des Redens, der Einfachheit des Be-

¹ August., Peccat. mer. et remiss. 2, 17, 27; Nat. et grat. 29, 33; Ps. 18, 2, 15. Iulian. Pomer. (Prosper), Vita contempl. 3, 2. Greg. Mag., Mor. 14, 64; 33, 4; 34, 48. Thom. 1, 2, q. 84, a. 2; 2, 2, q. 162, a. 7; q. 163, a. 1. Ioann. Saresber., Polycr. 3, 3. Thomasin v. Zerkläre 11903—12002.

² Sailer, Weisheit auf der Gasse (G. W. XX [1819] 1, 84).

³ August., Gen. contra Manich. 2, 8, 11.

⁴ August., Sermo 44, 8, 18. Bernard., Cant. 65, 2.

⁵ August., Confess. 12, 25, 34.

⁶ August., Sermo 115, 2; 160, 3; Civ. Dei 9, 29, 2.

nehmens, mit der Nüchternheit, der Armut und Entsagung. Wo Dünkel vor den Augen liegt, da kann kein Licht hinein¹. Wo Dünkel auf dem Herzen liegt, da geht nichts Gutes ein.

Um so bereitwilliger findet dann das Böse Platz und Rechtfertigung. Es ist nicht Stolz, daß einer üppige Tafeln liebt, aber es hängt nicht selten mit dem Stolz zusammen. Wenn wir einen Lebemann zu einem mäßigeren Leben ermahnen, so wird er vielleicht darüber entrüstet sein, daß wir glaubten, er sei ein Diener des Bauches, aber er verschanzt seine Schwelgerei hinter die angebliche Notwendigkeit, die Würde seines Standes zu wahren und zu zeigen, daß er vermöglich sei. Ebenso leicht ist es, die bald feinen bald groben Fäden aufzufinden, durch welche Verschwendung und Luxus, Verstellung, List und Ränkeschmieden, Ungeduld, Härte des Urteils und üble Nachrede, Lieblosigkeit, Eigensinn und Unbelehrbarkeit und so viele andere Fehler mit dem Stolz zusammenhängen.

5. Noch mehr sind aber der Fehler, die aus ihm hervorgehen wie die Giftpflanze aus ihrer bösen Wurzel. Vornahme des Geistes, Ausgelassenheit des Benehmens und Zügellosigkeit der Sprache, Liebhaberei für Sonderbarkeiten, Prahlerei, Unmaßung und Vermessenheit, Harthörigkeit und Hartnäckigkeit, Kälte des Herzens, Teilnamlosigkeit gegen fremdes Wohl und Wehe, Streitsucht, Uneinigkeit und Unverträglichkeit, Ehrgeiz, Prahlerei und Streben nach Auszeichnung wird niemand für etwas anderes halten als für den Ausfluß des Stolzes.

Aber auch andere Erscheinungen, die nicht gerade Sünden sind und diesen ihren Ursprung nicht so offen zur Schau tragen, stammen gleichwohl aus der nämlichen Quelle. Es gibt Augenblicke, wo uns das gewundene und geschräubte Wesen unseres Verkehrs, die Hohlheit unserer Umgangsformen und die Aufgebundenheit unserer öffentlichen Sitte so anwidern, daß wir

¹ Rörte, Sprichwörter der Deutschen² 1192.

uns aus dieser Gesellschaft soweit als möglich hinwegsehen. Da geht uns dann manchmal eine Ahnung darüber auf, wie sehr der Stolz unser ganzes Leben vergiftet hat. In Wahrheit ist ein großer Teil dieser Übungen wenig mehr als der natürliche Ausdruck des Stolzes. Der Stolz ist ja das Streben, zu scheinen, was man nicht ist¹. Verstellung, Aufgeblasenheit und künstlich gemachtes Scheinwesen ohne wahre Gediegenheit sind darum seine wesentlichen Merkmale. Fühlte er sich innerlich nicht selbst so leer, so würde er sich nicht so große Mühe geben, sich äußerlich auf den Glanz und das Ansehen herzurichten². So aber ist er immer wie eine ungesunde Geschwulst, und deshalb ist auch alles, was von ihm ausgeht, so erzwungen und übertrieben, so unnatürlich und unwahr³. Daraus erklären sich so manche von den Bräuchen und den Höflichkeiten, die wir einführen zu müssen glaubten, angeblich, um andern eine Artigkeit zu erweisen, in Wahrheit aber weit mehr, um uns vor ihnen einen Schein zu geben und ihnen eine vorteilhafte Meinung von uns beizubringen. Begreiflich darum, daß sie uns manchmal so wenig befriedigen, ja wohl mit einer gewissen Beschämung vor uns selbst erfüllen.

Somit ist es keine Übertreibung, sondern tiefe psychologische Wahrheit, wenn die vom Geiste Gottes erleuchteten Männer in allem Bösen eine Wirkung des Stolzes erkennen. Es werden damit keineswegs alle Sünden gleich groß und abscheulich gemacht. Aber ob nun ein Fehler schwer, ob ein anderer klein ist, das, was den Anstoß dazu gibt und den Grund zu ihm legt, ist immer die Abwendung des Geistes von Gott, die bei der schweren Sünde eine gänzliche, bei der läßlichen glücklicherweise nur eine unvollständige ist⁴. Sich von Gott

¹ August., Gen. contra Manich. 2, 5, 6.

² August., Ps. 95, 9. ³ Ebd. 121, 8; 139, 13.

⁴ Thomas 2, d. 42, q. 1, a. 3 ad 5; 3, q. 87, a. 1.

abwenden und auf sich selber stellen, das ist aber Stolz¹. Somit öffnet dieser jeder Sünde den Weg, zieht das Herz von Gott ab oder teilt es wenigstens so, daß es sich nur noch halb und schwach an Gott als das letzte Ziel hingibt, und macht es zu jeder Sünde fähig, auch wenn es sie in Wirklichkeit nicht begeht.

Mit tiefem Sinn hat deshalb einmal jemand in halb scherzhafter halb ernstlich gemeinter Schilderung, die wir uns um der Wahrheit willen etwas zu verbessern erlauben, vom Stolz also gesprochen: Sitzt der Hochmut auf dem Thron, so macht er alsbald den Übermut zum Kanzler, den Frevelmut zum Staatsrat, Schwachmut und Kleinmut zu Kammerherren, Bornmut und Unmut zu Richtern, Flattermut und Leichtmut zu Hofnarren und Mißmut zum Unterhalter und Vorleser, Sanftmut und Edelmut aber müssen den Hof verlassen, und Freimut wird des Landes verwiesen.

Noch treffender ist, was einer der größten Seelenkenner, Gregor der Große, sagt: Wenn einer sich vom Stolz hat aufblähen lassen, so kennt man es bald an seiner lauten, unbescheidenen Rede, an seinem bitteren Schweigen, an seiner Ausgelassenheit in der Freude, an seiner Heftigkeit in der Betrübnis, an seinem stolzen Gang, an seinen ärgerlichen Antworten. Ein solcher Mensch ist zu jeder Beleidigung fähig, aber unfähig, eine zu ertragen, träg zum Gehorchen, voll von Ungefüg, wenn es gilt, andern wehe zu tun. Handelt es sich um das, was er tun sollte und könnte, so ist er nicht zu brauchen, aber immer zur Hand, wo er nichts zu sagen hat und wo er nicht zu brauchen ist. Was er nicht selber freiwillig tut, dazu bringt ihn keine Ermahnung; hat er sich aber etwas in den Kopf gesetzt, so weiß er es schon zu bewerkstelligen, daß man ihn dazu zwingt; denn um sich nichts zu

¹ Thomas 1, 2, q. 84, a. 2; 2, 2, q. 162, a. 7.

vergeben, um den Schein zu vermeiden, als ob er selber begehre, läßt er es sich sogar gefallen, daß man seinem Willen scheinbar Gewalt antue¹.

6. Und selbst bei jenen Sünden, die mit Stolz an und für sich nichts gemein haben, mischt er sich derart ein, daß sie gerade aus ihm ihre verführerische Kraft schöpfen. Sage darum niemand: Aber was hat der Stolz mit der Trunksucht, mit der Unkeuschheit, mit der Spielwut zu schaffen? Darauf läßt sich eine Antwort nicht geben. Was fragen denn Eitelkeit, Eigensinn und Stolz nach der Logik oder nach dem Zusammenhang? An hysterischen Personen, den Opfern einer der einfältigsten Arten von Stolz, kann man es alle Tage erleben, daß ihre Eigenliebe um so mehr befriedigt ist, je mehr sie durch Sprünge, Widersprüche und Lächerlichkeiten vernünftige Menschen in die Unmöglichkeit versetzen, ihnen mit dem Denken zu folgen.

Aber so ist der Stolz immer, auch wenn er sich nicht so kindisch oder so böshaft zeigt. Wenn er sich sogar verleugnen und töricht stellen kann, um durch hinterlistige Demütigung, durch Kriechen und durch Schmeicheln seine Absichten sicherer zu erreichen, so ist er auch im stande, sich für Dinge zu interessieren, die ihm anscheinend so fremd und so widerwärtig als möglich sind. So stellt der heidnische Dichter verwundert an sich selber die Frage:

Was ist es um die Sünde doch ein schmähsch Ding!
 Ich weiß, wie schlimm sie ist, wie elend sie mich macht;
 Mich ekest, und doch frißt die Lust mich lebend auf,
 Mit offenen Augen fahr' ich blind in mein Verderben².

Die Antwort darauf mochte dem Heiden ein Ding der Unmöglichkeit scheinen. Wer aber in dem Licht, in dem wir

¹ Greg. Mag., Moral. 34, 52.

² Terent., Eunuch. 1, 1, 25 ff (70 ff).

Christen wandeln, in seine Seele blickt, der wird das Rätsel ohne Schwierigkeit lösen. Die edle christliche Dichterin sagt es uns mit den Worten:

Wohl gab die allzu große Eigenliebe
Von erster Mutter bis zum letzten Sohne
Stets Waffen unserm Feinde uns zum Schaden ¹.

Niemand versteht, wie ein edler Jüngling von reichen Geistesanlagen seine beste Lebenszeit und Kraft im Kreis gemeiner Wüßlinge vergeuden und Unterhaltung an ihren rohen Späßen finden kann. Es scheint ein unnatürliches Ding, daß einer, der sich eben voll Abscheu seiner Unmäßigkeit angeklagt hat, im nächsten Augenblick wieder zum Glas zurückkehre. Es ist unbegreiflich, wie der, dem das Lügen oder das Prahlen schon so oft die empfindlichste Beschämung zugezogen hat, dennoch davon nicht lassen kann. Gleichwohl ist das alles leicht verständlich. Wenn sich nicht der Stolz dabei einmischen würde, fiel es keinem von diesen Unglücklichen schwer, sich von der Sünde loszumachen. So aber ist es dummer Stolz, der dem jungen Mann sagt, er müsse in Raufen und Trinken sich großmachen und seine Kraft und Unabhängigkeit, das Recht der Jugend, in Roheiten zeigen, da er für wahrhaft ernste Taten noch nicht reif sei. Aus Stolz spielt er den Freigeist, obschon er sein törichtes Gerede selber verachtet. Aus Stolz geht er trotzig über göttliche und kirchliche und menschliche Gebote hinweg, aus Stolz setzt er seine Zukunft, ja das eigene und fremde Leben aufs Spiel, aus Stolz mischt er sich in die gefährlichste und ekelhafteste Gesellschaft, nur um sagen zu können, er sei auch dabei gewesen, nur um zu zeigen, daß er sich nicht fürchte, nur um zu beweisen, daß er sich nichts einreden lasse, nur um mit der Sünde zu prahlen.

¹ Vittoria Colonna, Sonette (B. Arendts) II 49.

Sehr wahr sagt darum der hl. Augustin: Ein wenig Sauerteig verdirbt den ganzen Teig. Dieses Wort der Schrift gilt besonders von der Ansteckung durch den Stolz. Von der Sünde des ersten Menschen her, der selbst durch den Stolz gefallen ist, ist unser Geist wie durchsäuert und geht demzufolge leicht durch Hochmut und Eitelkeit in die Höhe, so sehr, daß er sich auf eigene und auf fremde Sünde etwas zu gute tut, ja schließlich selbst seine Ehre im Verbrechen findet¹.

Daß dem in Wirklichkeit so ist, haben wir im vorausgehenden an schrecklichen Beispielen in Menge gesehen. Unsere humanistischen Gelehrten und Schriftsteller finden eine wahre Großtat und den Beweis für die geniale Anlage eines Menschen darin, daß er die Übertretung der göttlichen Gebote als sein eigenstes Recht betrachte und für sich selber Gesetze nach seinem Ermessen schaffe². Aber dazu muß es kommen, wenn der Stolz seinen Weg beharrlich verfolgt. Sein Wesen ist Überhebung. Sein Ziel ist die Erreichung einer Ehre, die ihm nicht gebührt. Als Mittel dazu ist ihm alles recht, wenn er sich nur einen Erfolg davon verspricht. So ist es unvermeidlich, daß er, wenn er nicht umkehrt, zuerst an die Gesetze Gottes, die unsern Weg einschränken, und zuletzt an Gott selber stößt, der hinter diesen Schranken steht³.

7. Demgemäß brauchen wir uns nicht darüber zu wundern, daß sogar die Vorstellung, sich selbst an Gottes Stelle zu setzen, den Stolzen nicht nur nicht abschreckt, sondern vielmehr mit einem eigentümlichen Zauber anzieht. Die Geschichte bietet uns dafür unglaubliche Beispiele.

Am begreiflichsten erscheint uns diese Verirrung an solchen, die im Besitz der irdischen Macht, verdorben durch Schmeichler

¹ August., C. epist. Parmen. 3, 2, 5.

² Oben, 11. Vortrag.

³ Thom. 1, 2, q. 84, a. 2; 2, 2, q. 132, a. 4; 162, a. 1.

und Betrüger, sich zuletzt den Wahnsinn einreden, sie seien mehr als Menschen. Den halb verrückten Fatimiden Hakim, dem die Geschichtschreiber den Ruhm zugestehen, er sei ein Nero in jeder Art von Schlechtigkeit gewesen¹, brachten die Schmeicheleien jenes verruchten Heuchlers, von dem die Drusen ihre Religion haben², so weit, daß er sich auf offener Straße alle Zeichen göttlicher Verehrung erweisen und zurufen ließ: O der Einzige, o der Eine, der Leben und Tod verleiht!³ Der fanatische Christenverfolger Jezdegerd II.⁴, der treulos grausame Ptolemäus Epiphanes fanden die Sitte ihrer Vorfahren, der persischen⁵ und der ägyptischen⁶ Könige, sich als göttliche Wesen betrachten zu lassen, nicht ungeheuerlich genug; beide verlangten geradezu dieselbe Anbetung für sich, wie man sie der Gottheit erweist. Der genannte Ptolemäus ließ sich bei Lebzeiten Tempel erbauen und Feste feiern und hielt sich eigene Priester, die sein Bild in Prozessionen umhertragen mußten⁷. Es ist merkwürdig, daß gerade die größten Wüteriche und die ärgsten Karikaturen von Fürsten dieser Verirrung am öftesten versielen, so Caligula⁸ und Domitian⁹, so Herodes Agrippa I.¹⁰ und Diokletian¹¹, so Commodus, der sich Opfer

¹ Hammer-Purgstall, Gemäldefaal der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher III 227 ff.

² Weger u. Weltes Kirchenlexikon III² 2082; III¹ 312 ff.

³ Weil, Geschichte der islamitischen Völker 321.

⁴ Spiegel, Gran. Altertumskunde III 600 609 ff.

⁵ (Aristot.) De mundo c. 6 (Par. III 637, 29). Spiegel a. a. O. III 601. Est 1, 19; 8, 8. Dn 6, 8 12 15. Diodor. 17, 30, 6.

⁶ Diodor. 1, 90, 3.

⁷ Uhlemann, Ägyptische Altertumskunde II 51.

⁸ Sueton., Caligula 22.

⁹ Sueton., Domitian. 13.

¹⁰ Apg 12, 22. Ioseph., Antiquit. 19, 8, 2.

¹¹ Prosper, Chronicon I, Venet. 1744, 419. Eutropius 9, 26. Cassiodor., Chronicon (Bibl. max. PP. XI 1364, h).

bringen ließ wie jedem andern Gott¹, so Heliogabal, der nicht bloß ein Gott sein wollte gleich den andern Göttern, sondern der einzige mit Verdrängung aller übrigen². Freilich sind auch Nebukadnezar³, Alexander⁴ und Cäsar⁵ in dieser Reihe zu nennen, ein Beweis dafür, wie tief der Stolz selbst große Geister verderben kann.

Allein der Mensch braucht durchaus keinen Königsthron und keine außerordentlichen Geistesgaben, um sich in dem Glauben zu gefallen, er sei sein eigener König und Herr, er sei der einzige Gott, dem sich alle Knie beugen müßten. Im Gegenteil, je armseliger er in sich selber ist, desto maßloser überhebt er sich gerne nach außen. Die ärgsten Tyrannen muß man nicht immer auf den Höhen der Gesellschaft suchen, sondern häufig findet man sie in den allerengsten Kreisen, in dem kleinen Raum einer Amts- oder Wachtstube, im Familienzimmer oder in der Gesindekammer. Gerade die kleinsten Geister sind es, die am leichtesten der Versuchung erliegen, zu sprechen: Zum Himmel will ich emporsteigen, auf der Wolken Höhen schwebe ich, dem Höchsten will ich gleich sein⁶.

Besonders nahe liegt diese Gefahr dem Wissensdünkel, neben dem Tugendstolz wohl der böseartigsten unter den menschlichen Krankheiten. In diesen Kreisen wächst der Egoismus nicht selten bis zur Egomanie, ja bis zum Egotheismus. Unter allen Trieben des Menschen ist einer der edelsten und darum der unwiderstehlichsten der Wissenstrieb. Gewaltig ist gewiß auch der des sinnlichen Gelüstens, sobald er einmal in Un-

¹ Ael. Lamprid., Commod. 9.

² Ael. Lamprid., Heliog. 6.

³ Jdt 3, 13; 5, 29; 6, 2. Dn 4, 27; 5, 20.

⁴ Arrian. 7, 20, 1; 29, 3. Literatur hierüber und über den Kaiserkultus bei Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II^s 27.

⁵ Appian., Bell. civ. 2, 106. Sueton., Caesar 76.

⁶ Jf 14, 13 14.

ordnung geraten ist, und eiserne Helden beugen sich seinem Andrang wie die Grashalme unter den Hufen der Streitrosse. Dennoch ist die Macht seiner Regung mit der des Dranges nach Wissen nicht zu vergleichen. Denn der Wissensdurst ist dem Geist von Natur aus unauslöschlich eingepflanzt¹. Ist also er einmal auf Abwege gebracht, so ist der Fall um so sicherer, je unüberwindlicher seine Kraft, je lebendiger er mit dem vornehmsten Teil unseres Wesens verwachsen ist. Je größer eine Gabe, desto leichter die Überhebung, desto verhängnisvoller ihr Mißbrauch.

Aber man muß nur nicht glauben, daß bloß die Gelehrten dieser Gefahr preisgegeben seien. Gott hat jedem Menschen eine so ausgezeichnete Gabe verliehen, daß die Versuchung, sich wider ihn zu empören, allen ohne Ausnahme nahe liegt. Wir meinen die Willensfreiheit. Herr seines eigenen Schicksals zu sein, selbst Schöpfer seiner Vollkommenheit und Seligkeit werden zu können, ist eine Fähigkeit, so erhaben und gewaltig, daß sie in der That ein Abbild der göttlichen Macht ist. Wäre der Mensch im stande, von seiner Freiheit durchaus selbständig, allein und unabhängig Gebrauch zu machen, so müßte seine Vollkommenheit nahezu unermesslich, er selbst ein göttliches Wesen genannt werden. Es kam also nur darauf an, den Menschen zu einem Schritt zu verleiten, der ihm bei solcher Macht nahe genug lag, zu dem Versuch, seine Kraft unabhängig von jedem höheren Gebot und von jedem Leiter zu gebrauchen und für sich allein seine Vollendung anzustreben, so war in Wahrheit der Frevel bereits begangen, daß er Gott selber gleich sein wollte².

¹ Aristot., *Metaph.* 1, 1, 1.

² August., *Enchirid.* 13, 45; *Civ. Dei* 14, 13, 1; *De vera relig.* 13, 26; *Gen. ad lit.* 11, 30, 39. Thom. 2, 2, q. 163, a. 2.

Dieses Verbrechen ist aber wirklich, in der buchstäblichsten Weise, von sterblichen Menschen begangen worden. Von König Salmoneus erzählen die Alten, daß er allen Ernstes die Menschen glauben machen wollte, ihm stünden Donner und Blitz zu Gebote¹. Dem Arzte Menekrates hatten ein paar glückliche Heilungen den Kopf so verrückt, daß er sich für Jupiter hielt. Er kleidete sich in dessen Tracht und zwang die Unglücklichen, die er vom Tod errettet hatte, zum Ersatz für die Kurkosten in der Tracht des Apollo und des Herkules seinen himmlischen Hofstaat zu bilden². Sogar an den König Agesilaus richtete er einen gnädigen Brief, in dem er sich selber als Jupiter aufspielte³. Nahe daran reicht Apion, der Gelehrte, oder besser gesagt, der Vielwiffer, welchen Tiberius mit argem Spott *cymbalum mundi*, die Allerweltsratsche, Plinius aber die Eigenlobstrompete nennt. Er war so eingebildet, daß er seine Vaterstadt Alexandria dazu beglückwünschte, ihn hervorgebracht zu haben, und daß er jeden der Unsterblichkeit für sicher hielt, dem er einige Zeilen angehängt hatte⁴. Leider beschränken sich Beispiele ähnlichen Überwizes nicht auf die alten, heidnischen Zeiten. Wer sich überzeugen will, daß derlei Abenteuerlichkeiten buchstäblich zu nehmen sind, der gehe nur nach Rockford in Illinois. Dort findet er den Stifter einer neuen Religion, Master George Jakob Schweinfurth, der sich für die Wiedererseheinung des gekreuzigten und auferstandenen Heilandes ausgibt und mit der größten Zuberficht von sich sagt: Ich bin Gott und habe unbeschränkte Gewalt. Ich kann Wunder wirken, tue das jedoch selten, da ich die Welt auch

¹ Apollodor. 1, 9, 7. Virgil., Aen. 6, 585.

² Bato Sinop., Fragm. Ephes. 1. Hegesander Delph., Fragm. 5 (Müller, Hist. Graec. IV 348 414).

³ Plutarch., Agesil. 21, 7; Lacon. apophth. 59; Imperat. apophth. Ag. 5. Aelian., Var. 12, 51.

⁴ Plin. 1, 20, Aul. Gell. 5, 14.

so zur Erkenntnis der Wahrheit zu bringen vermag¹. Von dem gefeiertsten neueren Dichter der Niederländer, von Bilderdijk, sagt ein Schriftsteller: Für ihn hatte diese Welt nur einen Mittelpunkt, und dieser Mittelpunkt war ein Ich, ein Wille, und dieses Ich war Bilderdijk selbst². Dasselbe dürfte man auch von Konstantin und von Napoleon I. und noch von manch anderem unserer großen und kleinen Männer sagen. Der gleiche Geist des Schwindels hat einen Schopenhauer und Feuerbach, einen Proudhon und Renan, einen Carducci und Rapisardi und so viele andere neuere Dichter und Denker verleitet, von Gott nur noch mit Mitleid, mit Verachtung oder mit Lästerung zu reden, den Menschen aber als die Entfaltung der echten Gottheit hinzustellen. Aus der nämlichen Gesinnung ging die mehr als gotteslästerliche Theologie Sallets hervor:

Du schaffst dir deinen Gott in freiem Spiel,
 Ehrst ihn, so lang das Machwerk deiner wert,
 Zertrümmerst ihn, sobald er dir mißfiel
 Und dir kein Selbstgenügen mehr gewährt³.

Aus derselben Quelle schöpfte Goethe die schauderhaften Verse:

Nur allein der Mensch
 Vermag das Unmögliche⁴. . .
 Ich kenne nichts Ärmers
 Unter der Sonn' als euch Götter.
 Ihr nähret kümmerlich
 Von Opfersteuern
 Und Gebetshauch

¹ E. P. Evans (Allg. Ztg 1889, Beil. 328). Gottlieb, Christ oder Antichrist II² 663 f. Allg. Evangel. Luther.-Kirchenztg 1895, 670. Ein modernes Beispiel, das vielleicht doch auf religiösen Wahnsinn zurückgeführt werden darf, siehe Kirchenlexikon X² 2041.

² Jonckbloet, Geschichte der niederländ. Literatur (deutsch von Berg) II 596.

³ Sallet, Ecce homo (Gef. Gedichte 293).

⁴ Goethe, Das Göttliche (Werke II, Stuttgart 1853, 68).

Eure Majestät
Und darbtet, wären
Nicht Kinder und Bettler
Hoffnungsvolle Toren¹.

Nun ist es freilich wahr, wir geben das gerne zu, daß solch unmäßiger Hochmut eine seltene Ausnahme unter den Menschen ist. Aber wenn man auch andern Erscheinungen davon gern mildere Namen und leichter Entschuldigungen zu teil werden läßt, hören sie deswegen auf, von seinem Fleisch und Blut zu sein? Man nennt sie beim schwachen Geschlecht Nervosität oder Hysterie, beim starken Energie, unbeugsame Willenskraft, ausgeprägtes Selbstgefühl. Wir haben nichts gegen diese Benennungen. Nur lasse man sich nicht über die Wahrheit täuschen, daß das, was mit derlei Bezeichnungen liebevoll beschönigt wird, vom vollendeten Egoismus, seinem nächsten Verwandten, bloß um einige Stufen entfernt, jedenfalls ein Anfang zu ihm ist.

Wer die Welt kennt, wird nicht in Abrede stellen wollen, daß die Eigenliebe einer Entwicklung fähig ist, die bis zur Verachtung und Verwerfung Gottes fortschreitet². Und wer sich selber kennt, wird kaum in Zweifel ziehen, daß ihm die Erinnerung an manche eigene Schuld mit dem Wort aufgefrischt werde: Ihr werdet sein wie die Götter. Da mag einer immerhin sagen: Ach, es war weiter nichts als etwas starkes Selbstgefühl, ein Stückchen Eigensinn. Genug, wenn es nur dieses war! Dann ist es lediglich einer gnädigen Bewahrung durch Gott zuzuschreiben, daß es nicht zu Weiterem kam. Denn daß aus Eigenliebe Schlimmes und das Schlimmste werden kann, davon haben wir uns überzeugt.

Mit tiefer Wahrheit sagt deshalb Plato: Es gibt ein Übel, und zwar das größte von allen, und den meisten Menschen

¹ Goethe, Prometheus (ebd. II 62 f).

² August., Civ. Dei 14, 28.

wie eingeboren: dieses Ubel verzeiht sich jeder, und keiner kann sich entschließen es aus sich auszutreiben. Das ist die Eigenliebe. Von ihr reden sich die Menschen ein, daß sie durchaus berechtigt sei, und daß es so sein müsse, wie es leider mit ihr steht. In Wahrheit aber ist ihr Uebermaß jedesmal der eigentliche Grund, wenn einer in Sünden fällt. Denn die Liebe macht immer blind gegen das, was man liebt. Drum glaubt der, den die Eigenliebe verblendet hat, er dürfe seinen Vortheil dem Rechten und dem Guten vorziehen. Auf diesem Standpunkt ist ein wahres Urtheil über recht und gut und schon nicht möglich. Und doch sollte einer, der es darauf abgesehen hat, groß und gut zu werden, nicht auf seinen Vortheil sehen, sondern auf das, was recht ist, gleichviel ob dieses ihm oder einem andern zum Nutzen ist. Aber gerade hier liegt die eigentliche Ursache der Sünde. Um dieser Ursache willen schmeicheln wir uns, alles zu wissen, wenn wir gleich nichts wissen. Um dieser willen hindern wir andere, zu vollbringen, was wir selber nicht verstehen. Um dieser willen verleiten wir sogar unsere Mitmenschen zur Sünde. Deshalb ist es Pflicht eines jeden Menschen, sich vor der Eigenliebe aus allen Kräften zu hüten¹. Also der heidnische Philosoph.

8. Ist nun aber die verkehrte Eigenliebe der eigentliche Grund aller Sünde, so begreifen wir auch die erschrecklichste aller Wahrheiten, die Wahrheit, daß die Sünde samt ihren Folgen unendlich und ewig werden kann. Nicht die einzelne äußere That ist das, was bei Beurteilung der Sündhaftigkeit den Ausschlag gibt, und nicht nach dem Gegenstand der Sünde allein berechnet sich die Größe der Schuld. Das Mittel bleibt dem Sünder oft höchst gleichgültig. Er wird ebensowohl auch nach einem andern greifen, wenn er glaubt,

¹ Plato, Leg. 5, 4, p. 731, e—732, b.

dabei seine Rechnung zu finden. Ob er indes seine böse Gesinnung heute durch diese und morgen durch eine andere Handlung kundgibt, eines bleibt immer gleich, solange er sich nicht gründlich umwandelt, und das ist gerade das Entscheidende, das, was jede böse That, ob groß, ob klein, zur Sünde macht, der innere böse Wille. Was aber den Willen böse macht, das ist die verkehrte Eigenliebe, das ist der Stolz des Herzens.

Das einmal zugestanden, ergibt sich, wie irrig es sein muß, mit dem jüngeren Fichte von einer vorübergehenden Natur des Bösen zu sprechen¹. Ein solcher Ausdruck zeigt, daß einer das Wesen der menschlichen Handlungsweise völlig verkennt.

Man denkt gewöhnlich beim Bösen an nichts als an die einmalige kurze That. Allein gar oft liegt die Sünde nicht einmal in dieser. Die äußerliche Handlung ist häufig bedeutungslos. Daher kommt es, daß ein und dieselbe That mitunter dem einen erlaubt, für den andern verboten, bei diesem ein kleiner Fehler, bei jenem ein Verbrechen sein kann.

Die Sündhaftigkeit liegt also zunächst nicht im Werk, sondern vor allem im Herzen. Ist die Absicht böse, so wird selbst eine an sich gute Sache schlecht.

Die That nun vergeht zwar, die Gesinnung aber bleibt. Das verführerische Wort, das schändliche Werk verfliegt wie der Rauch im Winde. Der böse Gedanke läßt so wenig eine Spur zurück als der Vogel in der Luft. Aber damit ist nicht auch die Sünde schon aus der Welt geschafft. Wir sprechen hier nicht von den Wirkungen. Die Geschichte weiß davon zu erzählen, welch bittere Früchte ein einziges lügnerisches, verrätherisches, sittenverderbliches Wort nach Jahren noch getragen hat. Aber hier handelt es sich um das, was das Werk, was den Gedanken zur Sünde gemacht hat, um den bösen Willen, um den empörerischen Stolz. Und auch nach dieser Seite hin

¹ J. G. Fichte, Ethik II 1, 151.

Hat die Sünde als echtes Unkraut ein sehr jähes Leben. Schnell ist die böse That geschehen, und schnell ist sie vergangen. Aber das, was sie zur Sünde machte, der Stolz und der von ihm befehlte böse Wille, war vor ihr und bleibt, nachdem sie längst verschwunden ist. Vergangen ist nur die That, die Sünde ist geblieben. Jene ist vielleicht schon längst vergessen, vergessen von der Welt, vergessen von dem Täter; aber die Sünde ist noch lange nicht vergeben.

Hat also der, der einmal geündigt hat, nie mehr Hoffnung auf Verzeihung? Wohl, wir können es nicht nachdrücklich genug sagen, Hoffnung nicht bloß auf Verzeihung, sondern auf völlige Wiederherstellung. Er braucht bloß den Grund der Sünde aus seinem Herzen zu entfernen, den Stolz zu brechen, die Überhebung zu demüthigen, und alles ist wieder geordnet, soweit es auf ihn ankommt. Aber freilich, ohne Unterwerfung unter Gott ist jedes andere Mittel vergeblich.

Damit haben wir indeß den wundesten Fleck berührt. Unterwerfung! Demüthigung! Unerträgliches Wort! Ja, wenn es nicht der Stolz wäre, welchem diese Aufgabe gestellt wird! Soll dieser einen Selbstmord begehen? Begreiflich deshalb der Aufruhr, den das Wort von Umkehr im Geiste hervorruft.

Der Stolz verheut mir dies verhaßte Wort,

Die Furcht, mich zu entehren, hindert mich.

Geleg, ich brüht' es über mich, es wär'

Doch weiter nichts als Heuchelei. Wie bald

Müß' ich das wieder tun, was ich getan,

Und falschen Schwur, erlogne Reue brechen.

Das kranke Schmerz und Schande doppelt zahlen!¹

Ich mich demüthigen, ich mich selber preisgeben? Nein, ich bleibe, was ich bin, und will es ewig bleiben. Wenn Gott sich nicht mit mir verträgt, so mag er mich vernichten. Doch setz mich vor ihm wegwerfen, sein Geleg über mir

¹ Milton, Verlorenes Paradies 4, 81 f. 93 ff.

anerkennen, daß werde ich ewig nicht. Das ist die Sprache des Stolzes.

Nein, beim Himmel, den er lenkt,
 Beim Abgrund und der Unermeßlichkeit
 Des Alls und Lebens, das ich mit ihm theile,
 Nein, stärker nenn' ich ihn, doch höher nie!
 Die Huld'gung aller hab' er, nur nicht meine.
 Fort streit' ich gegen ihn, so wie ich tritt
 Im höchsten Himmel! Durch die Ewigkeit
 Und durch der Hölle bodenlose Klüfte
 Und durch das unbegrenzte Reich des Raumes,
 Durch Unermeßlichkeit endloser Zeiten
 Bestreit' ich ewig ihn! Und Welt um Welt,
 Und Stern um Stern, und All um All soll noch
 Erzittern in der Wage, bis der große
 Zweitampf sich legt, wenn er sich jemals legt!
 Nie soll er's, eh' ich oder er zermalmt,
 Und was zermalmt wohl uns Unsterbliche?¹

Solang also der Stolz des Herzens nicht gebrochen ist, kann an keine Reue und an keine Umkehr gedacht werden. Aber

Wo keine Reue, da auch nicht Verzeihung;
 Vereun jedoch und mit dem Willen hängen
 Am Bösen ist unmöglich, ist Entzweiung².

Wenn man das erwägt, so muß man begreifen, daß es eine ewige Sünde und darum auch eine ewige Strafe gibt.

Wir wissen es zu würdigen, wenn sich das Gefühl eines jeden bei dem Gedanken an eine ewige Strafe empört. Selbst der Gleichgültigste gerät bei diesem Wort in Bewegung. Auch der, der mit dem Laster und dem Verbrechen spielt, zürnt ob dieses Wortes als des anstößigsten, das über menschliche Lippen gekommen sei. Das beweist, daß die Natur des Menschen

¹ Byron, Cain VII (Böttger) 193 f. Vgl. Dante, Inferno 14, 46 72.

² Ebb. 27, 118—120.

unvertilgbar ist. Man kann die Sünde lieb gewinnen und Sünde auf Sünde häufen, man kann gegen Vernunft und Gewissen, mit andern Worten, gegen seine Natur handeln. Es ist aber unmöglich, diese völlig zu unterdrücken. Hier bricht sie sich mit ihrem Abscheu wieder gewaltsam Bahn.

Leider zürnt sie nur über die Folge, nicht auch über den Grund. Sie sollte aber nicht verkennen, daß hier die Wirkung der Ursache durchaus entspricht. Ist die Sünde Stolz, so ist sie Trennung von Gott. Bleibt der Stolz unbeugsam, so hebt nichts die Trennung auf. Gott und Götzen neben ihm können sich auf ewig nicht vereinen. Wer es mit den Götzen hält, hat kein Recht sich zu beklagen, daß Gott es nicht mit ihm halten will. Über die ewige Verwerfung mag er zürnen, er hat ein Recht dazu. Aber er zürne dann auch über den, der sie zur ewigen macht, und das ist niemand anders als der erste aller Götzen, der Stolz des Sünders.

Gott kann die Hölle so wenig abschaffen, als er sie geschaffen hat. Der Stolz hat Sünde und Hölle gemacht. Der Stolz macht Sünde und Strafe ewig. Der Stolz allein kann sie wieder aufheben. Bringt der Stolz es über sich, sich Gott zu unterwerfen, so hat Sünde und Hölle ein Ende.

9. Das Werk eines Augenblickes ist die böse That. Wie der Blitz sich aus der düstern Wolke entlädt, so entspringt sie aus dem Grund des verdorbenen Herzens und schleudert Brand und Tod, wenn nicht auf friedliche Brüder, so doch in die eigene Seele.

Aber keineswegs entlud sich mit ihr das Herz des Verderbens, aus dem sie ihre verheerende Macht zog. Die Sünde ist einmal geschehen und bleibt geschehen. Sie ist aus dem Herzen ausgegangen, aber sie lastet auf ihm, oder vielmehr sie lebt in ihm fort. Und sie wird nicht eher vergehen, als bis die Quelle verstopft ist, aus der sie ihr Leben geschöpft hat.

Vergeblich wäre es, zu erwarten, daß dieser Grund unserer Sündhaftigkeit von selber seine Triebkraft und sein Leben verliere. Sinnliche Leidenschaft erkaltet mit der Lebenswärme, der Zorn erstirbt, wenn ihm der Beleidiger aus der Erinnerung verschwindet. Den Stolz allein bricht keine Zeit. Ihm raubt der Verfall der Lebenskräfte nicht die tödliche Kraft. Verunstgründe erbittern ihn. Siegt er, so mehrt sich seine Verwegenheit. Wird er gedemüthigt, so wächst sein Grimm.

Von selber also stirbt die Eigenliebe nie. Wenn wir sie nicht in einem Kampf auf Leben und Tod erlegen, so wird sie ewig leben. Und was werden wir gegen sie vermögen? Liebe und Leben sind so unzerstörbar als unser eigenes Ich. Wenn das eigene Ich der Feind, den wir besiegen sollen, wenn dessen Leben unser eigenes Leben und seine Waffe unsere eigene Liebe zu uns selber ist, wie sollen wir hoffen, einzig auf unsere Kräfte angewiesen, je in diesem Streit zu siegen?

10. Gegen den Stolz reicht also menschliche Weisheit und Macht nicht aus; denn Klugheit und Kraft sind gerade seine Mutter und seine Amme. Um ihn zu bändigen, bedarf es einer Macht, die über unsere Stärke geht. Ist das Wahrheit, daß der Stolz die Wurzel der Sünde, die Krankheit des Menschengeschlechtes ist, so bleibt es unbezweifelbar, daß die Welt nimmermehr heil wird, es sei denn, daß sich eine übermenschliche Macht in Gnade zu uns neigt. Um uns zu Boden zu werfen, dazu reicht unsere Macht eben hin. Es ist unvermeidlich, daß der Mensch stürze, sobald er sich seiner Kräfte überhebt. Es ist aber unmöglich, daß er sich vom Fall wieder erhebe ohne eine höhere Macht, und diese ist — hier haben wir zum erstenmal das Wort, das uns von nun an stets begleiten und hoffentlich auch retten wird — diese überlegene Hilfe ist Gottes erbarmende Gnade.

Zweiundzwanzigster Vortrag.

Die Reue.

1. Eine der verbreitetsten Krankheiten, zwar, wir geben es gerne zu, eine der unschädlichsten, doch immer eine Krankheit, ist die Neigung zum Übertreiben. In einer Familie befindet sich ein Jüngling, der in den Studien mäßige Fortschritte macht; es ist zu hoffen, daß er seine Prüfungen bestehen werde. Besser geht es ihm beim Tanzen und beim Schlittschuhlaufen, auch ist er schon ein paarmal in der Reitschule gewesen und nicht vom Pferd gefallen. Am besten gelungen ist sein Aeußeres. Er ist fast so groß wie der Papa, auch scheint ihm schon der Flaum. Dabei weiß er sich trefflich zu benehmen. Er hat einigen Mutterwitz zur Welt gebracht und findet an übermäßiger Bescheidenheit kein Hindernis, ihn gelegen oder ungelegen zu verwerten. Das reicht hin, daß die Tanten, Damen in jenem Alter, wo sich der Hang zu mütterlicher Bevormundung am unbefangenen kundgibt, die ganze Bekanntschaft mit der freudigen Kunde davon erfüllen, welcher Salomon in ihrem Kreis heranwache. Dem jüngeren Schwesterchen ergeht es weniger gut. Es ist ein seelengutes Kind, bescheiden, fromm und folgsam. Aber sie benimmt sich, wie es einem Mädchen allerliebste ansteht, ein wenig befangen vor den Fremden. Dafür muß sie jeden Abend bittere Vorwürfe mit zu Bette nehmen, daß sie so plump und tölpelhaft, ja unausstehlich sei.

Anders als im Superlativ sprechen wir schon im normalen Zustande nicht. Wie erst, wenn uns ein Ding in Ekstase bringt! Auf diesem Weg kamen jene lächerlichen Ausdrücke der Steigerung und Verstärkung in Umlauf, die wir so oft aussprechen hören, daß uns ihre Sinnlosigkeit kaum mehr auffällt. Die Hausfrau klagt, daß der Bäcker das Brot so ungeheuer klein mache. Der Kunstenthusiast gerät außer sich vor dem eilig herrlichen Bild, über die furchtbar schöne Stimme der neuen Primadonna. Die nervöse Dame kann die Uhr nicht im Zimmer behalten, weil sie so schauerhaft laut geht. Der Nefse vermag sich beim Besuch der Tante nicht genug zu verwundern, wie der pausbäckige Schreihals in der Wiege seit seinem letzten Hiersein so riesig groß geworden ist. Der kleine Fritz hat erst seit acht Tagen begonnen, auf der Geige Versuche darüber anzustellen, ob sich auch heute noch wie in alten Zeiten Steine erweichen und Menschen rasend machen lassen, und die Großmama wird nicht müde, überall zu erzählen, er spiele bereits magnifiquement, superb.

Das alles sind keine Sünden, sondern ziemlich unschuldige Menschlichkeiten. Es darf sich aber nur Ungeduld und Empfindlichkeit oder Ehrgeiz und Prahlerei mit dieser Neigung paaren, dann wird das, was sonst eine Schwachheit war, leicht zu einem Fehler, mitunter zu einem großen. Der Gelehrte, der eine neue Lesart vorgeschlagen, der Dichter, der einige Verse in einer Zeitung untergebracht, der Bekleidungskünstler, der eine sinnreiche Art, Knöpfe einzunähen, ersonnen und dafür ein Patent genommen hat, jeder ist überzeugt, er habe eine der größten Leistungen des menschlichen Geistes von unberechenbarem Einfluß auf die Entwicklung der gesamten Kultur vollbracht. Umgekehrt ist jeder Verdruß, jede Beleidigung, jeder Schmerz, der uns trifft, immer gleich das Schwerste, was einem Menschen begegnen kann. Wir geben schon zu, daß andere auch an ihren Leiden zu tragen haben. Aber so

drückend ist denn doch gewiß auf der Welt keines als das unsere. Nun ja! Jeden drückt sein eigenes Übel, und es ist begreiflich, daß er es bitterer fühlt denn ein fremdes. Aber haben wir denn nicht selber bereits das eine oder das andere Mal an uns erfahren, daß es noch Lasten zu schleppen gibt, womit die, welche jetzt gerade auf uns liegt, kaum einen Vergleich aushält?

2. Nur in einem Leiden ist es zu billigen, wenn jemand sehr starke Ausdrücke gebraucht. Man kann selbst hier, wie wir sehen werden, Übertreibungen machen, aber wir müssen zugeben, daß sie da nicht eben leicht sind. Es handelt sich um jenen Wurm, der niemals stirbt, um das Bewußtsein von unserer Schuld, an dem der Rachegeist der göttlichen Ordnung einen so furchtbaren, weil unausweichlichen und unsterblichen Bundesgenossen in uns selber hat. Seiner Thaten eingedenk quält sich der Geist mit allen Foltern eines in Grausamkeiten erfinderischen Henkers und sieht bei alle dem kein Ende seiner Martern ab. Und was ihn dabei am meisten erschreckt, das ist der Gedanke, daß nach einem qualvollen Leben dieselbe Pein, nur noch vermehrt, fort dauern werde¹.

Manche glauben etwas Großes zu sagen, wenn sie das als Torheit verspotten, als Feigheit verachten². Aber damit ist dem, der diese Qualen leidet, keineswegs geholfen. Man mehrt bloß seine Bitterkeit, wenn man ihn deshalb verhöhnt, weil er solcher Schwachheiten nicht Herr werden könne. Mit unübertrefflicher Wahrheit läßt uns der Dichter einen der verhärtetsten Bösewichte seinen Zustand in den Worten schildern:

O feiges Herz, wie schrecklich quälst du mich!
 Von kaltem Angstschweiß trieft mein zitternd Fleisch.
 Wen fürcht' ich doch? Mich selbst? Sonst ist nichts hier.
 So fliehe denn! Vor wem? Wie? Vor mir selbst?

¹ Lucretius 3, 1031—1035.

² Ebd. 3, 1036.

Mit tausend Zungen züngelt mein Gewissen,
 Und jede Zunge ruft mir eigens zu,
 Und jeder Zuruf heißt: Verbrecher du!
 Jedwede Schuld, geübt im höchsten Grad,
 Durchbricht die Schranken, tobt und ruft: Schuld! Schuld!
 Ich muß verzweifeln!¹

3. Gegen dieses Gefühl hilft kein Hohn, kein Trost, am wenigsten ein Versuch der Leugnung. Der Sünder weiß nur zu wohl, daß ein Gesetz über ihm steht. Er weiß, daß er es sich nicht selbst gegeben hat. Er weiß, daß es nicht seiner Willkür überlassen ist, ob und wie er es auslegen und befolgen will. Dieses Gesetz hat er übertreten. Das war aber kein totes Gesetz, sondern ein Gesetz voll Leben und Kraft. Raum übertreten, erhebt sich zur Rache gegen ihn, der es durchbrochen hat.

Die Phantasie der Völker hat diese Überzeugung in die Sagen von den furchtbaren übernatürlichen Rachegeistern gekleidet, die unter dem Namen der Erinnyen, der Furien, der Larven bekannt sind. In jedem Hinterhalt lauern den Sagen der Menschheit gemäß diese Schreckensgestalten, die alles sehen, alles hören und jeden Schuldigen, der ihnen als Beute überantwortet ist, mit Schlangen geißeln, mit Bogen und Pfeil so lange verfolgen, bis er ihrer unermüdlichen Ausdauer, ihrer unentrinnbaren Schnelligkeit erlegen ist.

Das sind nicht vereinzelte persönliche Überzeugungen oder anerzogene Vorurteile, sondern es drückt sich in diesen Vorstellungen der Glaube des Menschengeschlechtes aus, daß es ein vom menschlichen Belieben unabhängiges, höheres Gesetz gibt, das sich nie ungestraft übertreten läßt². Selbst die Stoiker, die doch am meisten die stolze Lehre vertraten, daß

¹ Shakespeare, Richard III. 5, 3.

² Preller-Pleu, Griech. Mythologie I³ 686. Nägelsbach-Mutenrieth, Homerische Theologie² 264.

der Mensch sich selbst Gesetz sei, anerkannten in den Jurien die Henker, deren sich Gott bediene, um die Übertreter seiner Gesetze zu bestrafen¹.

Wenn die Heiden diese Anschauung nicht los zu werden vermochten, sie, die an Götter glaubten, ohne Heiligkeit, voll parteiischer Zuneigung, so leicht zu bestechen und zu betrügen, wie soll ein Sünder ruhig werden, der ein Gesetz über sich weiß, das er verletzt, ein Gesetz, das sich zur Rache gegen ihn gewaffnet hat, ein Gesetz, das eins ist mit dem Willen des allmächtigen, heiligen Gottes? Und dieser Gott ist ewig und ändert sich nicht². Und dieser Gott ist gerecht und gibt nichts auf das Ansehen der Person und nimmt keine Geschenke an³. Und dieser Gott ist heilig und vermag nichts Böses anzusehen⁴. Solang er diesen Gott nicht besänftigt hat, was soll ihn trösten?

Etwa die Verzögerung der Strafe? Aber er weiß, daß sein Gott ewig ist und deshalb warten kann. Wenn etwas die Qual des Sünders unerträglich machen muß, so ist es die Langmut Gottes. Das Kind, das den Vater tief gekränkt hat und an seiner unerbittlich strengen Gerechtigkeit keinen Zweifel hegt, leidet doppelt Marter, solange es ihn schweigen sieht. Der größte Zornesausbruch wäre nicht die halbe Pein, die in diesem stummen Harren und Bangen liegt.

Oder wird er sich etwa durch die Flucht dem Gericht entziehen? Aber fliehen vor wem und wohin? Vor Gott? Sagt ihm doch die Vernunft: Wohin soll ich fliehen vor deinem Angesicht? Nähme ich mir Flügel von der Morgenröte und flöge ich ans Ende des Meeres, so würde auch dort deine Hand mich festhalten. Stiege ich zum Himmel empor, so wärest du dort, säuke ich hinab bis in der Hölle Grund, auch da träfe ich dich an⁵.

¹ Plutarch., Quaest. roman. 51.

² Mal 3, 6.

³ Dt 10, 17.

⁴ Hab 1, 13.

⁵ Ps 138, 7 ff.

4. Und was hätte das Fliehen vor Gott, auch wenn es möglich wäre, solange der Sünder sich selber nicht ent-rinnen kann? Wenn er das Haus verläßt, so eilt ihm sein Peiniger nach¹. Kehrt er heim, so ist dieser vor ihm zurück-gekommen². Wie einer, der zu Hause nichts als Unfrieden trifft, meidet er sich selbst und stürzt sich in alles, wovon er Zerstreuung hofft³. Aber die Freude an irdischer Eitelkeit, die Lust an Schönheit und Sinnesgenüssen sättigen seine Seele nicht. Und würde er Berge in sie stürzen, sie füllten nicht die Lücke aus, die der Unendliche in ihr gelassen hat, als er von ihr ausziehen mußte. Was immer man von vergäng-lichen Dingen der Seele vorwirft, das hält ihre Pein nicht auf, es sei denn für einen Augenblick. Danach wird sie aber um so hungriger und setzt ihre Verfolgung, den schnaubenden Wölfen vergleichbar, desto beharrlicher fort, je mehr sie sich enttäuscht sah.

Alles aber wäre zu ertragen, Gottes Zorn und eigene Un-feligkeit, Fluch der Menschen und Haß gegen sich selbst, würde nur die eigene Natur dazu Ja und Amen sagen. Aber wenn der Sünder mit seinem Munde spricht: Ich brauche nicht Glück und Zufriedenheit, ich kann auch unselig leben, so ist es seine Natur, die ihm ewig zuruft: Du lügst! Und wenn er Gott anklagt, daß dieser mit seinen Geboten Schuld an allem Elend trage, in dem er zu verschmachten meint, so ist es wieder die eigene Natur, die sich ob dieser Lästerung empört.

Das ist der Fluch, der auf dem Sünder lastet, daß er seine Natur nie zu zerstören vermag, und daß diese immer wieder Partei für Gott und für sein Gesetz nimmt. Sowenig sich das Wasser seine Neigung, nach abwärts zu drücken, nehmen läßt, so wenig läßt sich die Natur auf die

¹ August., Ioann. tr. 41, 4.

² August., In Ps. 45, en. 3.

³ Ebd. 33, 2, 8.

Dauer verleugnen. Man mag den Bergstrom auf einige Zeit stauen. Dann aber wird er nur um so unaufhaltsamer alle Dämme brechen. Man sucht sich freilich damit zu beruhigen, es handle sich nur um Vorurteile, um Folgen verkehrter Erziehung, um Nachwirkungen finsterner Zeiten, um Verbildungen der Natur. Vergebene Mühe! Niemand wird sagen wollen, daß der Baumeister, der den Lauf des Flusses regelte, dem Wasser diesen Zug nach unten eingepflanzt habe. Es hat ihn von Natur, und darum läßt es sich ihn durch keine Macht nehmen. Gerade so natürlich ist auch dieses Mißbehagen, das der Sünder empfindet. Er mag dagegen tun, was ihm der Scharfsinn des bösen Gewissens nur immer in den Sinn gibt, er findet doch das Wort der Schrift in seinem Herzen bestätigt: Die aber Böses tun, sind Feinde ihrer selbst¹. Mit schönen Worten hat das ein reuiger Sünder aus seiner eigenen Erfahrung bezeugt:

Ich habe mich dem Herrn entzogen,
 Der mich für sich gewann mit Schmach,
 Da habe ich mich selbst betrogen,
 Weil ich die Treue an mir brach².

5. Und wenn der Sünder nur doch dafür etwas, und wäre es noch so wenig, gewonnen hätte! Allein die Welt verspricht viel und hält wenig. Die Sünde vollends verheißt alles und bietet nichts.

Was hat der Sünder, sobald seine Tat geschehen ist? Wenn wir sagen: nichts, so haben wir nicht einmal die Wahrheit gesagt. Wie viele würden sich glücklich schätzen, wenn sie nichts hätten, wenn sie nichts, gar nichts wären! Enttäuschung ist bitter. Da nichts finden, wo man alles hoffte, schmettert fast zu Boden. Große, unennnbare Güter

¹ Job 12, 10. Spr 8, 36.

² Ulrich von Singenberg 28, 1 (Hagen, Minnesinger I 289).

preisgegeben haben, um etwas Besseres zu erwerben, und dann die ersten verloren und sich von den andern betrogen sehen müssen, das ist unerträglich. Aber für diesen Verlust noch überdies die bitterste Qual, unauslöschliche Vortwürfe, unstillbare Unruhe eingetauscht zu haben, das geht weit über alles andere hinaus. Und in dieser Lage ist der Sünder.

Gottes Zorn waffnet sich gegen ihn, seine eigene Natur ist geschändet, sein Gewissen klagt ihn an, seine Vernunft schilt ihn als Toren, daß er sein Bestes, seine Ruhe, seine Ehre weggeworfen, sein Leben vergeudet hat, und er soll nicht zur Verzweiflung versucht werden? Der Himmel über ihm verschlossen, der Abgrund unter ihm gähmend, in seinem Innern nach Böhmcs treffendem Ausdruck der Nagewurm, die Angstkammer: muß er sich nicht fühlen wie jener Unglückliche in der uns allen bekannten Erzählung von der Schlangenhöhle? Ein alter englischer Dichter, dem die Blindheit des leiblichen Auges die Seele hell gemacht hat, Thomas Bladlock, schildert diese Stimmung in den schönen Versen:

Wie hebt der Bösewicht vor Furcht,
Das bleiche Antlitz gramgefurcht!
Ihm scheint umsonst der Sonne Licht,
Ihm bieten Reiz die Fluren nicht,
Für ihn ist trostlos Berg und Thal,
Ihm ist des Waldes Rauschen Qual,
Ihm blühen die Wiesen ohne Duft,
Ihm weht nicht Kühlung zu die Luft,
Er sieht den Himmel voll Gewölk,
Und jede Schönheit ist ihm weß.
Wenn Nacht ihn einsam überfällt,
Wie schreckt ihn die Gespensterwelt!
Vor seinem Tritt der Boden wankt,
Aus jedem Blatt ein Seufzer schwankt,
Bis seine Seel' in Wahnsinnsnacht
Den Geistertanz sieht rings erwacht!.

¹ Chambers, Cyclopaedia of English Litor. I⁴ 696.

Das sind keine Übertreibungen, keine Schilderungen aus der eigenen Erfindung oder aus der Einbildung solcher, die sich den Zustand des Sünders nur nach ihrer Vorstellung ausmalen, sondern sie sind aus der bitteren Wirklichkeit genommen. Es müßte einer ein Heiliger sein und nie einen Fehler begangen haben, wenn er nicht an sich das Sprichwort bewahrheitet gefunden hätte: Man tut geschwind, was man lange bereut¹. Süß getrunken, sauer gezahlt². Trunkene Freud, nüchternes Leid³. Sünden kehren lachend ein und gehen weinend aus⁴. Jeder Untersuchungsrichter, der seiner Aufgabe nur einigermaßen gewachsen ist, weiß, daß der innere Zustand des Verbrechers seine beste Hilfe ist. Nie handelt selbst der verstockteste Übeltäter nach der Untat normal. Wenn er an diesem untrüglichen Kennzeichen nicht entdeckt wird, so ist in den meisten Fällen bloß Mangel an Menschenkenntnis seine Rettung.

Wir reden da nicht einmal von den größten Verbrechern, von Mördern, von Meineidigen, von Tempelschändern. Macht doch selbst jene Sünde, die Dante in den obersten und erträglichsten Höllenkreis versetzt, jene Sünde, die am meisten Lebenslust und Süßigkeit lügt, das Leben unerträglich! Diese unglücklichen Opfer der Sinnenlust können ihren eigenen, unehrlich gewordenen Namen, die letzte Erinnerung an ihre Mutter, an die Gelübde ihrer Jugend, an die goldenen Tage der Unschuld nicht mehr ertragen. Die Hälfte von ihnen, fünfzig Prozent nach statistischen Zählungen, geben sich jährlich einen neuen falschen Namen. Sie können den Plag, der Zeuge ihrer Sünde war, nicht mehr betreten, gleich als fürchteten sie, er

¹ Rörte, Sprichwörter der Deutschen² 5084.

² Wander, Sprichwörterlexikon IV 981, 11.

³ Graf und Diekherr, Deutsche Rechtsprüchwörter 7, 581.

⁴ Düringsfeld-Reinsberg, Sprichwörter der roman. und german. Sprachen II 231, Nr 414. Rörte a. a. O. 7263.

werde gegen sie Zeugnis ablegen. Sie getrauen sich nicht mehr die Luft einzuatmen, in der sie ihr größtes, vielleicht ihr einziges Besitztum, ihre Unschuld, weggeworfen haben. Es ist, als ob sie glaubten, sie mit ihrer That verpestet zu haben. Daher ihre ewigen Wohnungsveränderungen. Vier-, zwölf-, fünfzigmal im Jahre wechseln sie ihren Aufenthalt. Fünfundzwanzig bis dreißig Prozent vermögen sogar das Leben nicht mehr zu ertragen. Sie suchen sich durch stets erneuerte Selbstmordversuche von einem Dasein zu befreien, das ihnen durch ihre Vergehen entseßlicher geworden ist als die Vernichtung¹.

Das sind Früchte des Bösen, nicht von Sittenpredigern erdichtet, sondern von der Sünde in Wirklichkeit gezeitigt, Früchte, die man nachweisen kann, Früchte, welche die trockene Moralistik mit Ziffern berechnet hat. Welch inneres Elend mag dann erst das Herz bergen, Elend, in das kein Auge einen Blick tut, von dem nur jener weiß, der es an sich erfahren hat! So wird von einem Verbrecher berichtet, daß er vierzehn Nächte keinen Schlaf fand, obgleich er nach und nach vierzig Gaben Opium zu sich genommen hatte². Wer wird es da nicht selbstverständlich finden, daß ein solcher Zustand innerer Angst zuletzt zum Wahnsinn führt?

Es war übertrieben, entsprechend dem lieblosen Geiste des Heidentums, wenn die Alten jeden Fall des Wahnsinns und insbesondere die schrecklichste Form der Geistesverwirrung, den Selbstmord, ausnahmslos als göttliche Strafe für eine Sünde auffaßten³. Aber es ist zweifellos wahr und kann aus jeder statistischen Tabelle bewiesen werden, daß die Sünde sehr häufig in dem Abgrund des Wahnsinns und des Selbstmordes endet. Jeder Sünder, sagt das Sprichwort, ist sein eigener Henker⁴.

¹ Öttingen, Moralistik³ 222—224.

² Schubert, Geschichte der Seele I⁴ 345.

³ Hartung, Religion der Römer I 68—71.

⁴ Graf und Dietherr a. a. O. 7, 215.

Tun wir dann unrecht, wenn wir einen Wahn, der fast naturgemäß in Wahnsinn ausläuft, unnatürlich nennen?

Die Sünde ist ein Wahn. Das weiß am besten der Sünder, dessen Erwartungen sie mit Betrug lohnt. Ein Wahn aber, der auf den Menschen bis zur Vernichtung des Lebens drückt, ist unnatürlich, ist mörderisch, ist vernichtend. Ein solcher Wahn ist die Sünde. Wenn ein Gebirge auf den Sünder fiele, mehr als ihn erdrücken könnte es auch nicht.

6. Nun ist aber unbezweifelbar, daß der Mensch auf die Dauer große Seelenleiden nicht zu überwinden vermag. Außerliche Schmerzen sind zu ertragen, wenn das Innere im Frieden ist. Und wenn sie den Frieden des Herzens erringen oder fördern helfen — und das ist immer der Fall, sobald man sie zur Läuterung des Innern benutzt — oder wenn sie dazu dienen, um einem Geliebten Liebe und Opferwilligkeit zu erzeigen, so werden sie so süß, daß wir sie uns von keiner Macht abnehmen lassen, ja daß wir sie selbst mit Begierde aufsuchen. Aber seelische Peinen lieben ist ebenso unmöglich, als seine Glückseligkeit hassen. Denn beides wäre dasselbe. Darum lassen sie keine andere Wahl übrig, als entweder zu unterliegen oder auch das Schwerste zu übernehmen, wenn man uns ein sicheres Mittel zeigt, uns davon zu befreien.

Ist also die Gewissensnot die größte aller Seelenpeinen, so kann keine Leistung zu beschwerlich, kein Opfer zu groß sein, um uns von ihr zu erlösen.

Nun ist uns gerade zu diesem Behuf ein Weg gewiesen, der kaum einfacher sein könnte. Es ist nicht ein Weg, der ungewöhnliche Müstigkeit erfordert, nicht ein Weg in weite Fernen, wozu sich nur solche entschließen können, die über reiche Mittel zu verfügen haben. Es ist in eines jeden Gewalt, er liegt uns so nahe, er ist uns so natürlich, daß uns unser besseres Wesen mitten in den Verdüsterungen eines sinnlichen Lebens

unwillkürlich zu ihm hintreibt¹. Er ist aber auch so unerläßlich, daß ohne ihn eine Rückkehr zur verlorenen Güte, eine Befreiung von der Qual des Herzens, die Wiedererlangung inneren Friedens nicht möglich ist. Dieser Weg heißt, um es kurz zu sagen, Reue.

7. Dieses Wort ist eines von jenen, die im Herzen die tiefste Bewegung hervorrufen. Die einen hören es nur mit Schrecken nennen, die andern wenden sich mit Abscheu davon ab, teilnahmlos bleibt keiner, zum doppelten Zeichen, daß keiner gesund ist, und daß wir hier eine gute Arznei vor uns haben. Jedes kräftige Heilmittel bringt zuerst im Innern eine gewaltige Umwälzung hervor, und nur solche, die entweder eine sehr gesunde, starke Natur haben, oder jene, denen nichts mehr hilft, verspüren keinen Einfluß davon. Gerade dieser Aufruhr ist aber das Zeichen, daß sich die Heilkraft bereits bemerkbar macht, ob mit oder ohne Erfolg, das muß sich freilich erst zeigen.

Daß nun aber der bloße Name Reue schon so unangenehm berührt, ist bei der Art der Krankheit, an welcher der Mensch leidet, leicht begreiflich. Die Reue steht, wie wir im vorausgehenden bereits erwogen haben, zu dem Grund aller Sünde, zum Stolz, in solchem Widerspruch, daß der menschliche Geist aus Furcht, zu tief in sich hineingreifen zu müssen, kaum auch nur das Wort hören will.

Weil sich die Menschen aber weder in Gedanken mit ihr ernstlich befassen wollen noch sie im Werk üben, ist es dahin gekommen, daß sie kaum mehr wissen, was Reue ist. Daher rührt es, daß man die verkehrtesten Vorstellungen damit verbindet. Schiller versteht unter Reue einen tieferen Grad von Verzweiflung. Nichts, sagt er, könne erhabener, heroischer gedacht werden, als wenn jemand die mißbilligende

¹ August., De duabus animabus 14, 22.

Stimme des unbestechlichen Richters in seinem Innern mit solcher Unerträglichkeit empfinde, daß er in Verzweiflung alle Güter des Lebens und das Leben selbst mit Füßen trete. Ob der Tugendhafte sein Leben freiwillig hingebe, um die Unschuld zu verteidigen, oder ob der Verbrecher sein Leben freiwillig zerstöre, weil er seine Gewissensvorfürfe nicht mehr ertragen könne, das sei gleich großartig. Ja wenn die Reue den Sünder so weit treibe, daß er zum Selbstmord schreite, so sei das eine noch erhabnere Sittlichkeit, als wenn ein Märtyrer sein Blut für die Tugend vergieße. Der Gerechte habe doch dabei das billigende Bewußtsein seiner Tugend. Der Sünder aber, der sich selber morde, bringe ohne diesen erleichternden Gedanken, also völlig uneigennützig, der Reue und Verzweiflung sein Teuerstes, das Leben, zum Opfer¹.

Das also soll Reue heißen? Dann hätte Cicero recht zu sagen, daß es die Macht der Reue war, die Alexander nach der Ermordung seines Freundes trieb, Hand an sich selbst zu legen². Allein, wer wird glauben, daß solch ratlose Verzweiflung des Stolzes eine Sühne oder gar ein Heilmittel für die Sünde sein könne? Die Alten in ihrer Unkenntnis des Innern, des Seelenlebens, kannten nur ein Mittel, das Unmaß der Selbstüberhebung, worin sie die wahre Größe des Menschen erblickten, zu dämpfen, nämlich ein Unmaß von Selbstwegwerfung. Sie hielten eben nirgends Maß³. Aber wir werden es doch nicht für Reue und für Buße halten, wenn sich Ödipus in Verzweiflung blendet, wenn sich Phädra aus boshaftem Zorn erhängt, wenn sich Helena in maßloser Selbstentwürdigung eine Hündin nennt⁴, wenn kaum einer der alten Tragödienhelden ohne Selbstmord endigt.

¹ Schiller, Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen XI (1836) 522 f.

² Cicero, Tusc. 4, 37, 79.

³ Homer., Il. 3, 180; Od. 4, 145.

⁴ 1^a 16, 9.

Nein, solche Maßlosigkeit ist nicht Änderung des Stolzes, sondern nur der Ausdruck des Ingrimm's darüber, daß der Stolz so übel gelohnt hat; nicht Besserung der verkehrten Eigenliebe, sondern nur ein neuer grimmigerer Ausbruch dieser Untugend. Erst wollen sich diese Selbstmörder groß im Trebeln zeigen, und dann verzweifeln sie, weil ihnen die böse Absicht mißlungen ist oder Schande gebracht hat.

Reue jedoch soll zur Genesung führen, und zwar zur Genesung von der Grundkrankheit des Herzens, vom Stolz. Darum darf niemand von Reue sprechen, wenn sich der Stolz bis zur Tobsucht empört. Nur ein besonnener, gefaßter Schmerz, ein Schmerz, der die Seele mild, weich und demütig macht, zeigt, daß sich das Herz eines Besseren besonnen, daß es sich vom Guten hat erfassen lassen.

Nicht jede Bitterkeit ist also Reue. Es gibt eine sanfte, mäßige Traurigkeit, welche standhafte Buße zum Heil wirkt, und das ist Reue. Und es gibt eine maßlose, harte Traurigkeit, welche den Tod bewirkt¹, diese aber hat mit Reue nichts gemein.

Indes, was wundern wir uns, daß die Alten das Geheimnis der Reue nicht verstanden? Haben es etwa die Neueren immer besser begriffen? In was unterscheiden sich jene bitteren Selbstverdammungen, die wir so oft zu hören bekommen, von den Äußerungen einer Helena, in was die Selbstquälereien der jansenistischen und der methodistischen Angstbank von dem Gebaren eines Ödipus? Wenn Professor Ehrard in seiner Polemik gegen die Gräfin Ida Hahn-Hahn seine Glaubensgenossenschaft darob rühmt, daß sie allein — man verzeihe uns die anstößigen Ausdrücke — das Geheimnis der alles zerschmeißenden, alles zermalmenden Buße besitze, müssen wir da nicht sagen, daß die sanfte Lehre des Christentums, daß der süße Geist

¹ 2 Kor 7, 10.

Christi, daß die Wahrheit des Evangeliums umsonst über die Welt gekommen ist?

Dann aber dürfen wir es auch den modernen Philosophen nicht mehr verdenken, daß sie über die Reue so geringschätzig urteilen, ja sie geradezu aus der Reihe der Tugendübungen streichen und als verwerflich brandmarken. So behauptet Kant¹, sie sei nur ein Verdruß der Selbstliebe, die sich darüber schäme, daß man sich vor andern eine schimpfliche Blöße gegeben habe. Gerade so sagt auch Adam Smith², ja selbst ein protestantischer Professor der Theologie, Steinbart³. Daß sie das durch die Schuld des ungebrochenen Stolzes werden kann und nicht selten wirklich wird, haben wir eben gesagt. Jener stechende Schmerz, der so sehr entmutigt und niederdrückt, jene Bitterkeit des Herzens, die sich in maßlosen Ausdrücken Luft macht, ohne entschlossener, wachsender, demütiger zu machen, ist in der That nicht Reue, sondern nur verletzter Stolz. Aber wem sollte es auch einfallen, solche Untugend Reue zu nennen? Man möchte meinen, es wäre nicht möglich, und doch, unsere Philosophen tun es. So sagt Hartmann, Reue sei nichts als der widersinnige Wunsch, das Geschehene ungeschehen zu machen⁴. Das System der Natur erkennt in ihr nur den Kummer über die schlechten Folgen unserer Taten⁵. Und Nietzsche, roh wie immer, nennt sie den Biß des Hundes in einen nachgeworfenen Stein — eine Dummheit⁶. Das sind traurige Belege dafür, wie wenig

¹ Runo Fischer, Geschichte der neueren Philosophie IV¹ 406.

² J. H. Fichte, Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte seit Mitte des 18. Jahrh. (Ethik I) 556.

³ Mitisch, Rechtfertigung und Versöhnung I 383—385.

⁴ Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins 189 ff.

⁵ Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie II 1, 301, Anhang cxxiv. Stäudlin, Geschichte der Moralphilosophie 671.

⁶ Nietzsche, Menschliches, Unzumenschliches II 2, 40, Nr 38.

diese Gelehrten die echte Reue kennen, und sie machen es begreiflich, wie Spinoza lehren konnte, der, welcher eine böse That bereue, sei unvernünftig, weil er sich zweimal an ein und derselben Sache unglücklich mache¹.

Von den Philosophen haben, wie immer, die Volkschriftsteller die Herabwürdigung der Reue übernommen. Wer die neuere Belletristik verfolgt, wird sich darüber entsetzen, daß dort die Reue so grundsätzlich und beharrlich als Torheit hingestellt wird. Es muß entsittlichend wirken, wenn man dem Volke immer die zwei Grundsätze predigt: Sünde sei ein Recht und Reue eine Schwäche des Menschen. Beides aber geschieht in der schönen Literatur mit schreckenerregender Ausdauer. Man kann Dichter oder Novellisten aufschlagen, welche man will, fast immer findet man den Satz, den Grabbe in die Worte kleidet:

Reu' um Gescheh'nes ist
Verlorne Arbeit².

Wie weit sind wir herabgekommen, und wie tief ziehen wir heute die Menschen unter die alten Heiden herab! Selbst in den Zeiten des römischen Verfalles lehrt Plautus das Volk: So leer von Ehrgefühl ist keiner, daß, wenn er eine Schuld verübt, Er nicht errötend sich entleere des Schmutzes, der sein Herz getrübt³. Unserem Geschlechte aber predigt Fürst Pückler-Muskau, die Reue sei die unverzeihlichste der Schwächen, eine wahre Erbärmlichkeit, mit der man vielleicht kokettieren und sich vor andern schön machen, aber nicht im Ernst sich einlassen könne⁴. Ja Börne nimmt keinen Anstand, den verstocktesten Bösewichten und Satan vor allen den Ruhm der höchsten Weisheit zuzu-

¹ Spinoza, Eth. 4, prop. 54.

² Grabbe, Herzog Theodor von Gothland 3, 1.

³ Plautus, Aulul. 4, 10, 789 f.

⁴ Janßen, Zeit- und Lebensbilder² 111.

gestehen, indem er das schändliche Wort schreibt: Nichts bereuen ist aller Weisheit Anfang¹.

8. Woher nun solche Lästerungen gegen die Reue, woher dieser Spott über sie? Warum wollen so viele lieber in der Unseligkeit verbleiben, als sich zur Reue bequemen? Was hat eine scheinbar so einfache Sache so schwierig für den Menschen gemacht? Warum zeigt man ein wahres Interesse daran, die Reue für etwas Unmögliches auszugeben?

Würden die Lehrer des Christentums die Reue so auffassen wie jene Vorkämpfer der Reformation und des Jansenismus, die sie als Zerschmetterung des Menschen darstellen, oder gar wie die modernen Denker, die von ihr Vernichtung des Lebens verlangen, so begriffe sich diese Abneigung. Aber wer weiß nicht, daß die christliche Milde mit diesen Ausschreitungen nicht das mindeste zu schaffen hat? Dem Geist des Evangeliums ist überhaupt jede Maßlosigkeit in dem Grade fern, daß man mit Zuversicht sagen kann, wo immer sich eine Übertreibung finde, da sei die Wahrheit der Offenbarung entweder verleugnet oder doch irrig und einseitig dargestellt. Der, welcher den glimmenden Docht nicht völlig auslöscht und das geknickte Rohr nicht ganz zerbricht², ist sicherlich vom Grund seines erbarmungsvollen Herzens der Forderung fremd, daß die Reue den armen Sünder völlig zermalmen solle.

Nichtsdestoweniger ist es leicht begreiflich, woher dieses Entsetzen vor der Reue rührt. Würde sie etwas Übertriebenes von uns verlangen, so könnten wir sie von uns abweisen, und wir hätten Ruhe vor ihr im Herzen. So aber verlangt sie nur das Selbstverständliche, und wir können ihr die Berechtigung dazu nicht absprechen. Nicht das Herz sollen wir zermalmen, sondern bloß den Grund der Sünde, den wir im

¹ Börne, Aphorismen 202 (G. W. VII [1868] 78).

² Mt 12, 20.

Herzen gelegt haben, die Selbstüberhebung der Eigenliebe. Nicht Tränen, nicht bitterer sinnlicher Schmerz¹, nicht wilde Verzweiflungsausbrüche machen das Wesen der Reue aus, nicht machtloser Bohn, sondern nur die Demütigung². Darum war es keine Reue, womit Cain sich selber anklagte: Meine Sünde ist zu groß, als daß sie Vergebung erlangen könnte. Dabei konnte er ganz gut im Troß verharren und sich gegen Gott beklagen, daß er nun wahrscheinlich die Strafe über ihn kommen lassen werde³. Und so ist nirgends Reue vorhanden, solange es dem Sünder eine unerhörte Zumutung dünkt, er solle demütig an seine Brust klopfen und mit verdienter Beschämung, deren Bitterkeit aber durch die Hoffnung auf Verzeihung gemildert wird, vor Gott, seinem Herrn, auf die Knie sinken und sprechen: Herr, sei mir armen Sünder gnädig!

Deshalb ist es unerläßliche Bedingung zur wahrhaften Reue, daß wir vorerst den Stolz unseres Geistes brechen durch die Erkenntnis und durch das Bekenntnis, unrecht gehandelt zu haben. Allerdings ist das nicht schon Reue, daß einer seinen Fehler erkenne. Noch weniger besteht sie darin, wie Schopenhauer glaubt, daß einer gestehe, er sei jetzt zu besserer Einsicht gelangt⁴. Es ist das eine leider sehr verbreitete Auffassung, welche schon Tertullian bekämpft⁵. In der bloßen Erkenntnis kann die Reue nicht gesucht werden. Dabei könnte der Stolz von neuem seine Rechnung finden, und der Mensch wäre diesem seinem Erbfeinde nur um so mehr verfallen. Immerhin ist aber die Einsicht und das Geständnis, gefehlt zu haben, notwendig zur Reue. Wo nicht einmal der Stolz des Geistes gebrochen ist, wo nicht der Geist mit dem lebendigsten Schmerz

¹ Thomas, In Ps. 37, 18; 4. d. 17, q. 2, a. 3, sol. 1.

² August., Ps. 146, en. 5. Chrysost., Hebr. 31, 3.

³ Gn 4, 13 14.

⁴ Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung I³ 349.

⁵ Tertull., De poenit. 1.

erkennt und bedauert, daß er die größte Torheit beging, indem er sich überhob und Gottes Gesetz verletzte¹, da ist auch nicht einmal ein Anfang zur Neue gemacht.

Doch der Stolz liegt nicht bloß im Verstand, sondern auch im Willen. Und auch von hier muß er durch die Neue ausgetrieben werden. Schopenhauer leugnet, daß jemals aus dem Willen durch Änderung Neue entstehen könne². Das zeigt deutlich, daß der Wille nicht leicht gesonnen ist, sich auf Besserung einzulassen. Und doch ist das gerade seine eigenste Sache. Er kann nicht bloß, er muß sich ändern. Im Willen liegt die Sünde. Solang sich dieser nicht von ihr weg und dem Guten wieder zuwendet, kann von Besserwerden keine Rede sein. Das muß aber die Neue bewirken, wenn sie anders wahr ist. Wer mit Hartmann in ihr eine Herabdrückung oder gar Vernichtung des sittlichen Selbstgefühles sucht³, kennt sie durchaus nicht. Gerade dies ist der Prüfstein ihrer Echtheit, daß sie die Seele zur Wiedererneuerung der geschwundenen sittlichen Kraft stählt.

Drum sind außer dem Schmerz zur Neue zwei weitere Erfordernisse nötig: einmal der Abscheu, kraft dessen sich der Wille von der geschehenen Sünde entfernt, und dann der Vorsatz, durch den er einer Wiederkehr der Sünde für die Zukunft vorbeugt, soweit es von ihm abhängt⁴.

Der Schmerz über die Sünde braucht also nicht ein Schmerz des Gefühles und der Empfindung zu sein. Es genügt der Schmerz des Verstandes. Auch Abscheu und Vorsatz müssen sich nicht in sinnlich empfindlicher Weise erkennbar machen. Es reicht hin, wenn der Wille mit Ernst diese letztgenannten Wirkungen hervorbringt. Durch den Schmerz tut der Ver-

¹ Thomas 4, d. 17, q. 2, a. 3, sol. 2.

² Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung I³ 349.

³ Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins 192 ff.

⁴ Conc. Trid. sess. 14, cap. 4.

stand, durch Abscheu und Vorsatz der Wille Buße; denn der erste ist eine Demütigung des Verstandes, in den beiden andern Übungen demüthigt sich der Wille. So haben die beiden Vermögen der Seele gut gemacht, was sie verbrochen haben. Von einer solchen Reue gilt, was das Sprichwort sagt: Reu', des Herzens Arznei.

9. Wir würden übrigens doch dem Menschen unrecht tun, wollten wir den Stolz als das einzige Hinderniß betrachten, das ihm die Reue und Buße so schwer macht. Wir anerkennen gerne, daß er vielleicht ebenso große Schwierigkeit in der Furcht findet, es möchte alle angewandte Mühe gleichwohl unnütz sein¹.

Schon deshalb war der Menschheit vor Christus Reue und somit Rettung aus ihrem Verderben so schwer möglich, weil sie sich ohne die Herablassung Gottes zu ihrem Elend unfähig fühlte, Hoffnung auf Verzeihung zu fassen. In den späteren Zeiten des Heidentums dachte sie freilich fast nicht mehr daran, daß sie der Verzeihung bedürfe. Damals hatte sie jeden Gedanken an Vergebung weggeworfen und sich aus blinder Verzweiflung in alle Laster gestürzt². Aber selbst in den ältesten Zeiten, wo sich das religiöse Bewußtsein unter den Heiden noch verhältnismäßig rein erhalten hatte, bei Homer zum Beispiel, getrauten sie sich im besten Fall nur auf die Möglichkeit, aber nie auf die Wirklichkeit der Vergebung zu hoffen³.

Übrigens, was reden wir von den Heiden! Hat es doch sogar, nachdem die Erbarmung und Menschenfreundlichkeit Gottes auf Erden erschienen war⁴, Christen gegeben, welche vermeinten, der Vorstellung von einer unerschöpflichen Barmherzigkeit Gottes Schranken setzen zu sollen. Vielleicht, wir wollen das zur Entschuldigung zugeben, war es oft wohl-

¹ Bernard., In Nativ. Dom. s. 2, 1.

² Eph 4, 19.

³ Nägelsbach, Homer. Theologie¹ 307 325.

⁴ Tit 3, 4.

gemeinte Absicht, die Erinnerung an die strafende Gerechtigkeit Gottes nicht aus den Herzen verschwinden zu lassen, was diese Strenge eingab. Sicher ging sie auch manchmal aus einem gewissen Troß des Stolzes hervor, der sich die Demüthigung der Umkehr zu Gott mit dem Vorwand ersparen wollte, es lasse sich das begangene Unrecht doch nicht mehr gutmachen. In jedem Fall aber ward dadurch der Neue und der Buße ein unübersteigliches Hinderniß geschaffen. Das Bewußtsein der Sünde ist ohnehin niederdrückend genug, auch wenn der Irrende einen zur Versöhnung bereiten Gott über sich glaubt. Mußte man ihm nun auch diese letzte Ermunterung rauben und ihn so in den Abgrund der Verzweiflung und der Verhärtung hinabstoßen?

Eine Neue, die nicht durch die Hoffnung auf Verzeihung gemildert wird, muß also zur Verzweiflung führen¹. Diese aber ist schlimmer als die Sünde selbst. Sie macht den begangenen Fehler unheilbar und zur Quelle immer neuer Vergehen. Niemand sündigt unbedenklicher als der, welcher alle Hoffnung weggeworfen hat. Solang noch ein Funke von Mut und Vertrauen im Menschen glimmt, hält er sich über der tiefsten Stufe der Ausschweifung. Hat er aber den letzten Gedanken an Verzeihung preisgegeben, dann kann man mit Horaz sagen:

Tollkühn, aller Gefahr zum Troß

Stürzt der Mensch sich hinein, wo ein Verbot ihn reizt².

Frechheit ist stets die Tochter der Verzweiflung. Drum wird Mutlosigkeit oft zu größerem Verderben als das Verbrechen, das ihr den Vorwand gegeben hat. Für den Brudermord hätte Cain Verzeihung erlangen können. Als er aber in stolzer Verzweiflung gegen Gottes Güte lästerte: Meine

¹ Ambros., Poenit. 1, 1 (C. nemo potest 50, de poen.).

² Horat., Carm. 1, 3, 25 f.

Missetat ist zu groß, als daß ich Vergebung verdienen sollte¹, da ward er von Gottes Angesicht vertrieben.

Daß nun jenen, die außerhalb des Evangeliums stehen, die Reue schwer fällt, ist nach dem Gesagten leicht erklärlich. Von einer Barmherzigkeit, vor deren Augen auch die schwersten Vergehen Gnade finden, von einer Langmut, die auch durch tausendfachen Mißbrauch nicht erschöpft wird, von einer Gerechtigkeit, die mit Freuden der Liebe den Vortritt läßt, können wir uns aus uns selbst keine Vorstellung schaffen. Das Höchste, was wir Menschen kennen, ist eine schwächliche Liebe, die der Gerechtigkeit entbehrt. Und wie bald ist selbst diese erschöpft! Eine Gerechtigkeit aber, die mit Liebe gepaart ist, scheint uns fast unmöglich. Entweder keine Gerechtigkeit oder eine grausame und unerbittliche, das ist das Ergebnis unserer Erfahrungen in dieser Welt. Wenn sich also jemand Gott nach diesem Eindruck, den er von den Menschen gewonnen hat, ausmalen wollte, so kann ihn wohl die Qual des Sündenbewußtseins zermalmen, aber Reue ist dann unmöglich. Vor einer unbeugbaren Strenge beugt sich der Stolz nie. Sie reizt ihn nur zum Leichtsinn oder weckt seinen Troß. Das ist immer die Frucht eines maßlosen Rigorismus.

Ohne Gnade, ohne die Lehre und Hilfe dessen, der uns Gott als Liebe und als Gerechtigkeit zugleich kundgegeben hat, ohne Christus also, ist Reue ein Ding der Unmöglichkeit. Wie arm sind doch die Menschen, die den Gott des Evangeliums, den Vater, den Erbarmer, nicht kennen! Selbst die Reue, das einzige Rettungsmittel des Menschen, scheint ihnen unmöglich².

Wir Christen aber kennen die Wahrheit, daß es besser ist, in die Hände des Herrn zu fallen als in die der Menschen³. Die Menschen sind unerbittlich gegen Schwache und Unschuldige,

¹ Gn 4, 13.

² Iustin., Cohortatio 25.

³ 2 Rg 24, 14.

der Herr aber ist bereit, auch der Schuldigen zu schonen. Wie ein Vater mit den Kindern Mitleid hat, so Gott mit denen, die ihn fürchten. Der Himmel kann sich nicht höher und unwandelbarer über der Erde wölben, als seine Barmherzigkeit fest und unerschütterlich über uns ruht¹. Daß eine Mutter ihres Kindes vergesse und dem Sohn ihres Schoßes ihr Herz entziehe, das müssen wir für ein Ding der Unmöglichkeit halten. Aber dennoch, wenn selbst dieses Unmögliche wirklich werden sollte, hat unser Gott beteuert, daß wir die Hoffnung auf die Erbarmung seines Herzens nicht verloren hätten². Er kann uns nicht verwerfen, das hat er uns bei sich selber geschworen. Keine Sünde ist so groß, daß seine Liebe nicht größer, keine Bosheit so unergründlich, daß seine Gnade nicht ebenso unergründlich wäre. Und wenn der Bösewicht dessen Langmut tausendmal mißbraucht hat, so ist stets das sein Trost, daß er gegen eine Erbarmung gesrevelt hat, die unermesslich ist. Und wenn er ein ganzes langes Leben seiner Güte getrogt hat, er kann nicht verloren sein, wenn er sich ihr nur endlich ergibt; ist sie ja doch von Ewigkeit zu Ewigkeit. Es mag der Sünder Jahr um Jahr fern von Gott auf Wegen wandeln, die nicht gut sind, die Treue Gottes ändert sich nicht. Wie der Vater, welcher der Heimkehr des Sohnes unter der Tür wartet, steht Gott den ganzen Tag und breitet seine Hände nach dem verlorenen Sohn aus³ und ruft und bittet und versichert ihn der liebevollen Aufnahme, sobald er wieder heimkehrt. Ja er wartet nicht einmal der Rückkunft des Entlaufenen. Er geht ihm nach und sucht, ob er auf seinen Irrwegen nicht irgendwo Schaden genommen habe. Durch Felsgeröll und Wüstenglut, und wo ein Abgrund droht, dort forschet er nach dem Irrenden. Daß ihm selber an Dornen und Steinen die Füße wund und blutig werden, des achtet er in

¹ Ps 102, 11 13.² Ps 49, 15.³ Ps 65, 2.

seiner Herzensangst um die Not des Verlorenen nicht. Und hat er ihn endlich gefunden, so ist seine Freude groß. Kein hartes Wort, kein Vorwurf, nur Mitleid und Liebkosung. Auf seinen eigenen Schultern trägt er den Wiedereroberten ins Vaterhaus zurück. Und dann ist größerer Jubel dort über diesen einzigen Sünder, der reuig Buße getan hat, als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen¹.

Wenn die Reue dem Herzen des Sünders ohnekenntnis dieses Gottes als eine unerschwingliche Forderung erscheint, so ist das wohl begreiflich. Wie aber jemand diese Versicherungen hören und sich dennoch dem Heilsweg der Buße entziehen kann, das scheint zwar unverständlich, aber es ist wieder einmal ein Beweis dafür, daß es Wahrheiten gibt, die man sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht verstehen kann², es sei denn mit Hilfe einer besondern Stärkung, welche das Unmögliche leicht macht, das heißt der Gnade.

10. Was die Reue von uns verlangt, zeigt uns ein bekanntes Beispiel der Geschichte. Als Chlodwig von der Siegeskraft des einen wahren Gottes bewältigt in das Taufwasser hinabstieg, rief ihm Remigius die Worte zu: Beuge deinen Nacken, stolzer Sigambrer, verbrenne, was du angebetet, bete an, was du verbrannt hast!³

Das ist die Forderung, die das Gebot der Reue und der Buße jedem auferlegt, der gesündigt hat, mit andern Worten, jedem Menschen. Zerstöre, was du aufgebaut, baue auf, was du zerstört hast! Hasse, was du bisher geliebt, liebe, was du gehaßt hast!⁴ Nicht bloß die äußeren Taten müssen sich von nun an ändern. Die Umkehr muß das Herz vor allem treffen und vom Herzen auf die Denk- und Handlungsweise wirken.

¹ Mt 15, 4—7.

² Mt 13, 13.

³ Greg. Tur., Hist. Franc. 2, 31. Flodoard, 1, 13.

⁴ Tertull., Nat. 1, 1; Apolog. 1.

Eine schwere Forderung! Ich soll das missen, fliehen, hassen, womit ich mich an allen Fibern meines Herzens verwachsen fühle! Ich soll gestehen, daß das, was soeben noch mein Stolz gewesen, ein Abfall von mir selber war! Indes Kinder beinahe am Ziele stehen, soll ich von vorn beginnen!

Gleichwohl, ob auch hart, es muß geschehen. Ich habe im Irrwahn die Festung meines Herzens zerstört, ich muß sie wieder aufrichten. Ich habe meinen Weg mit Riesenmauern verbaut, sie müssen wieder niedergerissen werden.

11. Mauern und Türme der Heimat wider den Gegner verteidigen ist eine ruhmvolle That. Herrlicher noch ist's, dem Widerstande der Feinde zum Trotz die Mauern zu brechen, mit denen er der Heimat Frieden stört. Unermeßlich ruhmvoller ist es, die Festung des eigenen Herzens gegen jeden Angriff zu schirmen. Das aber erfordert am meisten Mut, die Mauern des Verließes zu sprengen, in das wir uns selber eingeschlossen haben¹. Ein Volk, das die Festungen schleift, womit ein Unterdrücker seine Freiheit zu Boden geworfen, hat einen herrlichen Sieg erkämpft. Der Tyrann aber, der sie selber wieder niederwirft, hat einen doppelten Sieg gefeiert, einen Sieg über die Tyrannei und einen größeren über sich selbst. Sogar Alexander fand in dem Sieg über sich einen herrlicheren Beweis königlicher Größe als in der verhältnismäßig geringen Mühe, die Heere des Perserkönigs zu sprengen².

Ohne Kampf und Mühe wird jedoch kein Sieg errungen. Um soviel nun aber der Sieg über sich selbst den über jeden äußeren Feind an Großartigkeit übertrifft, um so viel mehr verlangt er auch Schweiß und Streit³. Kein Wunder darum, daß ihn so wenige erringen. Selbst Männer, die sich schämen würden, das Wort Furcht auszusprechen, sind auf der feigsten

¹ Xenophon, Agesilaus 8, 8.

² Plutarch., Alex. 21, 3. Xenophon a. a. O. 10, 2.

³ Valer. Max. 4, 1, 2.

Flucht zu finden, sobald es sich darum handelt, zum Angriff auf sich selber überzugehen. Wir brauchen nicht bloß, weil eben von ihm die Rede war, an den furchtbaren Chlodwig zu erinnern. Kein Feind vermochte seinem Schwert zu widerstehen, jede Festung brach er nieder. Nur sich allein wußte er nicht zu besiegen. Er hatte nicht einmal den Mut, ernstlich zu versuchen, ob er sich der Tyrannei des Bösen entziehen, ob er die Sklavenfesseln, die er sich angelegt hatte, wieder abschütteln könne.

Hier hat also der Schwächste ein Feld, auf dem es ihm möglich ist, an wahren Heldenruhm die gefeiertsten Helden zu überbieten. Er hat aber auch, dank der Hilfe Gottes, jeden Augenblick die Kraft zu diesem schönsten aller Siege.

12. Gott hat seine Allmacht mit der Neue geteilt. Nur Gott kann Sünden vergeben. Diese Macht hat er aber an die Neue abgetreten. Was kein Wasser reinwäscht, was kein Feuer läutert, was keine Zeit vergessen macht, das tilgt im Augenblick die Neue. Wie Wachs vor dem flammenden Feuer zerschmilzt die Sünde vor ihr, und wäre sie an Größe und Alter den ewigen Bergen gleich. Ohne ihre Mitwirkung ist es Gott selber unmöglich, unsere Schuld aufzuheben. Sie aber wandelt den tiefsten aller Gegensätze, die unendliche Feindschaft der Sünde, in Liebe und Gnade um. Doch daß die Neue Gnade verschafft und daß sie echte Neue wird, das hat sie beides nicht aus menschlicher Macht und Erfindung, das ist vielmehr selber eine wunderbare Gnade Gottes¹.

¹ August., Enchirid. 22, 82.

Dreiundzwanzigster Vortrag.

Das Bekenntnis.

1. In einem Werk, das sich zum Zweck gesetzt hat, die Krankheit des Menschengeschlechtes darzustellen, darf ein Wort über eine ihrer hauptsächlichsten Erscheinungsformen, über **Moden und Schmuck**, nicht fehlen.

Vielleicht werden selbst die ungläubigsten Männer gestehen, daß sie wenigstens bei diesem Gegenstand große Neigung empfinden, eine Herrschaft der Erbsünde anzunehmen. Doch mögen die Frauen ihrerseits ruhig weiter lesen. Sie haben auch recht, wenn sie entgegen sagen, daß sie schon längst aus dem, was über die Männer gesagt worden ist, von der Erbsünde überzeugt seien. Gewiß, wir haben uns alle im Punkt der Schwachheit wenig vorzuwerfen. Darum wollen wir auch hier den Frauen nicht wehe tun, so wenig wir im Sinn haben, ihnen oder irgend jemand zu schmeicheln.

Wir erklären darum, daß die Männer in dieser Frage viel zu schnell mit Vorwürfen und mit Spott gegen die Frauenwelt zur Hand sind. Wir sagen aber auch mit allem Nachdruck, daß das weibliche Geschlecht, wenn es die Verantwortung erwägt, die es in diesem Stück nicht selten auf sich lädt, Grund genug finden dürfte, derlei Anklagen und Vorwürfe von den Männern und den Predigern mit größerer Gelassenheit und mit einigem Bußgeist hinzunehmen.

Nicht Schmeichelei gegen die Frauen, sondern die Wahrheit gebietet uns aber, zu behaupten, daß die Männer jenen gegenüber hier keineswegs so schuldlos dastehen, als sie sich den Anschein geben¹. Wir entlasten nicht die Frauen der Schuld. Wir sagen nur, daß die Männer auch ihren redlichen Teil von Schuld tragen. Auf die Pflege ihres Bartes und einer wallenden Löwenmähne verwendeten die griechischen Philosophen² und unsere deutschen Vorahren³ sicher nicht weniger Zeit als die griechischen und römischen⁴ und die mittelalterlichen Damen⁵ auf ihre Ghignons⁶. Die Thraker⁷, die Ägypter⁸ und die Briten⁹ erachteten, wie heute noch die Indianer und die Mitglieder der hohen Aristokratie in England, als den höchsten Schmuck für einen Gentleman und eine feine Lady eine kunstvolle Tätowierung. Von der Zeit und Sorgfalt, die unsere Lebens- und Leidensgefährtinnen auf die Bereitung einer gefälligen Schminke verwenden, brauchen wir

¹ Clem. Alex., Paedag. 3, 3. Tertull., Cult. fem. 2, 8.

² Plutarch., Is. et Osir. 3. Lucian., Demonax (37) 13. Aul. Gell. 9, 2.

³ Silius Italic. 5, 132—134. Tacitus, Germ. 38. Seneca, Ira 3, 26. Forbiger, Alte Geographie III 339 f.

⁴ Iuv. 6, 120 502. Statius, Sylv. 1, 2, 114. Martial. 14, 50. Valer. Max. 2, 1, 5. Tertull. a. a. O. 2, 6 7. Becker-Rein, Gallus III² 150—153.

⁵ Peraldus, Summa 2, 6, 3, 14 (II, Venet. 1571, 380 ff). Lecoy de la Marche, La société au 13^e siècle 213.

⁶ Calicndrum, calicndrum (Horat., Sat. 1, 8, 48. Arnob. 6, 26); galericulum (us) (Sueton., Othon. 12. Martial., Ep. 14, 50).

⁷ Cicero, Off. 2, 7, 25. Valer. Max. 9, 13, 3 (notae Threiceii).

⁸ Strabo 7, 5, 4. Herodot. 5, 6. Becker-Germann, Charities I² 297—300.

⁹ Caesar, Bell. gall. 5, 14. Mela 3, 6. Forbiger a. a. O. III 273.

nicht näher zu sprechen. Die wilden Ketten erschienen ebenso mit Goldschmuck beladen als ihre Frauen¹; nicht einmal in der Schlacht vermochten sie sich davon zu trennen². In mittelalterlichen Schriftstellern lesen wir Wunderdinge über die Schleppkleider³, mit denen die Pariserinnen des 13. Jahrhunderts zum Verdruss der Moralisten und auf Kosten ihrer Männer den Straßengeberdienst in den pflege- und pflasterlosen Gassen der Weltstadt versahen. Vermuthlich waren aber ihre riesigen Anhängsel noch um vieles bescheidener als die fünf Ellen langen Ärmel an den Schleppröcken der normannischen Recken, welche die tapfern Wikinger nur aufgeschnürt tragen konnten, wenn sie durch die Welt kommen wollten⁴. Der gute Strabo findet es von seinem Standpunkt als barhäuptiger Grieche barbarisch und unvernünftig, daß die alten hispanischen Schönen vermeinten, ihrer Schönheit ein wesentliches zugefügt zu haben, wenn sie auf ihr Haupt eine hohe Trommel stülpten⁵. Wie würde aber der biedere Mann seiner Verwunderung Laus lassen, wenn er sehen müßte, daß unsere zivilisirten Herren, die nicht so glücklich sind, in Uniform paradieren zu können, und die gleichwohl über das niedere Volk hinausragen möchten wie Saul, bei den höchsten Festlichkeiten mit dem gleichen, bei aller Einfachheit so erhabenen Schmuck voll Selbstgefühles einherstolzieren!

2. Es ist nicht gut, sich hierbei lange zu verhalten. Dieser Gegenstand führt bald zu Lächerlichkeiten und zu Unziemlichkeiten, noch schlimmerer Dinge zu geschweigen. Jedoch einer Erklärung dieser Krankheitserscheinung darf die Sittengeschichte nicht aus dem Wege gehen.

¹ Diodor. 5, 27, 3.

² Livius 7, 10.

³ Peraldus, Summa II 376 382. Lecoy de la Marche. La société au 13^e siècle 213.

⁴ Weinhold, Altnordisches Leben 171.

⁵ Strabo 3, 4, 17.

Wir sagen absichtlich Sitten- und nicht Kulturgeschichte, um jedes Mißverständnis zu beseitigen. Wir betrachten die Mode und hundert ähnliche Erscheinungen als Dinge, aus denen man allerdings das Herz und die Sitten der Menschen beurteilen kann, die aber mit der Kultur, das heißt mit der Bildung des Menschengeschlechtes wenig zu schaffen haben. Wenn nur ein Caligula¹ und ein Otho², wenn nur Friedrich II. und Voltaire das Bedürfnis empfunden hätten, durch Allongeperücke und Popf ihre Persönlichkeit zu verschönern, wenn sich lediglich überkultivierte Zeiten die Mode von einer Theodora, von einer Pompadour hätten vorschreiben lassen, so möchte es verzeihlich sein, wollte man Tracht und Schmuck als Zeichen der Zivilisation in Rechnung bringen. Nun aber sind diese Kunstleistungen durchaus kein Privilegium gebildeter Kreise und Zeiten. Gewiß geben die abenteuerlichen Frisuren der barbarischen Kelten³ und die wunderlichen Haarkunstwerke der menschenfressenden Papuas und der gefürchteten Zulusaffern⁴ dem Toupet der Du Barry an Erfindungsgeist nichts nach. Bei den Latukas im inneren Afrika haben die Männer die Pflege ihrer Haare in dem Grad entwickelt, daß es acht, zehn Jahre dauert, bis ihr Kopfsputz beendet ist⁵. Da müssen doch unsere Damen beschämt den Walplatz räumen. Vielleicht aber auch unsere Kulturhistoriker, die sich nie recht überzeugen wollen, daß äußere Sittenverfeinerung und Kultur ganz verschiedene Dinge sind. Da sahen die Alten heller als wir. So tief die Griechen auch die unmenschlichen Skythen unter sich stellten, daß gaben sie ihnen bereitwillig zu, daß diese in der Kochkunst wie in der Toilette den ersten Rang unter allen Völkern einnahmen⁶. Die Alten begriffen also recht wohl,

¹ Sueton., Calig. 11.

² Sueton., Otho 12.

³ Diodor. 5, 28, 2.

⁴ Rörner, Südafrika² 182.

⁵ Bafer-Martin, Albert Nyanja⁸ 146.

⁶ Clearchus Sol., Vit. fragm. 8 (Müller, Hist. Graec. II 306). Neumann, Die Hellenen im Skythienlande I 295.

daß derlei Erfindungen mit wahrer Zivilisation sehr wenig zu schaffen haben. Darin müssen wir ihnen unbedingt recht geben und ihnen zugestehen, daß sie von der Kultur edlere Vorstellungen hatten als unsere Gelehrten, welche den Gebrauch von Seife und von Wohlgerüchen als Kulturmaßstab annehmen und für den Gebildetsten den ansehen, der am wissenschaftlichsten diniert.

Das Gebiet des Luxus zeugt also nicht von der Kultur, sondern von der Sittlichkeit einer Zeit. Nun gehen freilich auch jene zu weit, die in ihm nichts als eine Ausgeburt persönlicher Launen und Fehler erblicken. Wir wollen nicht leugnen, daß sich menschliche Eitelkeit hier oft recht breit macht. Die polnischen Frauen des Mittelalters hängten so viel Geschmeide an ihren schwachen Körper, daß sie sich von Dienerinnen tragen lassen mußten, um der Last nicht zu erliegen¹. Königin Isabeau traurigen Angedenkens konnte nur mit Mühe durch die Tore ihres Palastes schlüpfen, so ungeheuerlich war der Kopfsputz, den sie auf ihr Haupt getürmt hatte². Der Bezier Sâhib Ibnu Abbâd besaß zu seinem eigenen Gebrauch nicht weniger denn 28 000 Atlasturbane³. Derlei Dinge lassen sich allerdings nur aus der unvernünftigsten Prahlerei begreiflich machen.

Aber niemand darf in Abrede stellen, daß auch edlere Charaktere sich hier oft sehr schwach erweisen. Ja wir müssen sogar zugeben, daß manche seufzend und widerwillig dem öffentlichen Zwang folgen, dem sie sich gern entziehen möchten, wenn es anders möglich wäre. Wer jene Grundauffassung, auf der die christliche Lehre von der Menschheit beruht, nicht annehmen will, wer nicht zugesteht, daß die Fehler des einzelnen oft nur die Fehler des Ganzen sind, und daß die Gesamt-

¹ Wachs muth, Europäische Sittengeschichte II 397.

² Ebd. IV 277.

³ Kremer, Kulturgeschichte des Orients II 223.

heit schlimmer ist als viele, als die meisten ihrer Glieder, der möge nur die Geschichte der Mode studieren.

Demnach ist leicht zu begreifen, daß die Verufung auf persönliche Eitelkeit, auf Sinnlichkeit und raffinierte Verführungskunst hier keineswegs alles erklärt. Wir müssen uns also nach einer besseren Lösung für unsere Frage umsehen. Diese erklärt sich nur aus der allgemeinen sittlichen Lage der Menschheit.

Der Mensch weiß, daß er nicht ist, wie er sein soll. So wie er in Wahrheit beschaffen ist, kann er sich nicht blicken lassen, er müßte sich sonst zu Tode schämen. Er muß eine Hülle um sich tun, damit sein wahres Wesen der Öffentlichkeit verborgen bleibe. Er fühlt die Notwendigkeit eines Schmuckes, um sich wenigstens äußerlich in den Augen der Welt einige Vollkommenheiten zu verschaffen, die ihm in Wirklichkeit mangeln.

Die Geschichte der Kleidung und der Moden ist das laute Bekenntnis dieser Wahrheit. Solang die Römer ihrer Macht bewußt waren, von Scipio Africanus dem Älteren an bis auf Hadrian, mit dem der völlige Niedergang des Reiches begann, ließen sie sich den Bart abnehmen. Von da an fanden sie es notwendig, den Verfall von Mut und Kraft hinter einem Wall von drohenden Bärten zu verbergen¹. Gerade so war es im Mittelalter. In der Blütezeit des Rittertums trug man keinen Bart². Als das Reich unter Friedrich II. seinem Sturze zueilte, kamen die Bärte in Mode. Im 14. Jahrhundert waren sie sowohl in Deutschland³ wie in Frankreich⁴ allgemein eingeführt. Das ist sehr bezeichnend. Das Bewußtsein wahren Wertes schätzt Masken und Rüstzeug gering. Das

¹ Siehe Becker-Hein, Gallus III² 135—137. Pauly, Real-encyklopädie I² 2263—2265.

² Br. Werner 3, 5 (Hagen, Minnesinger III 17).

³ Göbinger, Reallexikon der deutschen Altertümer² 51.

⁴ Cheruel, Dict. histor. de la France I.^o 65.

Gefühl der eigenen Schönheit hat kein Bedürfnis nach Schmuck¹. Unter sämtlichen Jungfrauen, die dem Perserkönig als Tronbewerberinnen zugeführt worden, wagte es nur Esther, alle äußere Zierde zu verschmähen. Sie vertraute darauf, durch ihre ungekünstelte Schönheit vor dem König Gefallen zu finden². Die andern fühlten alle, daß sie des Schmuckes bedürften. Und so können wir auch den Hang des ganzen Menschengeschlechtes, sich durch Zierat zu verschönern, nur aus der Überzeugung erklären, daß der natürliche Zustand, in dem es sich jetzt befindet, beschämend und ungeschichtlich ist.

3. Keiner wagt es also, sich vor der Welt ganz so zu zeigen, wie er in Wahrheit ist. Er könnte die Empfindung der Beschämung über sich selbst nicht ertragen. Das Schamgefühl muß als ein heiliger, teurer Rest unserer früheren besseren Natur betrachtet werden. Es ist ein Beweis dafür, daß wir verdorben, und doch auch wieder dafür, daß wir nicht ganz verdorben sind³. Es ist ein Erbstück aus jener unseligen Stunde, da unsere Stammeltern Feigenblätter nahmen und sich mit ihnen verhüllten. Wer so ist, wie er sein soll, braucht sich nicht zu schämen⁴. Daß wir uns schämen, ist also eine Strafe für die Sünde und ein Zeugnis unserer Sündhaftigkeit⁵, aber auch ein Grund für den Glauben, daß wir nicht völlig rettungslos geworden sind. Wenn einer verlernt hat rot zu werden, der ist entweder tierisch oder satanisch geworden, der hat den Rest von Natur ausgezogen, den wir von unsern ersten Eltern ererbten, der hat seinen Anspruch auf die Hoffnung weggeworfen, die sie aus dem Paradies in die Verbannung begleitet hat.

¹ Isidor. Pelusiota 2, ep. 53.

² Est 2, 15. ³ Thom. 2, 2, q. 144, a. 4 ad 1.

⁴ Aristot., Eth. 4, 9 (15).

⁵ August., De nuptiis et concupisc. 2, 13, 26. Thom. 1, q. 95, a. 3; 2, 2, q. 144, a. 4

Die Menschheit würdigt selten, welch heiliges Gut sie am Schamgefühl besitzt. Zwar ist dieses in seiner jetzigen Form eine Buße für die Sünde, aber eine ehrenvolle. Im Stande der Tugend wäre es nicht am Platz gewesen, im Stande der Sünde dagegen ist es lobenswert geworden¹; denn es ist das Geständnis, daß die Sünde die ursprüngliche Heiligkeit und die unbefangene Unschuld des Paradieses entweicht hat. Es ist der letzte Rest von jenem Kleid der Herrlichkeit, um das einst die Geister des Himmels den Menschen hätten beneiden mögen. Das Gold und der Perlen Schmuck, womit das Kleid geziert war, die unbefleckte Reinheit, ist freilich von ihm gerissen. Ist nun aber auch das, was wir davon noch gerettet haben, nicht mehr der Schmuck, der es gewesen, so ist uns doch wenigstens dieses Stück von ihm als Schutz belassen worden. Drum ist das Zart- und Schamgefühl zumal denen eigen, die als die Schwächsten und Zartesten des Schutzes am meisten bedürfen, der Jugend und dem weiblichen Geschlecht².

Solang also jemand dieses heilige Überbleibsel unserer ehemals unversehrten Natur, dieses Erbstück aus dem Paradies bewahrt, so lange ist noch immer ein Ansaß zum Guten vorhanden, der selbst bei tiefem Verfall Besserung hoffen läßt und erleichtert³. Drum können wir, wenn wir das Treiben der Zeit betrachten, in der alles darauf abzielt, der Jugend so früh als möglich die Verschämtheit abzugewöhnen, darum können wir nur glauben, daß die Menschen nicht wissen müssen, welch unschätzbares Kleinod sie an diesem Gefühl haben. Sie würden es sonst teurer halten und heiliger pflegen als ihr eigenes Leben.

4. Jedoch was versteht der Mensch nicht zu entweihen! Es ist gerade, als ob es ihm angetan wäre, daß er auch die

¹ Greg. Mag., In Ezechiel. 1, 10, 17.

² Thom., In 1 Timoth. c. 2, lect. 2.

³ Thom., In Ps. 6, 11.

letzte Regung seines besseren Ich zu seinem Verderben mißbrauchen und das Brett vernichten muß, das ihm zur Rettung aus dem Schiffbruch verblieben ist. Das Schamgefühl soll ihm die Beschämung bei seinesgleichen ersparen. Gott, vor dem er sich in Schande brachte, hat es ihm belassen, um seine Ehre vor dem Nächsten zu schonen. Aber keineswegs wollte er ihm dadurch Ursache geben, sich Ehren anzumaßen, die er nicht verdient, noch sich in ein besseres Licht zu stellen, als der Wirklichkeit entspricht, und andere mit dem Schein von etwas Gutem zu täuschen, das er nicht an sich hat. Gott legt niemand die Buße auf, daß er seine Fehler vor aller Welt aufdecken solle. Jeder darf seine Wunden vor ungerufenen Augen verbergen. Aber das kann niemals recht sein, wenn sich einer Vorzüge andichtet, die ihn in der Meinung anderer höher heben sollen, als er in Wahrheit steht¹.

Müßten wir aber nicht beinahe eine Gesamtgeschichte des gesellschaftlichen Lebens schreiben, wenn wir nachweisen wollten, wie oft den Menschen das Gefühl der Scham über den Zustand, in dem er sich befindet, zur Lügenhaftigkeit verleitet? Unsere Höflichkeitsformen, sind sie etwas anderes als der Versuch, wenigstens im öffentlichen Leben und im Umgang mit Fremden einen günstigen Eindruck hervorzurufen? Die Sprache, wird sie nicht als ein Mittel betrachtet, um die Gedanken zu verbergen? Ja sind nicht viele, bei denen diese wunderbare Gabe keinen andern Zweck zu erfüllen scheint als den, andere irre zu führen? Gegen diesen Mißbrauch ist nun freilich die Täuschung, die mit Schmuck und Kleidung begangen wird, von untergeordneter Bedeutung. Aber ein Fehler ist doch auch dies und nicht der letzte von den vergeblichen Kunstgriffen, wodurch der Mensch verheimlichen will, daß er sich des Zustandes schämt, in dem er sich tatsächlich befindet.

¹ Thom., 2, 2, q. 111, a. 1 ad 4; q. 68, a. 3 ad 2.

Er schämt sich aber nicht bloß vor Fremden, sondern er schämt sich sogar vor sich selbst. Keiner fast hat den ernstlichen Willen oder auch nur den Mut, sich vor sich selber so zu geben, wie er in Wahrheit ist. Warum flieht denn der Mensch sich selbst mit so ermüdender Hast? Warum fürchtet er die Geburtsstätte der Selbsterkenntnis, die Mutter, wenn auch nicht immer großer, so doch am ehesten wahrer Gedanken, die Einsamkeit? Warum ist es heute zur ansteckenden Krankheit geworden, jede Minute, die man mit sich allein oder in einer Umgebung verbringt, wo dem Geist wenig Beschäftigung geboten wird, im Genuß betäubender Getränke und narkotischer Dünste zu ersticken? Warum anders, als um den Geist einzuschläfern? Warum sonst, als um es sich unmöglich zu machen, daß man einmal unversehens, und wäre es auch nur aus Langeweile, einen Blick in sein Inneres tue?

Auf diese Weise ist die Welt ein Irrgarten von Täuschungen geworden, die wir mit allem Fleiße suchen. Nicht bloß Kinder, auch die Erwachsenen leben am liebsten in der Lust der Märchen und der Fabeln. Nicht aus Kunstfönn, sondern aus krankhaftem Hang nach Selbstvergessen verschlingt die große Menge diese Flut von Romanen und Dichtungen, womit der Markt täglich von neuem überschwemmt wird. Jedermann weiß, daß wirklich bedeutende Leistungen der ernsten Literatur wenig Glück machen, indes sich gerade die leichteste Ware von Schriftwerken des größten Erfolges erfreut. Aber es ist ganz selbstverständlich, daß von den Unterhaltungsmitteln jene am meisten gefallen, die am besten gleich der Narkose das Träumen und die Flucht vor uns selber befördern. Schließlich lebt das geäffte Herz in einer wahren Zaubermelt. Das gilt von den Großen wie von den Kleinen. Der Vater lacht über das Kind, das aus der Heimat entlaufen will, um den Gold- und Karfunkelschatz zu suchen, den der Vogel Greif in dem Berg bewacht. Und er selber gefällt sich in Bezug auf

den Zustand seines Innern in ebenso kindlichen Wahngebilden und meint, man könne sich mit schönen Fabelworten vor sich und andern ehren- und tugendhaft machen. Treten wir nicht sogar vor Gott, der doch alle Heimlichkeiten unseres Herzens durchschaut, mit einer Zuversicht auf, wie wir es sicher nicht wagen würden, wenn wir uns nicht über unsern wahren Zustand täuschten und glaubten, Gott beurteile uns so, wie wir uns selber beurteilt wünschen?

5. Daher kommt es, daß wir so tiefes Widerstreben gegen den Anfang aller Besserung, gegen die Selbsterkenntnis, empfinden. Wir sind ewig auf der Wanderschaft und haben nirgends eine Heimat und sind doch überall eher zu Haus als in uns selber¹. Wir begreifen, daß es ein Schimpf ist, über so vieles zu sprechen und uns selber nicht zu kennen. Wir verstehen, daß dieses letztere unerläßlich ist, soll es mit uns zum Besseren gedeihen. Sogar die heidnischen Lehrer², Zoroaster³, Thales⁴, Pythagoras⁵, Plato⁶, Cicero⁷, Seneca⁸, Epiktet⁹, Marc Aurel¹⁰, Plutarch¹¹, haben ihre Schüler gelehrt, daß unausgesetzte Selbstbetrachtung und Durchforschung des Innern die erste und für immer eine der notwendigsten Übungen dessen sei, der nach wahrer Weisheit strebt.

¹ Marc. Aurel. 2, 13.

² Stobaeus, Florileg. tit. 21 (Meineke I 316—335).
Gauthaler, Moralphilosophie des klassischen Altertums 98—101.

³ Spiegel, Griechische Altertumskunde III 691.

⁴ Diog. Laert. 1, 1, 40.

⁵ Carmen aur. 40 ff. Hierocles, Comment. (Mullach, Fragm. phil. Graec. I 460 ff). Diog. Laert. 8, 1, 22.

⁶ Alcibiades I, c. 26, p. 131, a.

⁷ Tusc. 1, 22; Leg. 1, 22, 23; Senect. 11.

⁸ Ira 3, 36, 1; Ep. 28, 9 10.

⁹ 3, 10, 1 ff; 25, 1 ff; 4, 6, 32 ff.

¹⁰ 4, 3; 7, 28 59.

¹¹ Superstit. 7.

Woher dann doch dieses Fliehen vor uns selber? Wir bedauern, daß wir uns nicht kennen, und wünschen uns kennen zu lernen, und wollen uns gleichwohl nicht kennen lernen. Es ist uns allerdings auch in unserer Unkenntnis über uns nicht behaglich. Aber wir fühlen doch, daß wir uns erst völlig unerträglich werden müßten, wenn wir einmal unsern ganzen Zustand durchschauen würden. Wir wissen eben zum voraus, daß die Wahrheit über uns selbst sehr unerfreuliche Aufschlüsse zu Tage fördern würde. Dazu kommt dann begreiflich, daß jene Krankheit der Seele, aus der unsere Übel fließen, der Stolz, hier ganz besonders seine Wirksamkeit äußert. Er ist es, der uns am meisten die Arbeit der Selbsterforschung verbittert. Er weiß nur zu wohl, daß für ihn alles daran liegt, uns in Unwissenheit über unser Inneres zu erhalten. Das wird ihm aber um so leichter, da die Kenntnis unser selbst so gut Anstrengung erfordert wie jede andere Wissenschaft, ja mehr noch als alle übrigen.

Das tiefste aller Rätsel ist doch der Mensch sich selber. Nichts ist ihm so fremd, nichts so ferne, nichts so unbegreiflich geworden als sein eigenes Innere. Das zeigt uns am besten, in welch traurigen Verfall er geraten ist.

6. Ist aber schon die Selbsterkenntnis schwierig, so begreiflich das Geständnis noch mehr. Wenn man die Schlange bloß mit durchdringendem Blick fesselt, hält sie sich noch ruhig. Aber augenblicklich kommt ihr Grimm zum Ausbruch, sobald man sie zwingen will, das Gift ihrer Zähne auszulassen. So offenbart sich auch das Verderben des Menschen am vollständigsten da, wo es sich darum handelt, das Gift aus seinem Innern durch das Bekenntnis zu entfernen. Nun ergibt sich erst, wie tief er durch die Sünde in Unwahrheit und Verstellung versunken ist.

Als ihm Gesetz und Gewissen den Weg verlegen wollten, um ihn vom Bösen zurückzuhalten, da brüstete er sich laut,

er sei kein Kind, und wollte es mit den starken Geistern halten. Jetzt, da er sich aufrichtig zu seinem Frevel bekennen soll, weiß er nicht genug zu klagen, wie schwach das Fleisch, wie schwach der Wille, wie schwach die Natur sei. Ehe die That begangen war, hätte er es für eine große Beleidigung hingenommen, hätte man ihm Unbesonnenheit zur Last gelegt. Kaum ist sie vollbracht, da bringt er selber Unüberlegtheit zu seiner Entschuldigung vor. Hätte man ihm früher vorgeworfen, er sei ein willenloses Werkzeug seiner Leidenschaften, jeder schlaue Schmeichler habe Herrschaft über ihn, nur er sei nicht Herr seiner selbst, so wäre der Verdruß groß gewesen. Nun findet er leichten Trost ob seiner Schuld in dem Wort, die Gelegenheit, die Überraschung, die Verführung, der Zorn, falsche Freunde hätten ihn dazu gebracht, er sei seiner nicht mächtig gewesen, er lasse sich überhaupt zu schnell von fremden Einflüssen leiten.

Ist denn die Schuld nicht groß genug, wenn sie einmal begangen wurde? Muß sie durch diese Entschuldigungen zum zweitenmal begangen, vergrößert und gewissermaßen unsühnbar gemacht werden? Ohne Zweifel ist es aber schlimmer, die begangene That zu entschuldigen, als sie zu begehen¹, und die Schuld auf andere schieben ist kaum weniger verdammenswerth, als diese zur Sünde verführen. Am wenigsten jedoch kann jener Verzeihung erwerben, der nicht einmal der Wahrheit so viel zugestehen will, daß er es war, der gefehlt hat².

7. Und doch ist damit nicht einmal etwas Entscheidendes getan, daß einer im allgemeinen zugibt, er sei ein Sünder wie alle. Das ist nur ein halbes Bekenntnis, ein halbes aber ist keines. Wer nicht den letzten Rest des Bösen, das er in seinem Herzen hat, aufrichtig und vollständig zerstört,

¹ Chrysost., In Ps. 140, n. 7. August., Civ. Dei 14, 14. Greg. Mag., Moral. 22, 30.

² August., In Ps. 7, en. 19.

der hat der Sünde nur einen noch heimlicheren Schlupfwinkel bereitet. Das Sprichwort sagt aus Erfahrung: Eine Hintertüre verdirbt das Haus¹.

Also selbst die Aufrichtigkeit ist noch keine Bürgschaft dafür, daß das Bekenntnis zum Heil ist. Soll dies der Fall sein, so muß es aus einem aufrichtig zerknirschten Herzen kommen. Gar manche bekennen ihre Fehler, manche, von denen geschrieben steht: Sie freuen sich, wenn sie Böses getan haben, und rühmen sich ihrer Schlechtigkeit². Das heißt aber nicht bekennen, sondern nur Genossen seiner Verbrechen werben. So wird die Sünde nicht widerrufen, sondern andern eingepfist. Ein solches Geständnis zeugt nicht bloß von Schamlosigkeit, sondern ist auch Zerstörung des öffentlichen Schamgefühls.

In diesen Worten liegt eine nicht geringe Anklage wider einen vielgelesenen Bestandteil unseres Schriftwesens. Der größte Geist des christlichen Altertums, der hl. Augustin, hat in einem Buch, das eine der herrlichsten Zierden in der Weltliteratur geworden ist, die Geschichte seiner Verirrungen geschrieben. Er hat das getan, nachdem die Gnade seine Ohnmacht, die er so lebhaft schildert³, überwunden und ihn von seinen Verirrungen geheilt hatte. Er wagte auch, wie er selber sagt, das Unternehmen nur, weil er Erröten und Mißfallen über sich selber lernen wollte⁴ und weil er wußte, daß die Menschen lieber ein fremdes als ihr eigenes Leben durchforschen. So, hoffte er, würde sie an ihm sich selber kennen lernen und aus dem Heil, das ihm geworden, auch für sich Hoffnung auf Verzeihung schöpfen⁵. Dieses wunderbare, tief-sinnige Buch der Selbstbekenntnisse, das nach wiederholter

¹ Sailer, Weisheit auf der Gasse (G. W. XX [1819] 1, 123).

² Spr 2, 14.

³ August., Confess. 5, 14, 25; 6, 6, 9; 11, 18—20; 16, 26; 7, 17, 23; 20, 26; 8, 1, 2; 5, 10—12; 8, 19 20; 9, 21.

⁴ Ebd. 10, 2, 2.

⁵ Ebd. 10, 3, 3 4.

Lesung anziehender ist denn das erste Mal, ist hundertmal nachgeahmt worden. Dennoch ist es nicht bloß unerreicht, sondern das einzige in seiner Art geblieben. Guter Gott! Was sind das für Nachahmungen! Was sind das für Geister, die sich dem Heiligen zur Seite stellen!

Wir meinen die Verfasser jener Flut von Büchern, die unter dem Titel Bekenntnisse, Mittheilungen aus meinem Leben, Memoiren, Erinnerungen, Briefwechsel, und wer weiß was noch für Namen die Welt überschwemmen! Wahrhaftig, würden sie nicht so viele Dinge enthalten, die jedem unverborgenen Gemüt das heiße Blut vom Herzen treiben, man müßte gerade sie der Welt zum Studium empfehlen, damit sie glauben lerne, daß sie sich nicht kennt! Wenn es eines Beweises bedarf, daß dem Menschen nichts weniger bekannt ist als sein eigenes Innere, so liefern ihn diese Bekenntnisse und Selbstbeschreibungen zur Genüge. Frau von Genlis sucht an Rücksichtslosigkeit in Schilderung ihrer Lebensereignisse ihresgleichen. Nichts wird da vergessen, nicht, welche Farbe bei diesem Streich des Übermutes ihre Stiefelchen hatten, nicht, wie weit ihr das Kleid hinabreichte, das sie bei jenem Abenteuer angelegt hatte¹. Madame Roland ist gewiß die unvergleichliche Meisterin in der Kunst, ihre Geistesstärke und Seelengröße ins glänzendste Licht zu stellen; noch auf dem Schafott wollte sie ihre außerordentlichen Gedanken während des Todesganges niederschreiben, damit die Welt wisse, welch ungewöhnlichen Schatz sie an ihr verliere. Aber was erfahren wir aus dem Geplauder der schreibseligen Damen über den wahren Zustand ihres Innern? Nicht ein glaubhaftes Wort. Wir wollen damit nicht gesagt haben, daß die männlichen Selbstbiographen es besser zu machen verstünden. Wer wird so gutmüthig sein, das für bare Münze zu nehmen, was Lamartine

¹ Memoiren der Frau von Genlis (deutsch von Fauray) I 16 f.

von seiner überenglischen Natur erzählt? Diese Memoiren-schreiber alle sagen uns nur, wie sie wünschen, daß wir sie betrachten mögen, oder auch, wie sie eitel genug sich selber betrachten, nie wie sie in Wahrheit sind. Schon das Anlegen von Tagebüchern zum persönlichen Gebrauch hat sein Bedenkliches, sobald man einmal sein eigenes Innere in den Kreis der Aufzeichnungen zieht. Denn nur wenige sind so stark, daß die Erinnerung an den fremden Blick, der möglicherweise in ihre Papiere fallen wird, ihnen aus dieser Gepflogenheit nicht eine Schule der Lüge und schließlich der Selbsttäuschung machen sollte. Um wieviel mehr ist solche Gefahr zu befürchten, wo zum voraus die Absicht besteht, sein Leben für die ganze Welt zu beschreiben! Mit Recht warnt darum Stolberg vor der Aufzeichnung der Lebensschicksale. Nur auf ausdrücklichen Befehl Gottes, meint er, habe ein Augustin oder eine Teresa solches wagen dürfen, sonst aber sei ein solches Unternehmen eine sittliche Gefahr¹. Auch Faber rät dringend davon ab. Es führe, sagt er, bloß zu Träumereien, ja es könne einen verleiten, Thorheiten zu begehen, einzig, damit man sie später aufschreiben könne. Wolle man wissen, wie sehr der Gebrauch, ein Tagebuch zu führen, mit jeder Wurzel und Faser der Eigenliebe verwachsen sei, so werfe man dieses ins Feuer, und man werde es erfahren².

Aus dem allen ergibt sich, daß ein Selbstbekenntnis nur dann sittlich zulässig ist, wenn es als Mittel dazu dient, der verletzten oder gefährdeten Tugend ihre Ehre zurückzustellen. Es gibt wenige Schriftwerke, bei denen es so fraglich erscheint, ob die Berufung auf die tatsächliche Wahrheit allein ihr Erscheinen rechtfertigt, als die Memoirenliteratur. Augustin konnte die Wahrheit sagen; denn wenn auch seine Verirrungen

¹ Janßen, Stolberg seit seiner Rückkehr 447 f.

² Faber, Altarsakrament 2, 7, 5.

nicht gering waren, so waren sie doch nicht derart, daß er sie nicht hätte erzählen dürfen. Aber selbst ein Guibert von Nogent, der ihm vielleicht am nächsten kommt, muß von sich gestehen, daß er nicht alles sagen darf, um den Leser nicht schlimmer zu machen¹. Wie soll man es also billigen, wenn manche die Wahrheit von ihrem Leben mit so ärgerlicher Offenheit sagen, daß sie nicht bloß der Tugend schaden, sondern selbst den Glauben an sie untergraben?

Wir meinen damit vor allem Rousseau. Unfähig, die Verirrungen seiner kräftigeren Jahre im Alter weiter fortzuführen, wollte er wenigstens die Erinnerung daran in sich auffrischen und im Geist das Durchlebte noch einmal genießen. Insofern hatte er beinahe recht, zu sagen, sein Buch sei ohne Beispiel². Außer Cardanus hatte vor ihm wohl niemand sein Leben in ähnlicher Weise geschrieben.

Um so mehr folgten ihm leider nach Männer, denen die Wahrheit, so anstößig sie auch mitunter war, noch immer nicht erschreckend genug erschien. Sie hielten es für nötig, sie durch Dichtung zu überbieten. Es ist überflüssig, zu sagen, daß wir vorzüglich an Goethe denken.

Alle diese Geständnisse sind aber Untergrabung der allgemeinen Sitte, nicht Anklage, sondern Rechtfertigung der Sünde. So handelt nicht der Reuige. Das heißt die Meinung als Vorurteil bekämpfen, die Meinung, als ob Tugend Tugend und Vaster Vaster wäre, das heißt der Sünde Freunde werben und Bewunderung verschaffen wollen.

8. Die Verwerflichkeit solchen Bekenntnisses liegt auf der Hand. Wer ohne Scham von der Sünde spricht, und täte er es als Prediger, der reißt die letzte Schutzwehr des Gewissens wider das Böse nieder.

¹ Guibert. de Novig., De vita sua 2, 3.

² Rousseau, Confess. 1, 1.

Das mögen sich die Dichter und die Künstler wohl gesagt sein lassen. Wenn sie glauben, sie hätten ein Recht, das Böse in seiner Blöße zu schildern, so sind sie in großem Irrtum. Das Böse hat kein Recht, sich unverhüllt zu zeigen. Der Schriftsteller hat also so wenig ein Recht wie der Maler, durch realistische oder naturalistische Darstellung der Sünde, wie man sagt, das Zartgefühl der Guten zu beleidigen und die Bösen des letzten Restes von Schamgefühl zu berauben.

Das gilt auch von der Schilderung der eigenen Verirrungen. Sie ist immer verwerflich, wenn sie nicht von der Scham, einer mäßigen, ernstesten, aufrichtigen Scham, begleitet wird. Nur ein solches Bekenntnis bessert den Geständigen und den Hörer oder Leser.

Wollen wir also auf den Weg der Besserung gelangen, so darf das Mißfallen über uns nicht bei dem Schmerz darüber stehen bleiben, daß wir uns entwürdigt haben. Es muß zweitens die Scham in sich schließen über das, was wir geworden sind, und drittens die Sehnsucht nach dem, was wir verloren haben. Dazu muß viertens der Wille treten, zu unserem verleugneten besseren Wesen zurückzukehren, und fünftens die Einsicht, daß wir nur so wieder uns ähnlich werden können, wenn wir Gott ähnlich werden.

Die wichtigste Bedingung dazu ist aber die, daß wir Gottes Abscheu über unsern Zustand teilen, und daß wir uns um Gottes willen mißfallen. Wir müssen also das Böse gestehen, weil wir es verabscheuen. Verabscheuen aber müssen wir es deshalb, weil es Gott verabscheut¹. Somit muß das Bekenntnis zu dem Zweck geschehen, um die Wurzel des Bösen in uns, den Stolz, durch heilige Scham zu zerstören, mit andern Worten, in der Absicht, uns durch Demütigung zu heilen².

¹ August., Sermo 19, 4.

² Greg. Mag., Mor. 22, 30. Maximus Conf., Oecon. cap. de virtut. et vit. 3, 62.

9. Darin aber liegt eben die eigentliche Schwierigkeit des Bekenntnisses. Ohne Demütigung trifft das Bekenntnis nicht die Sünde. Wer an seine Brust klopft und nicht dieses Gefühl dabei in seinem Herzen hat, der zerdrückt sie nicht, der drückt sie nur noch tiefer in sein Inneres¹. Ein solch geheucheltes Bekenntnis ist aber eher einer Entschuldigung gleich zu achten² oder einer Aufforderung an die, die es vernehmen, sie möchten den Geständigen durch Lob entschädigen, wo nicht gar als Helden bewundern³. Daß dem wirklich so ist, daß sich der widerwärtigste Hochmut gerade in der heuchlerischen Beichte der Sünden breit machen kann⁴, das zeigt Rousseau. Er hat so sehr alle Scham ausgezogen, daß er sich nicht entblödet zu sagen, er schreibe sein Buch, um mit ihm am Tag des Gerichts vor Gott hinzutreten und die ganze versammelte Menschheit herauszufordern, sie möge ihm einen entgegenstellen, der ihm zu erwidern wage: Ich bin besser als du⁵.

Wir haben hier eines jener häufigen Beispiele vor uns, von denen die Schrift sagt: Es gibt Leute, die sich zum Schein demütigen, aber ihr Inneres ist voll von List und Schalkheit⁶. Wer kennt nicht diese Leute, die mit niedergeschlagenen Augen und mit salbungsvollen Worten immer von ihren Fehlern sprechen und sich schlimmer machen, als sie sind? Aber wer gibt auch etwas auf ihre Reden und Gebärden? Versuchen wir es einmal und nehmen wir von einem solchen Geständnis Anlaß, einen Fehler zur Sprache zu bringen, den wir längst schon gerne gerügt hätten. Nun hat ihn der Schuldige selbst gestanden. Jetzt, denken wir, sei endlich eine gute Gelegenheit gegeben, jetzt sei er sicher in der Stimmung,

¹ August., *Disciplina christ.* 10, 11; *Sermo* 82, 11, 14.

² August., *In Ps.* 31, 2, 16. Greg. Mag., *Mor.* 8, 37.

³ Greg. Mag., *Mor.* 22, 33; 24, 22.

⁴ Bernard., *Grad. humilit.* 5, 18.

⁵ Rousseau, *Confess.* 1, 1. ⁶ Sir 19, 23.

ein gut gemeintes sanftes Wort darüber zu ertragen. Welche Täuschung! Er, der sich soeben mit den übertriebensten Ausdrücken angeklagt hat, weiß nun nicht Maß und Ende für Entschuldigungen zu finden. Ja wir brauchen ihn gar nicht lange sprechen zu lassen, so beweist er uns gleich Rousseau, daß seine Fehler Tugenden seien, und daß wir ihn gerade wegen dessen bewundern müßten, worüber er sich verdemütigt hat. Das ist der echte Bettelstolz, jener einfältige Hochmut, den Sokrates aus allen Vöchern im Mantel des Antisthenes hervorgucken sah¹, jene Verblendung, die Philipp IV. bewog, nach dem Verlust von Portugal und Katalonien, von Roussillon und Jamaica den Namen des Großen anzunehmen, so daß man ihm zum Spott als Sinnbild eine Grube gab mit der Überschrift: Je mehr man wegnimmt, desto größer wird sie².

Derlei Auswüchse des Stolzes sind nun freilich so handgreiflich, daß sie niemand entgehen können. Gleichwohl hätte Rousseau so unrecht nicht gehabt, wenn er etwas bescheidener uns allen entgegengerufen hätte: Wer sich ohne Sünde weiß, der werfe den ersten Stein auf mich! In der That ist eine Anklage, die mit wahrer Demut verbunden ist, weit seltener und schwieriger, als wir uns gewöhnlich vorstellen. Selbst solche, die glauben, sagen zu dürfen, daß sie es mit ihrer Beichte ernstlich nehmen wollen, haben allen Grund sich gewissenhaft zu prüfen, ob ihre Anklage wirklich aus jener Demut hervorgehe, ohne welche die Sünde im Herzen nicht ent wurzelt wird.

Wir haben dafür eine lehrreiche Mahnung in der Schilderung vom Tode Friedrich Wilhelms I. Die himmelschreienden Verbrechen, die sich dieser Fürst gegen die Freiheit der Personen und gegen das Völkerrecht erlaubte, die barbarische Strenge

¹ Diogen. Laert. 2, 36; 6, 8. Aelian., Var. 9, 35.

² Biographie générale XXXIX 965.

wider alles, was er für Unrecht ansah — und er hatte da wunderliche Ideen —, der Jähzorn, vor welchem Felsen hätten bersten mögen, hätten aus diesem seltsamen Mann einen der größten Despoten der Geschichte gemacht, wenn er nicht daneben so vortreffliche Eigenschaften gehabt hätte. So aber söhnte seine Sittenreinheit, von der man in jener Zeit an den Höfen nahezu nichts mehr wußte, und sein ernstlich gläubiger Sinn die Untertanen jedesmal wieder mit ihm aus, wenn er schon ihre Geduld auf harte Proben stellte. Endlich kam es mit ihm unter Beten und Fluchen und Schlagen und Rauchen zum Begehren. Als treuherziger Christ berief er, wie er den Tod nahe fühlte, den Propst Koloff zu sich, damit ihn dieser mit Gott aussöhne. In Gegenwart vieler Anwesenden sagte er alle Sünden her. Es war ein Register so lang, und er sprach, wie wenn er seine langen Rekruten draußen auf dem Exercierplatz drillte, so kräftig, daß ihm Koloff Mäßigung gebieten mußte. Wie ihn aber der Propst zur Sinnesänderung und Reue aufforderte, da brauste der alte Eisenkopf mit seinem mörderischen Zorn auf. Was! Reue? Sein Leben lang habe er recht gehandelt und alles zu Gottes Ehre getan. Der Propst sagte ihm, er habe aber schreckliche Todesurteile gefällt, ungerechte Hinrichtungen befohlen, viele Untertanen an den Bettelstab gebracht. Der König nahm das alles nicht übel. Er gestand die ihm vorgeworfenen Untaten willig ein. Er befahl Koloff sogar, täglich wiederzukommen. Aber er blieb dabei, daß er immer recht und nie böse gehandelt habe. Es bedurfte mehr als drei Monate, bis er endlich dazu bewogen werden konnte, sich als schuldig dessen zu erkennen, was er hundertmal bekannt hatte. Und wäre nicht der Tod mit seinen Schrecken den Zusprüchen des Propstes zu Hilfe gekommen, so hätten diese wohl nie viel gefruchtet¹.

¹ Stenzel, Geschichte des preußischen Staates III 687 f.

10. Aus alledem ersieht man, auch wenn man es von sich selber nicht wüßte, daß ein heilsames Geständnis der Sünde zu den größten Schwierigkeiten gehört.

Wir sagen: ein heilsames Geständnis. Ein Bekenntnis im allgemeinen ist nicht so schwer. Es ist sogar eine Notwendigkeit und eine Erleichterung des Herzens. Der Mensch mag sich dagegen sträuben, soviel er will, es kommt ihm dann nur um so plötzlicher das Geständnis über die Lippen, daß bei ihm nicht alles stehe, wie es stehen sollte. Allein damit ist eben noch nichts zum Heil geschehen. Nur der geht gerechtfertigt nach Hause, der eine ganze Beichte ablegt, indem er zerknirscht an die Brust schlägt und reinen Sinnes sagt: O Herr, sei mir armen Sünder gnädig¹.

Aber darin liegt die große Schwierigkeit. Die schwersten Laute, die eine jede Sprache birgt, sind die Worte: Ich armer, sündiger Mensch. Um uns diese wenigen Worte abzugewinnen, bedarf es mehr als menschlicher Kraft. Selbst der Tod vermag nicht immer dem verhärteten Stolz diesen Sieg abzurufen.

Gleichwohl gibt es nichts, was sich so von selber verflünde, was so natürlich, so notwendig wäre als dieses Bekenntnis. Es wäre eine irrige Vorstellung, wollte man glauben, erst das Christentum habe das Gebot der Beichte auferlegt. Nicht die Offenbarung, sondern die Natur der Sache, die Vernunft macht dem Menschen das Geständnis zur unverweigerlichen Pflicht.

Überall finden wir die Beichte der Sünden unter den Menschen geübt, längst ehe die Christen sie forderten. Die heidnischen Litauer bekannten bei den Opferfesten ihre Sünden². Im Buddhismus gilt das Sündenbekenntnis als die

¹ Mt 18, 13.

² Mone, Geschichte des Heidentums im nördl. Europa I 90.

Bedingung der Sündenvergebung¹. Die iranische Religion lehrt: ohne Bekenntnis keine Möglichkeit der Verzeihung. Der Mazdayasna, der rechtgläubige Parsi, muß sich im siebten Lebensjahre seinen Beichtwater wählen. Diesem hat er alle Fehler zu beichten. Seiner Leitung muß er unbedingt folgen. Von diesem hängt sein Schicksal für jetzt und für ewig ab². Bei den Mexikanern war jeder gehalten, einmal im Leben seine Sünden dem Priester zu beichten³. Dasselbe Geieß bestand auch in Nicaragua⁴ und in Yucatan⁵.

Dazu bedurfte es keiner göttlichen Mitteilung⁶, vielmehr sagte das den Völkern ihre eigene Einsicht. Jeder sucht eine Entschuldigung, wenn er gesündigt hat. Damit gibt er zu, daß die Sünde eine Schuld ist, die er nicht auf sich haben will. Da er sie nun aber leider auf sich hat, so muß er sich von ihr frei machen. Durch äußerliche Waschungen kann er sie nicht los werden. Eine freie Tat der Seele wäscht nur wieder eine solche ab. Was einer aus Verblendung in sein Innerstes hat eingehen lassen, das muß er mit einer Überwindung, die sein Innerstes umkehrt, wieder austreiben.

Darum gibt es für den Sünder keine Ruhe, solange er sein Unrecht nicht wieder von sich getan hat. Ein Splitter in der Wunde, ein Pfeil in der Hüfte, eine schädliche Speise im Magen muß entfernt werden, wenn anders Genesung erfolgen soll. Gelingt es nicht, das Gift, welches einer ver-

¹ Dasién, Ind. Altertumskunde II² 452 f. Schlagintweit, Sitzungsberichte der bairischen Akademie der Wissenschaften 1863. I 81—99; II 149—152.

² Spiegel, Iran. Altertumskunde III 578 696 704 f. (überi. des Avesta II XXII). Fricke, Heidentum und Offenbarung 147 f.

³ Waik, Anthropologie der Naturvölker IV (1864) 129; vgl. 180 ff. Pfeiffer, Völkertunde¹ 470—472.

⁴ Waik a. a. O. IV 279.

⁵ Ebd. IV 307.

⁶ De Maistre, Du pape 3, 3, 1.

schlungen hat, auszuscheiden, so ist er verloren. Erst wenn er es losgeworden ist, wird ihm wieder wohl.

Das weiß der Sünder aus dem, was er hundertmal selber erlebt. Kein Prediger braucht ihm zu sagen, daß, wenn er die Sünde nicht durch das Bekenntnis von sich entfernt, für ihn keine ruhige Stunde mehr schlägt. Nur die Wohlthat des Geständnisses bahnt ihm den Weg zu Trost und Gesundheit¹. Seinen Traum erzählen ist ein Zeichen, daß man erwacht ist. Seine Schuld bekennen ist zwar noch keineswegs, wie Seneca glaubt, ein Zeichen der Heilung², denn die Sünde ist leider mehr, unendlich mehr als ein schwerer Traum, obwohl sie auch ein solcher ist, aber doch ist das Bekenntnis wenigstens ein Erwachen aus dem dumpfen Schlaf der Betäubung, die unerläßliche Vorbedingung, damit der Arzt uns retten könne³.

11. Wenn das alles so klar vor unsern Augen steht, daß auch die Heiden es begriffen, wenn wir uns gestehen müssen, daß nicht erst das Christentum diese Anschauungen erfunden hat, sondern daß wir sie in unserer eigenen vernünftigen Natur begründet finden, wie ist es dann erklärlich, daß sich unsere Natur gegen die Zumutung des Bekenntnisses mit solcher Empörung sträubt? Wir begreifen, daß nur die Sünde, nicht das Geständnis Schande ist⁴. Wir verstehen, daß die offene Wunde häßlicher und gefährlicher ist als die verbundene⁵. Warum wollen wir trotzdem lieber das erdrückende Gefühl unserer Schande mit uns herumtragen auf die Gefahr hin, an unserer Wunde zu sterben, als daß wir sie dem Arzt aufdecken? Das unabweisbare Bedürfnis unserer Natur ist uns

¹ Chrysost., Ad Theodor. lapsum 1, 15.

² Seneca, Ep. 53, 8.

³ Chrysost., In Matth. hom. 14, 4.

⁴ Chrysost., Hom. non esse ad gratiam concionandum n. 3 (Migne II 658, b).

⁵ August., In Ps. 50, en. 7.

zum Schrecken geworden. Wir bleiben im Unfrieden aus Furcht vor dem Trost. Wir sterben, weil wir die Heilung verabscheuen. Abermals einer jener Widersprüche, in die uns die Sünde verwickelt, abermals ein Beweis, wie sehr sie die Natur verdorben und in ihr Gegenteil verkehrt hat.

Ist die Sünde in Wahrheit das, als was wir sie erkannt haben, Eigenliebe und Selbstüberhebung, so erklärt sich dieser Widerspruch. Niemand wird sich darüber verwundern, daß die Eigenliebe es schwer findet, sich die Verwerflichkeit von Handlungen klar zu machen, auf die wir nicht selten so große Mühe verwendet haben. Es ist nur zu begreiflich, daß der Stolz sich gegen das Opfer sträubt, das ihm die Zumutung auferlegt, rückgängig zu machen, was er im törichten Pochen auf seine Selbstherrlichkeit begonnen hat. Was uns also das Heilmittel so schwer macht, das ist die eigentümliche Natur unserer Krankheit. Dafür ist aber auch die Arznei durch die Weisheit des himmlischen Arztes also eingerichtet, daß, wenn wir sie herzhast nehmen, das Übel gründlich zerstört wird.

12. Einem Kranken, der so übel daran ist, daß für seinen Zustand nur eine Arznei Hilfe verspricht, gegen die sich seine verdorbene Natur mit ihren letzten Kräften empört, einem solchen Kranken darf es aber der Arzt nicht allein überlassen, ob er das Heilmittel nehmen will. So wäre auch Gott nicht der milde Arzt, der er ist, würde er uns das rettende Mittel bloß zeigen, es aber uns allein anheimstellen, ob wir in uns die Kraft finden, von ihm Gebrauch zu machen. Der Bitterkeit und Demütigung, die ein zum Heil führendes Bekenntnis erfordert, ist der Mensch aus sich selber nicht gewachsen. Daß wir diese Buße auf uns nehmen, dazu bewegt uns keine bloße Vernunftserwägung. Wir möchten unserer Überzeugung nachkommen, vermögen sie aber nicht in der That auszuführen. Dazu hilft uns auch kein fremdes Zureden. Wir mögen dem Mahner beistimmen, aber wir werden sein Wort nicht befolgen.

Nur aus einer höheren Kraft, aus der Gnade des Allmächtigen, können wir den Mut zu diesem Opfer schöpfen. Diese aber steht uns, dank der Güte des Arztes, jeden Augenblick zur Verfügung. Er hat das Heilmittel bereitet. Er hält es uns an die Lippen. Er hebt uns vom Lager empor, damit wir leichter trinken. Er gießt es uns schonend ein. Wer sollte aus solchen Händen und bei solcher Hilfe nicht jede Arznei mit Freuden nehmen? Treffend sagt deshalb der Dichter:

Denn du bist so vom Schmutz der Welt umzogen,
So tief versunken in des Fleisches Wahn,
Daß nicht des Nils und nicht des Ganges Bogen
Dich säubern können, noch der Ozean.
Des Himmels Gad' allein, die dir gewogen,
Vermag's zu tun; drum wende dich hinan,
Fleh um Verzeihung ihn, verhehl ihm keine
Der stillen Missetaten, bet und weine¹.

¹ Tasso, Befreites Jerusalem (Gries) 18, 8.

Vierundzwanzigster Vortrag.

Buße und Genugthung.

1. Auf seiner Wanderung durch den Ort der Reinigung kam Dante an eine hohe Felswand. Jetzt, sprach sein Begleiter zu dem erbleichenden Dichter, jetzt spanne alle Kräfte an. Erweise dich als Mann und lege die Furcht ab. Du bist angelangt an dem Ort, wo man die Sünde von sich tut¹.

Drei gewaltige Stufen führten dort hinauf. Es kostete große Mühe, sie zu überwinden. Die unterste war weiß wie Marmor und spiegelhell geschliffen. Wer über sie schritt, erblickte sich in ihr genau so, wie sein wahres Aussehen war. Das deutet auf die durch Erforschung des Innern gewonnene Selbsterkenntnis, die erste Vorbedingung zur Erhebung aus der Sünde. Das Gestein der zweiten Stufe war rauh und leichenfarbig, wie von Feuerglut versengt und geborsten nach allen Richtungen. Das zeigt dem sündigen Herzen, welche Eigenschaften und Wirkungen die Reue haben muß, wenn sie zum Bessern führen soll. Zu oberst kam Porphyr, rot wie frischvergossenes Blut. Denn ob auch das Herz zuckt und blutet, ob auch die Beschämung das Blut auf die Wangen treibt, es muß durch das Geständnis die Wunde dem Arzt aufgedeckt und so der Weg zur Heilung gebahnt werden.

Damit sind die drei schweren Schritte angedeutet, welche die Wiederherstellung des gefallen Menschen einleiten.

¹ Dante, Purgat. 9, 41—50.

Aber mit ihnen ist nur der Anfang gemacht. Auf so kurzem Weg kann der Mensch nach der schweren Zerrüttung, in die er sich gestürzt hat, nicht erneuert werden. Diese Aufgabe erfordert lange Frist und Mut und Ausdauer. Drum prüft bei Dante ein Engel Gottes, der mit dem Flammenschwert auf der obersten Stufe sitzt, Wunde und Willen eines jeden, der zu Höhe emporsteigt. Und nur dem, den er unerschütterlich gesonnen findet, die begonnene Besserung zu vollenden, schließt er die diamantenen Tore auf, die durch die Mauer führen¹. Dann tritt der Büßer in jene heiligen Gefilde ein, wo die Sünder Genugthuung leisten und die Seele von den Wunden heilen, die sie ihr durch die Sünde geschlagen haben.

2. Daß dem, dem unrecht geschehen ist, Genugthuung geleistet werden müsse, das sagt dem Menschen das natürliche Gerechtigkeitsgefühl. Auch der, der sich für seine Person dieser Forderung entziehen möchte, anerkennt sie, sobald er selber der angegriffene und sein Mitbruder der verletzende Teil ist. Auf sie haben alle Gesetzgeber ihre Verordnungen gebaut, überzeugt, daß von ihr der Bestand einer geordneten Gesellschaft abhängig ist.

Gegen diesen Grundsatz gilt keine Einrede und wird auch keine versucht, solange die Frage so liegt, daß der Verletzte ein Mensch gleich dem Beleidiger ist. Anders aber, sobald Gott der Beleidigte ist. Nun soll die Sache mit einmal ganz verschieden sein. Es sei, meint Reimarus und nach ihm Strauß, eine unberechtigte Anschauung des Christentums, daß dem Menschen auch unter dieser Voraussetzung eine Pflicht der Buße obliege. Beschädige er sich ja doch durch die Sünde lediglich selber, Gott aber bleibe ungefränkt und unbeleidigt².

¹ Ebd. 76—132.

² Strauß, H. S. Reimarus 261 f.

Wie immer, so nimmt auch hier die Lüge vom Glauben ein Stück der Wahrheit zu leihen, um die Wahrheit damit zu töten. Aber sie schlägt sich doch nur selber. Gewiß liegt dem eben Gesagten eine gewisse Wahrheit zu Grunde. Auch die Heilige Schrift sagt uns: Wenn du sündigst, was schadest du Gott? Und wenn du gut handelst, was empfängt er dann von dir?¹ Aber wer wird daraus folgern, daß in der Sünde keine Verletzung Gottes liege? Das hieße behaupten, eine Beleidigung finde nur dann statt, wenn es gelinge, jemand Schaden zuzufügen. Danach dürfte also ein frecher Bube, den der Vater eingesperrt hat, sich gegen diesen jede Beschimpfung erlauben, weil er ihm ja doch nichts anhaben kann!

Aber für jeden edeln Sinn gibt es Beleidigungen, die schmerzlicher sind als äußere Verletzungen. Sicher empfindet der Vater den Undank des Kindes und die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen bitterer als alle Ausgaben, die ihm dessen Ausschweifungen verursachen. So ist auch für Gott die Störung der heiligen Ordnung, die er mit solcher Weisheit geschaffen hat², die Verachtung seiner Majestät Beleidigung genug³. Er hat dem Menschen den Gebrauch seiner Kräfte eingeräumt, aber ihn nicht zum unbefchränkten Herrn darüber gemacht. Und nun tut dieser mit ihnen, was ihm Torheit und Übermut eingeben. Ein solcher Mißbrauch seiner Vermögen ist aber ein Frevel an den Gaben Gottes⁴. Das alles und noch mehr ist in jeder Sünde eingeschlossen. Ist das keine Kränkung gegen Gott?

Und gesetzt, die Sünde wäre nichts als eine Verletzung der eigenen Würde, auch dann träfe die Schmach Gott. Indem der Mensch sündigt, handelt er gegen das Gebot seines Gewissens, gegen seine vernünftige Natur. Dieses Gebot ist aber

¹ 36 35, 6 7. Greg. Mag., Mor. 26, 20. Thom. 1, 2, q. 73, a. 8 ad 2.

² Thom. 1, 2, q. 21, a. 4 ad 1.

³ Ebd. 1, 2, q. 47, a. 1 ad 1. ⁴ August., Sermo 278, 8.

nicht Erfindung des Menschen, sondern Gottes Gebot, diese Natur Gottes Ebenbild¹ und Eigentum. So schadet der Sünder zwar Gott nicht; aber indem er sich selber schadet, verletzt er Gottes Rechte und Ehre. Und dafür muß er nach allen Regeln der Gerechtigkeit Genugthuung leisten.

Das ist abermals eine Lehre, die nicht erst vom Christentum erfunden zu werden brauchte. Sie ist ja in der Vernunft begründet. Wo immer ein leiser Rest von Religion vorhanden ist, da blieb die Wahrheit unvergessen, daß die Menschheit und daß jeder Mensch Gott Genugthuung schuldet, weil die Sünde auf allen lastet. Durch die indischen und persischen Religionsysteme zieht sich dieser Gedanke wie ein roter Faden. Der Buddhismus ruht einzig auf dem Grundsatz, daß jede Sünde gebüßt werden muß. Ja, um es genauer zu sagen, das ganze buddhistische System ist nichts anderes als dieser Grundsatz. Unter allen Religionsystemen ist keines rätselhafter als das eben genannte. Es erregt billig Verwunderung, wie eine Religion mit so wenig religiösen Bestandteilen solche Verbreitung und Dauer gewinnen konnte. Aber eins erklärt uns alles. Kein System hat das Gefühl der allgemeinen Sündhaftigkeit so lebendig ausgesprochen als das buddhistische. Das Schuldbewußtsein und die Überzeugung von der Verpflichtung zur Buße wurzeln aber so lebendig in den Herzen, daß eine Lehre schon darum auf Anhänger zählen kann, weil sie ihm Ausdruck gibt, auch wenn sie weiter nicht eine höhere Idee enthalten sollte. Diese Vorstellung ist allen Menschen unverlierbar ins Herz gegraben. Sogar die Griechen, die am meisten strebten, Schuld und Bußverpflichtung zu vergessen, gelangten doch nie dazu, dieses lästigen Gedankens völlig los zu werden. Nicht bloß, daß selbst sie fast wörtlich² auf jede

¹ August., Sermo 9, 9 15.

² Aeschyl., Choephor. (Ahrens) 309—314.

Ungerechtigkeit gegen den Nächsten den furchtbaren Satz des jüdischen Gesetzes anwenden: Aug' um Auge, Zahn um Zahn¹, dehnen sie die Pflicht der Genugthuung unterschiedslos auf jede Sünde aus, auch wenn niemand dadurch zu Schaden gekommen ist. So gut sie die Pflicht anerkennen, für jeden Frevel gegen das Recht eines Dritten genugzutun, so gut auch die, für jede Beleidigung der Gottheit Strafe zu leiden. Ihre Tragödie ruht auf dem bei Aischylos und bei Sophokles so oft ausgesprochenen Satz:

Wer Böses tut, dem ziemt es auch, zu büßen².

Dieser Gedanke dünkt ihnen mit dem Glauben an eine Gottheit so unzertrennlich verbunden³, daß sie sagen, man müßte an jeder Religion irre werden, wo dieser Gedanke von der Verpflichtung zur Genugthuung fehlte⁴.

3. Das Christentum hatte also nicht nötig, diese Lehre erst zu erfinden. Wer mit ihr unzufrieden ist, der geht weit irre, wenn er seinen Unwillen darüber gegen die Offenbarung richtet. Er möge das vielmehr mit der menschlichen Vernunft und mit dem austragen, was die Überzeugung der Menschheit allenthalben als die Grundlage jeder religiösen Äußerung betrachtet.

Wir sagen: die Überzeugung, nicht die Praxis. Leider ist der Unterschied zwischen diesen beiden allgemein und allbekannt. Die Menschen waren überzeugt und gaben offen ihrem Glauben Ausdruck, daß für sie der Weg zum Leben nur durch die Pforte der Buße führe. Aber sie hatten die Hoffnung auf das Leben in dem Grade verloren, sie hatten den Tod so sehr

¹ Ex 21, 24. Lv 24, 20. Dt 19, 21.

² Aeschyl., Agamemn. 1564; Fragm. 321; Supplic. 436. Sophocl., Fragm. (Ahrens) 148.

³ Homer., Od. 24, 351 352. Sophocl., Oed. Col. 623.

⁴ Sophocl., Electra 824—826; Oed. Rex 883—905.

als ihr natürliches Loß betrachten gelernt, daß nur die wenigsten mehr wagten an jenes Thor zu pochen, durch das man von der Sünde zum Leben zurückkehrt. Als es sich Dante öffnete, da knarrte es, daß diesem der schrille Ton durch Mark und Bein drang. Es war so selten in Bewegung gewesen, daß seine Angeln verrostet waren¹.

Drum blieb der christlichen Offenbarung, obwohl sie auch diese Wahrheit bereits auf Erden vorfand, hier gleichfalls eine große Aufgabe zu lösen übrig. Die natürlichen Kräfte des Menschen zeigen sich auf ihre eigene Macht nur da so eiferrüchtig, wo sie für ihre Ehre oder ihre Bequemlichkeit etwas zu verwerten haben. Wo sie aber ihre Rechnung nicht zu finden vermeinen, da handeln sie gleich der schwachen Mutter, die es mit den verzogenen Kindern zu verderben fürchtet, wenn sie selbst ihre Pflicht erfüllen würde. Sie begnügt sich dann, mit dem Lehrer oder mit dem Priester zu drohen. So erklären sich auch Verstand und Wille für unfähig, wo es gilt, unangenehme Aufgaben zu erfüllen, und überlassen in solchem Fall dem Christentum, was von Rechts wegen ihnen zustünde. Hier haben wir wieder ein Beispiel dafür.

Daher fällt dann der Haß aller jener, denen die Worte Genugthuung und Buße hart dünken, nicht auf die Vernunft und auf die Natur, die uns deren Notwendigkeit nie vergessen lassen, nicht auf den menschlichen Willen, dessen Untreue uns diese Last nach allen Forderungen der Gerechtigkeit aufgebürdet hat, sondern auf den angeblichen Erzfeind von Vernunft und Natur, auf die Lehre Christi.

Nun ist diese allerdings vom ersten Anfang an mit der Forderung aufgetreten: Thut Buße!² Allein ihre Stimme war nur ein Nachhall und eine Auffrischung der ernststen Predigt,

¹ Dante, Purgat. 9, 133—139; 10, 2.

² Mt 3, 2; 4, 17. Mt 1, 4 15. Lk 3, 3.

die die Vernunft seit Anbeginn der Geschichte der Menschheit so laut vorgehalten, das verdorbene Herz aber so hartnäckig zu vergessen gesucht hatte. Das ist aber gerade der verletzende Stachel der christlichen Bußpredigt, daß sie in unserem innersten Bewußtsein einen so lebendigen Widerhall hervorruft. Gegen ihn hilft kein Ausschlagen. Jeder Widerstand stößt dessen verwundende Spitze nur noch tiefer ins Fleisch hinein. Je mehr der Mensch ihren Ruf zu übertäuben sucht, um so lauter ruft ihm sein eigener Geist zu: Wer sich gegen Gott empört, muß ihm die Ehre, die er ihm verweigern wollte, wieder erstatten¹. Das Böse, das er in sich gepflanzt hat, muß durch die Buße bis auf die Wurzel wieder herausgerissen werden². Ohne Strafe kann keine Sünde bleiben. Verdient die größere schwerere Züchtigung, so darf doch auch die kleinste nicht ihrer Ahndung entbehren³. Nur läßt Gott dieselbe Sünde nicht zweimal bestrafen. Entweder bestrafen wir sie selbst, oder er muß die Strafe verhängen. Es ist aber leichter, selber zu büßen, als in die Hände des strafenden Gottes zu fallen⁴. Besser also, wir rächen das Unrecht an uns selber, so bleibt uns Gottes Strafe erspart⁵.

4. Damit soll keineswegs gesagt sein, daß es unserem Belieben überlassen sei, ob wir Buße tun wollen oder nicht. Noch viel weniger darf einer das so auslegen, als stehe es in unserer Macht, uns selbst von der Sünde und ihren Folgen zu befreien. Nichts kann irriger sein als diese Vorstellung.

Um sich krank zu machen, dazu reicht des Menschen Kraft eben hin; wo es sich aber um Heilung handelt, da ist wenig von

¹ Anselm., *Cur Deus homo* 1, 11.:

² Gennadius, *Eccles. dogm.* 24 (al. 54).

³ Basil., *Hom. de div.* 3 (*Attende tibi*), 4 (II 19, c).

⁴ Hebr. 10, 31.

⁵ August., *Sermo* 29, 6; In Ps. 58, 1, 13. Prosper, *Sent.* 211 (al. 210). Bernard., In Ps. 90, 8, 12.

ihm zu erwarten. Sehr weise sagt das Sprichwort: Kein Arzt kann sich selber heilen, kein Mensch sich selber raten. Und der Dichter sagt:

Dem Fremden raten ist nicht schwierig; um so schwerer
Sich selber raten, was der Krankheit Heilung schafft,
Denn krank sein ist was andres, als die Heilkunst kennen¹.

Nichtsdestoweniger hat unsere Zeit geglaubt, dem Menschen auch diese Macht zuschreiben zu dürfen. Wie sie ihn zu seinem eigenen Gesetzgeber machte, so auch zu seinem Arzt. Wenn wir auch, sagt Julius Fröbel, unser Wesen mit dem Schmutz der Verderbnis besudelt hätten, so wisse sich dieses in dem klaren Elemente des Selbstbewußtseins schon selbst zu reinigen, wie der beschmutzte Schwan in der Flut, in die er taucht. Dieses Selbstbewußtsein vermöge sich ohne Hilfe der Kirche die eigene Absolution zu geben und erhebe uns durch uns selber über die Folgen unseres verkehrten Tuns².

Wahrlich, das sind stolze Worte, das ist ein leichter Sinn! Es war ein kurzes Tun, mit dem der Frevler sein edles Wesen besudelt, vielleicht sogar fremde Tugend gemordet hat, und aus dieser Tat ist eine furchtbare Saat entsproßt: zerstörtes Lebensglück, geraubte Unschuld, vernichteter Friede, zerrüttete Familien, gebrochene Herzen rufen laut zum Himmel um Rache. Er aber taucht sich majestätisch in sein eigenes Selbstbewußtsein und erhebt sich rein gebadet hoch über die Folgen seines Verbrechens! Das heißt einmal bequem einer Last ledig werden, die Tausende schon erdrückt hat! Oder vielmehr, um die Wahrheit derb zu sagen — denn die Wahrheit bedarf keiner Schminke —, das heißt einmal kühn sich und die Welt betrügen wollen! So sagte auch Lady Macbeth

¹ Philemon Sicul., Fragm. 1 (Didot, p. 115).

² Jul. Fröbel, System der sozialen Politik Bd I, Buch 2, Kap. 5 (bei Ehrlich, Apologet. Ergänzungen zur Fundamentaltheologie 81).

nach dem Morde des Königs, kaltblütiger und blünder als unsere modernen Denker:

Ein wenig Wasser wäscht die Tat uns ab.
Wie ist sie dann so leicht! ¹

Aber sie betrog sich. Nicht lange, so ging sie wahnsinnig umher und rieb sich viertelstundenlang die Hände, indem sie sprach: Wie? wollen diese Hände nimmer rein werden? Wer hätte aber auch geglaubt, daß der alte Mann so viel Blut in sich hätte! ²

Nein, wenn Vergebung so leichten Kaufes zu erlangen wäre, dann hätten sich die Menschen in älteren und späteren Zeiten wohlfeiler und angenehmer von ihrer Seelenangst loskaufen können. So aber haben sie sich, wie wir uns überzeugt haben ³, Straf- und Genugthuungswerke auferlegt, die wohl geeignet wären, unsere modernen Feinde der Buße zum Schweigen zu bringen, wenn diese die Geschichte und ihre eigene Seele ernst nähmen.

Die Bußen, welche die Brahmanen übernehmen, sind mitunter so entsetzlich, daß sich unser Herz beim bloßen Hörensagen empört. Steigern sie sich doch bis zum langsamen Verbrennen in einem glühenden eisernen Bett! ⁴ Das sind unvernünftige, das sind unmenschliche Erfindungen, sagt man uns. Auch wir sagen das. Aber sie zeugen in ihrem Wahnsinn dafür, daß der Mensch die Buße, und zwar den größten Ernst der Buße, für unerläßlich hält. Auch das persische Religionswesen ist in seinen Strafforderungen von großer Strenge erfüllt. Legt es doch für einzelne Vergehen zweitausend Schläge auf oder befiehlt, zur Sühnung mancher Sünden siebentausend schädliche Tiere zu töten oder dreißig

¹ Shakespeare, Macbeth 2, 1.

² Ebd. 5, 1.

³ Oben 6, 12; 20, 5.

⁴ Wuttke, Geschichte des Heidentums II 379 480 f 496 ff.

Brücken zu bauen¹. Die vorderasiatischen Religionen nähern sich wieder der indischen durch die maßlosten Übungen der Buße, Selbstzerfleischung, Selbstverbrennung, Verbrennung der eigenen Kinder. Das leichtsinnige Volk der Griechen war wohl unter allen dasjenige, dem der Gedanke an Buße am meisten fremd geworden war. Sogar Ovid macht ihnen den Vorwurf:

Jedes Verbrechen, die Last der ärgsten Gewissensbeklemmung
Glaubten die Alten getilgt, wenn sie sich flüchtig besprengt.
Griechenland steckte die Welt mit dem Irrtum an, es genüge
Für den Verbrecher ein Bad, wie es geordnet der Brauch.
Ach, ihr nehmt es zu leicht, wenn ihr glaubt, von der schrecklichen
Blutschuld

Wuschen durch Wassers Flut sündige Seelen sich rein!²

Aber man würde doch unrecht tun, wenn man nicht zugestünde, daß selbst die Griechen die Verpflichtung zu persönlicher Buße nicht völlig vergessen hatten. Die größten Feste, wie die Thesmophorien³, und die heiligsten ihrer Religionsübungen, die Mysterien⁴, glaubten sie nicht würdiger einleiten zu können als durch Fasten und Enthaltksamkeit, eine Ansicht, die sich gleichmäßig in Agypten⁵, ja sogar in China⁶ findet. Sind das auch nur äußerliche Werke, so sind es doch immerhin Bußwerke. Jedenfalls aber hat Plato die Ehre seines Volkes gerettet, indem er lehrt, daß es nur einen Weg gebe, die Seelen von der Befleckung durch die Sünde los zu machen, die freiwillig übernommene Buße⁷. Die Römer, überhaupt ernster und religiöser, standen auch in diesem Stück der Wahrheit näher. Sie sahen jedes öffentliche Unglück als eine Strafe

¹ Bendisad 18, 136—148. Spiegel, Avesta I 293 f; II LIX.

² Ovid., Fast. 2, 36 ff.

³ Plutarch., Demosthenes 30, 3.

⁴ Porphyry., De abst. 4, 16.

⁵ Herodot. 2, 40, 3.

⁶ Mémoires concernant l'histoire des Chinois IV 151.

⁷ Plato, Gorgias 36, p. 480, b.

des Himmels auf und suchten wie die Niniviten¹ durch gemeinsame strenge Buße deren Abwendung zu erflehen. Mit aufgelösten Haaren, mit bloßen Füßen zogen die edelsten Matronen und Jungfrauen in unabsehbarer Prozession den Weg zum Kapitol hinauf². Ihnen folgte der Senat und die gesamte Priesterschaft, kostbare Weihegeschenke tragend, darauf das übrige Volk. Selbst die Landbevölkerung ward dazu in die Stadt entboten³. Dann zerstreute sich die Menge in alle Tempel und Kapellen und betete und flehte laut um Gnade. Die Frauen aber lagen in Tränen auf der bloßen Erde und fegten den Boden mit ihren Haaren⁴.

Somit können wir sagen, daß die Überzeugung von der Notwendigkeit des Bußetuns etwas allgemein Menschliches ist. Wir geben gerne zu, daß das Bewußtsein von der Verpflichtung hierzu meist nur in Fällen großer Bedrängnis die That zur Folge hat. Aber Not lehrt beten und Unglück nachdenken. Was der Leichtsinn im Glück mißachtet, das lernt er im Elend begreifen. Es darf ihn nur ein Unglück zur Einklehr in sich selbst bringen, so versteht er alsbald wieder, daß es eitel Selbstbetrug ist, zu glauben, er könne sich, wenn er einmal gesündigt hat, ohne Genugthuung von Schuld und Strafe frei erklären. Dann geht ihm ein Licht darüber auf, daß, wie Seneca sagt, niemand sich selbst absolvieren kann⁵. Dann begreift er, daß er die Buße nicht aus eigener freier Willkür, sondern im Auftrag Gottes an sich selber vollzieht, ja daß er dabei im Namen und an Stelle Gottes selber handelt.

5. Darum ist aber auch die Genugthuung eine so große Sache. Es ist ein schlimmes Zeichen, wenn wir meinen, Buße

¹ Jon 3, 6—8.

² Tertull., Ieiun. 16; Apolog. 40. Silius Ital. 3, 28. Petronius 44.

³ Livius 10, 23; 22, 10; 27, 37; 31, 12.

⁴ Ebb. 3, 7.

⁵ Seneca, Ira 1, 14.

und Beten sei gut genug für Leute, die sonst nichts Besseres zu tun wüßten. Der Winsbefe sagt ganz anders:

Ja, es ist kein Kinderspiel,
Wenn der Mensch, so wie sich's ziemt,
Für die Sünde büßen will¹.

Man sollte jeden Büßer wie eine heilige Sache betrachten. Er ist in der That ein Werkzeug Gottes, und zwar ein bewußtes und freies Werkzeug zur Wiederherstellung der von der Sünde verletzten Gerechtigkeit und damit des allgemeinen Besten. Denn Gerechtigkeit ist die Grundlage der Weltordnung, der Tugend Schutz, der Trost des Leidenden, das Leben der Völker. Jede Gesellschaft muß zerfallen, sobald der Grundsatz aufgehört hat sie zu beherrschen: Jedem das Seine. Wenn die Welt einmal nicht mehr glaubt, daß Gott Ehre und Gehorsam, dem Gewissen Treue, dem Geseze Ehrfurcht, daß dem Gerechten Lohn, dem Unterdrückten Rettung, daß dem Bösen Strafe und der gestörten Ordnung Wiederherstellung gebührt, dann kann sie nicht mehr bestehen. Dann gibt sich die Tugend verloren, das Laster wird schamlos, die Verführung unwiderstehlich.

Darum können wir nur darüber erschrecken, daß die Welt so leicht geneigt ist, die Beispiele strenger Buße, die das Leben der Heiligen aufweist, mit Geringschätzung zu betrachten und die Schilderungen christlicher Prediger von der strengen Verpflichtung zur Sühne ins Lächerliche zu ziehen. Entweder zieht sie sich damit selber großer Gedankenlosigkeit oder eines bedauerlichen Mangels an Gefühl für Gerechtigkeit. Es ist nicht mehr als gerecht, daß einer eben mit dem gestraft werde, worin er gesündigt hat². Nur Gerechtigkeit spricht sich in dem Urteil aus, daß einer ebensoviel Qual und Leid erdulde, als er sich überhoben und in Lüsten gelebt hat³. Dante

¹ Der Winsbefe 64, 8 ff.

² Weish 11, 17.

³ Offb 18, 7.

sieht im Fegfeuer die Hochmütigen unter schweren Felsblöcken fast zu Boden gekrümmt für ihren Stolz Buße leisten¹. Die Trägen, die im Guten lau gewesen, laufen unaufhörlich, sich zum Eifer anspornend; dadurch büßen sie ihre Nachlässigkeit und Saumseligkeit ab². Die Schlemmer sitzen dort um den Baum mit den lieblichen Früchten und um die frische Quelle hungernd und dürstend herum und legen so ihre Völlerei ab³.

Man mag in der Ausschmückung dieser und ähnlicher Vorstellungen⁴ der Poesie manches zu gute halten, das muß man jedenfalls zugeben, daß sie von einem lebendigen Gerechtigkeitsgefühl zeugen. Indem das Christentum dieses in den Herzen stets wach erhält, indem es seine Befenner mahnt, wenigstens durch Buße die Gerechtigkeit wiederherzustellen, die sie leider durch die Tat gegen Gott und gegen die Welt nicht erfüllt haben, hat es sich zweifelsohne um die Tugend und um die Welt gleich verdient gemacht.

6. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, war die Strenge der alten Kirchenzucht eine große Wohltat für die Welt. Die landläufigen Vorwürfe gegen sie bezeugen nur abermals, daß uns die Liebe zur Gerechtigkeit, ja selbst der Sinn dafür entschwunden ist.

Wir bedenken nicht, vielleicht verstehen wir nicht einmal, welches Zeugnis wir gegen uns ablegen, wenn wir die Kirche der Tyrannei bezichtigen und ihre Bußgesetze als Entwürdigung des Menschen verächten. In Wahrheit hat sich die Kirche ein großes Verdienst um den Menschen gerade dadurch erworben, daß sie ihn mit Ernst anhielt, durch Buße die Gerechtigkeit sowohl sich als Gott gegenüber wiederherzustellen. So hat sie sich nicht bloß als den Hort der verletzten Ordnung erwiesen, sondern, was mehr war, den Sünder selbst

¹ Dante. Purgat. 10, 115—119.

² Ebd. 18, 88—107.

³ Ebd. 22, 131—141.

⁴ Nachfolge Christi 1, 24, 3.

aus seinem Fall zu einer bewunderungswürdigen Höhe sittlicher Tatkraft erhoben. Denn was läßt sich Größeres denken, als daß der, welcher soeben durch die Sünde an den Grundsäulen der Welt, an Pflicht und Gesetz, gerüttelt hat, sich nun eines Besseren besinne und sie mit eigener Hand wieder fest hinstelle, also ein leuchtendes Beispiel für alle, ein Wohltäter der Menschheit, ein Nachahmer, ein Mitarbeiter, ein Vorkämpfer Gottes werde? Das alles liegt in der Buße.

Wer das nicht großartig findet, der hat kein Gefühl für Ehre. Aber wer die Wahrheit nicht schätzt und die Gerechtigkeit nicht liebt, der kennt auch die Ehre nicht. Wir haben leider die Ehre eingebüßt bis zu dem Grad, daß wir nichts Schmählisches daran finden, wenn wir uns nach einem Frevel von der Gerechtigkeit Gottes aus einem Winkel herausziehen und gleich zitternden Sklaven züchtigen lassen. Unsere christlichen Ahnen dagegen haben, wenn sie in der Verwirrung einmalfahnenflüchtig geworden waren, eine Ehrensache darin gefunden, sich bei der nächsten Schlacht mit der Fahne in der Hand vor die Reihen zu stellen und den Feind zuerst anzugreifen.

Heute hat die Kirche freilich, durch die Umstände gezwungen, von ihren ehemaligen strengen Forderungen hinsichtlich der Buße vieles preisgegeben. Die alten Satzungen, die auf gewisse Vergehen eine Strafzeit von fünf, zehn, zwanzig Jahren mit häufigem Fasten und andern Werken der Abtötung legten, gehören nur noch der Erinnerung an, ja sie sind, was nicht genug bedauert werden kann, sogar aus dieser verschwunden. Aber mit diesen Verordnungen ist nicht auch das Gesetz der Genugthuung überhaupt aufgehoben.

Dafür ist eben der Freiheit um so mehr Spielraum zugestanden worden. Auf diesem Gebiete herrscht nicht die Gewalt, die weltlichen Gerichten zusteht. Und wenn es auch möglich wäre, sie zur Anwendung zu bringen, was nützt es der Gerechtigkeit, und was hätten die Menschen davon, wenn

wir uns nur um des Zwanges willen zu unserer Pflicht verstünden? Erzwungene Buße und Besserung ist wenigstens zur Hälfte wertlos. Nur freie, freudige Selbstbestrafung oder doch willige Hinnahme eines Strafübels ersetzt die vor Gott dem Sünder gebührende Leistung¹. Der eigene freie Wille muß den Sünder ebenso zur Selbstqual bewegen, wie er ihn vordem zur Sünde trieb². Und je mehr seiner Freiheit Rechnung getragen wird, desto größere Verpflichtung liegt auf ihm, desto mehr hat er die ganze Verantwortung, wenn er dieser nicht gerecht wird.

Darin aber liegt es gerade, daß die Genugthuung für uns zu einer so schweren Last wird. Niemand zwingt uns, Buße zu tun. Es ist unsere eigene Sache, die Ehre zu würdigen, die uns Gott erweist, indem er uns die Wahrung der verletzten Gerechtigkeit überläßt, sei es daß wir uns freiwillig Strafe auferlegen, statt zu warten, bis Gott sie über uns verhängt, sei es daß wir die Leiden, denen wir nach allgemeinem Menschenlos unterliegen, durch gelassene Übernahme aus einem dumpfen, unvermeidlichen Geschick in verdienstliche Bußleistungen verwandeln. Aber der Mensch müßte nicht gegen die Ehre so stumpf sein, wie er sich meistens erweist, wenn er nicht dieses Vertrauen als eine beschwerliche Bürde empfände. Unsere Freiheit, so scheint es, glaubt sich oft mehr dazu berufen, das Gute zu zerstören, das Schöne zu entweihen, dem Großen auszuweichen, als uns zu dem zu bewegen, was wir als unsern Vorteil erkennen. Um wieviel besser wäre es für uns, wir stünden unter strenger Zucht, als daß wir uns selbst überlassen sind! So aber sehen wir in der Buße nur eine peinliche Fessel, nicht die Würde der göttlichen Stellvertretung, in der Forderung der Gerechtigkeit und in dem Anlaß zur Besserung weiter nichts als eine harte Strafe, der

¹ Chrysost., Sacerd. 2, 3.

² Dante. Purgat. 21, 66.

wir uns bloß unterwerfen, weil wir nicht anders können, und auch da nur mit Murren und Klagen. Begreiflich deshalb, daß unter allen unsern Pflichten die der Buße am wenigsten geübt wird.

Infolgedessen ist die Buße in Wahrheit das geworden, was ein wohl mit Unrecht dem Menander zugeschriebener Satz sagt, das Unterscheidungsmerkmal der Menschen¹, jener, die ihre Ehre verstehen, und jener, denen die Liebe zur Wahrheit und der Sinn für Gerechtigkeit fehlt.

7. Zur Entschuldigung für viele geben wir übrigens zu, daß noch etwas Weiteres in Betracht gezogen werden muß, was uns die Buße so schwer macht.

Zwar sagt uns unser natürliches Billigkeitsgefühl, und die Schrift bestätigt es, daß, wenn wir uns selber nach strenger Gerechtigkeit richten, Gott uns nicht mehr verurteilen wird². Gleichwohl können wir manch bangen Zweifels nicht ledig werden. Soll wirklich unsere Buße Gottes Strafe aufwiegen? Wer versichert uns denn, daß er sie annehmen werde? Wer sagt uns, wieviel wir leisten müssen, womit wir büßen können, wann wir genuggetan haben? Wie sollen wir uns dazu verstehen, den schweren Weg der Buße zu betreten, vor dem die verdorbene Natur zurückschrickt, wenn uns nicht eine Macht auf ihn leitet, eine Macht, der die Vollmacht zusteht, uns im Namen des beleidigten Gottes zu sagen, wie wir unsere Buße einrichten müssen, eine Macht, von der wir erwarten können, daß sie uns, sobald wir der verletzten Gerechtigkeit Genüge getan haben, im Namen Gottes ankündigen wird, er sei nun auch wieder mit uns ausgesöhnt?

Seien wir deshalb nicht ungerecht. Die Menschen, die so unglücklich sind, keine göttliche Kirche zu kennen, werden

¹ Menandri Gnomae, supplement. (Didot, p. 101).

² 1 Kor 11, 31.

sich nie mit der Buße befreunden. Die Mahnung des Heilands zur Buße hat dort allein Bedeutung, wo Menschen, ausgerüstet mit übernatürlicher Gewalt, als bevollmächtigte Priester zwischen Gott und dem Menschen stehen und einerseits den Menschen im Namen Gottes zur Buße treiben, anderseits die Buße im Namen Gottes annehmen.

8. Aber selbst für die, welche das Priestertum anerkennen, bietet die Genugthuung noch immer Schwierigkeiten.

Die Buße ist nämlich nicht bloß Strafe. Sie soll auch zwei andere Aufgaben erfüllen. Sie ist zweitens auch ein Mittel zur Reinigung der Seele. Darum erfährt der Mensch meistens erst durch sie, wie sehr das Böse mit seiner Natur verwachsen ist. Wie tief und wie fest das Unkraut im Boden steckt, das sieht man erst, wenn man es ausreißen will. Auf einen Riß weicht es selten, und immer läßt es Wurzeln in der Erde zurück, die bald von neuem keimen¹. Denn zu viel sind der Fasern, mit denen es an der liebgewonnenen Scholle klebt. Kein Wunder, daß sich das Herz gegen die Buße sträubt, gerade als wenn man einen Baum aus dem Erdreich reißen wollte, in dem er heimisch geworden ist.

Die Genugthuung ist aber drittens auch ein Mittel zur Heilung. Sie soll die Wunden schließen helfen, welche die Sünde der Natur geschlagen hat. Sie soll nach und nach die Wurzeln absterben machen, mit denen sie in die Seele gewachsen ist, aus denen sie immer wieder neue Lebenskraft schöpft. Sie soll die allgemeine Schwachheit des Willens, ja selbst des sinnlichen Teiles, die unvermeidliche Nachwirkung der Todeskrankheit, heilen.

9. Aus dem allen erklärt sich die Schwierigkeit dieser Aufgabe. Wie ein an Arbeit nicht gewöhntes, im Wohlleben aufgewachsenes Kind, das man vor einen mit Dornen dicht

¹ Laufer, 108. Pred. (Hamberger II 282).

verwachsenen Bruchgrund stellt, erschrickt das Herz davor. Gewohnheit wird zwar nie zur Natur, wohl aber wurzelt sie so fest ein, daß unsere ganze Natur sich mit dem verähnlicht, was sie uns eingepflanzt hat¹. Mit Recht heißt man sie deshalb eine zweite Natur². Sie wirkt denn auch auf uns mit der Gewalt, die der Natur eigen ist³. Sie abzulegen ist nun allerdings möglich, denn nur der Natur allein vermögen wir uns nicht zu entkleiden. Aber es ist eine gewaltige Überwindung vonnöten, um ihrer Herr zu werden⁴. Wie der seit Jahren verkrümmte Baum, der geradegebogen werden soll, ächzt und stöhnt jede Faser in uns, bis diese Arbeit gelungen ist. Da sollen nun Herz und Denken, da sollen Wille und Sinnlichkeit sich dessen entschlagen, worin sie bisher gelebt haben, was ihnen durch die Gewöhnung wie unentbehrlich geworden ist! Wird der Schlemmer ohne Wein, wird der Sklave des Vergnügens ohne seine Leidenschaften leben können? Er kann es, aber nicht ohne schwere Opfer. Kein Wunder, daß sein ganzes Wesen bei dem bloßen Gedanken daran erbebt.

Was die Rundschafter den Söhnen Israels von dem Lande sagten, in das sie zu ziehen gedachten, dieselben Schreckbilder malt die verdorbene Natur mit feiner List dem hangenden Büsser vor: Es ist ein Land, das seine Bewohner frißt, und die darin wohnen, sind Ungeheuer⁵. Und du willst es versuchen, dir mit solchen Opfern den Eingang in dieses Land zu verschaffen? Du kennst die Wege nicht. Du hast keine Ahnung von den Kämpfen, die deiner dort warten. Du bist die Lebens-

¹ Aristot., Rhetor. 1, 11, 3; De memoria et reminisc. 2 (Paris: III 498, 3); Magna moral. 2, 6, 40.

² August., Musica 6; 7, 19; Opus imperf. 6, 41.

³ Thom., Contra Gent. 1, 11. August., Op. imperf. 1, 91; Contra Fortunat. 2, 22.

⁴ Aristot., Eth. 7, 10 (11), 4; Magna moral. 2, 6, 40.

⁵ Nm 16, 33 34.

weise nicht gewohnt, die daselbst in Übung ist. Fällt dir doch jetzt schon, da du noch kaum begonnen hast, jede Bewegung schwer. Fühlst du dich nicht wie David in der Rüstung Sauls? Er konnte so nicht gehen, denn er war es nicht gewohnt¹.

Indem der Ärmste in seiner Herzensangst so steht und zweifelt, da beginnen seine Leidenschaften einen furchtbaren Sturm in ihm. So hatte er sie früher nie gefühlt. Jetzt, da er glaubt sie bereits unter die Füße getreten zu haben, erheben sie sich wütender als je². Der Mut droht ihm zu entsinken. In diesem Grad hatte sich die Sünde ehedem nie in ihm gezeigt. Sie war freilich auch bisher schon in ihm lebendig. Doch da er von einem Fall zum andern gleich einem Trunkenen taumelte, war sie ihm nie so schmerzhaft bemerktlich geworden. Solang er sie in seinem Herzen ungestört schlummern ließ, hütete sie sich weislich, ihre Schlangenart hervorzukehren. Jetzt hat er sie auf den Tod gereizt. Jetzt erhebt sie ihr Haupt und zeigt, was ihre Wut vermag. Da sinkt ihm aller Mut. Er glaubt sich bereits ihr wieder verfallen. Daß es ein Zeichen des Besseren ist, wenn das Böse, den neuen Ernst gewahrend, sich nun zur Wehre setzt, daran getraut er sich inmitten dieser Stürme kaum zu denken.

So wird er in peinlicher Not auf den Wogen der Ungewißheit hin und her geschleudert. Hier lockt ihn die Liebe zum besseren Leben, dort zieht ihn die alte Übung hinab ins Grab der früheren Gewohnheit. Oben brennt das Feuer der Sehnsucht nach dem Höheren, unten verzehrt ihn die Flamme der eingewurzelten Begierlichkeit³. Ihm ist, als ob er sich aus schwerem Schläfe reißen solle. Es eckelt ihn selber davor, an allen Sinnen gebunden, des Lichtes beraubt, so lange dazuliegen. Aber die Macht, die auf ihm lastet, gibt ihn nicht

¹ 1 Rg 17, 39. ² Greg. Mag., Moral. 24, 27 29 30.

³ Ebd. 24, 26.

loß, und er weiß ihrer süßen Gewalt keine rechte Kraft entgegenzusetzen. Gleich, gleich! Nur ein klein wenig laß mich noch! Und dieses Gleich nimmt kein Ende, und dieses Kleinwenig findet kein Ziel¹. Und indes er schwankt zwischen Schwäche und Ernst, erwacht die Lust mit neuer Kraft, und seine Kräfte schwinden. Schon legt er sich die zweifelnde Frage vor, ob seine eingerosetzten Gewohnheiten für ihn zu Folterknechten geworden seien, deren er nie mehr ledig werden könne, oder ob er in diesen neuerstandenen Quälgeistern die altgewohnten Gefährten seiner Lust willkommen heißen solle. Muß er sich wirklich verloren geben, nachdem er so vieles geopfert und so Hartes überwunden hat? Läßt sich die Sünde wirklich nicht auszrotten? Ist denn Besserung unmöglich?

Es klingt wie Hohn auf den Menschen, der mit blutenden Händen daran arbeitet, die zähen, dornigen Zweige des Bösen aus seinem Herzen zu reißen, wenn die frostige Weltweisheit, die ihn nun schon so oft geäfft hat, ihm selbst hier noch nicht Ruhe gönnt. Auch jetzt tritt sie an ihn heran, hoffentlich zum letztenmal, und deklamirt ihm mit kalter Miene vor, er solle sich nur beruhigen und alles gehen lassen, wie es eben geht. Was bedürfe es solcher Mühe? Die Natur des Bösen, so sagt der jüngere Fichte, merkwürdig übereinstimmend mit der Lehre der Pharisäer², sei ja doch eine bloß vorübergehende Erscheinung. Immer bleibe im Sünder das Gute in seiner ungeminderten Kraft. Es stehe stets bei ihm, den regelmäßigen Entwicklungsgang wiederherzustellen. Dazu bedürfe er nichts, als daß er die in ihm ruhende Macht des Guten wieder erwecke³. Und gesetzt auch, er vermöge sich in seinen Gedanken und Erinnerungen vom Bösen nicht zu befreien, so brauche er ja bloß seiner selbst zu vergessen. Ge-

¹ August., Confess. 8, 5, 12.

² Bange, Judentum in Palästina 378 f.

³ J. G. Fichte, Ethik II 1, 151.

linge es ihm, von sich selber los zu sein, so sei er auch von der Sünde erlöst¹.

Dafür ist wohl alles gut, daß der, welcher seine Sünde nicht los zu werden weiß, einfach vergesse, was er ist und was er gethan hat und wie er zu dem geworden ist, als was er sich nun beseufzen muß. Wenn das so kurz möglich wäre, wie gerne würde die Menschheit ein so bequemes Mittel gebrauchen! Wie eifrig hat sie sich stets bemüht, gerade dieses anzuwenden! Aber ihre lange Erfahrung sagt uns auch am besten, was von seinem Erfolg zu erwarten ist. Wie kann der seiner Sündhaftigkeit vergessen, der sie mit solcher Heftigkeit in seinem Herzen toben fühlt?

Aber was hilft es ihm auf der andern Seite auch, sich ihrer anzuklagen, wenn er von ihr danach ebensosehr befleckt wird, wie er es zuvor ward? Darauf kommt also alles an, daß er besser werde. Daß aber dazu nicht Selbstvergessen und nicht Leichtsinns gegen die Sünde hilft, das sagt ihm am besten seine eigene Vergangenheit. Das waren ja eben die beiden Wege, auf denen er irre gegangen ist. Wenn er diese auch ferner wandelt, dann kann er wohl noch tiefer fallen, aber nimmer besser werden. Nicht Selbstvergessen also, sondern Selbstbesinnung muß ihn retten, nicht im Gehenlassen liegt sein Heil, sondern in entschiedener Umkehr. Solang er nicht die Borneswut in Sanftmut umgewandelt, solang er nicht an die Stelle der Lüsterheit Enthaltbarkeit gesetzt, solang er die Trägheit und Weichlichkeit nicht durch Selbstverleugnung besiegt hat, kann er sich nicht für gebessert erachten². Er muß von sich in Wahrheit sagen können: Non sum.

Ich war's und bin's nicht mehr, ich scheue nicht
Zu sagen, wer ich war, da die Befehung
So süß mich dünkt, seit ich ein andrer bin³.

¹ J. S. Fichte, Ethik II 2, 493; II 1, 183.

² Basilus, In Esai. comment. n. 34.

³ Shakespeare, Wie es euch gefällt 4, 3.

Erst dann, wenn er seinen Sinn gründlich umgeändert findet, erst dann, wenn er, bisher sich selbst entfremdet, nach Xenophons schönem Ausdruck wieder zu sich gekommen ist¹, erst dann, wenn er, durch die Sünde von sich abgefallen, um mit Thales zu sprechen, sich selbst wieder ähnlich geworden ist², erst dann darf er von Besserung und Bekehrung reden.

Dazu aber genügen weder leere Worte noch der bloße gute Wille. Dieses Ziel wird nicht mit einem raschen Anlauf erobert. Mut und kräftiges Beginnen helfen allerdings viel, führen aber allein nicht zum erwünschten Ende. Darum heißt es Buße tun, und mehr noch als das.

Etwas anderes ist Buße tun, etwas anderes Früchte der Buße, und wieder etwas anderes würdige Früchte der Buße bringen³. Hier aber werden würdige Früchte der Buße verlangt⁴.

Ohne Werke, ohne Anstrengung, ohne beharrliche Überwindung werden die Wurzeln des Bösen so wenig ausgerottet, als die Keime des Guten zu kräftigen Pflanzen gezogen. Gewohnheit wird nur so verbessert, daß man an ihre Stelle eine neue, bessere Gewohnheit setzt⁵. Wer aber weiß, was Gewohnheit ist, dem mag man es verzeihen, wenn er seine schwachen Hände und Schultern betrachtet und dann zweisehnd fragt: Wer wird diesen Stein vom Eingang zu mir selber hinwegwälzen?⁶

Wer das alles erwägt, der wird es zu würdigen wissen, warum so wenige Menschen zur Sinnesänderung gelangen. Es sind ihrer nur allzu viele, von denen das Wort des Dichters gilt:

¹ Xenophon, Anab. 1, 5, 17: *Ἐν ἑαυτῷ ἐγένετο*.

² *Ὅμοιος σαυτῷ γίνεσθαι* (Mullach, Fragm. phil. Graec. I 216).

³ Greg. Mag., In evang. 1, 20, 8. Basilius, Moral. 1, 4; Epist. 22, 3.

⁴ Mt 3, 8. ⁵ (Aristot.) Magna moral. 2, 6, 42.

⁶ Bernard., In temp. resurrect. 2, 12.

Mit dreißig Jahren

Beginnt der Mensch zu ahnen, daß er Tor ist;
 Mit vierzig sieht er's ein und will sich bessern;
 Mit fünfzig zürnt er sich ob langen Aufschubs
 Und treibt den klugen Vorsatz zum Entschluß,
 Entschließt sich und entschließt sich wieder, und —
 Er stirbt, derselbe wie er stets gelebt,
 Bei allem guten Vorsatz stets derselbe¹.

10. Nur wenn einer den Menschen nicht kennt, nur wenn einer niemals versucht hat, den Weg zu betreten, der hinter der Pforte der Buße liegt, nur dann wird sich einer verwundern, wie Dante schon den Durchgang durch diese Pforte der Gnade beilegen kann². Wer aber einen Tag ernstlich an seiner Besserung gearbeitet hat, der begreift die tiefe Wahrheit dieses Wortes. Gnade ist es, daß jemand an diese Pforte pocht, Gnade, daß er Einlaß findet, Gnade, wenn er auf den rauhen Gefilden, die sie ihm eröffnet, ausharrt an der heiligen, aber schweren Arbeit der Buße, der Genugthuung und der Besserung.

In den qualvollen Nächten, in denen Cyprian mit sich selber den Kampf austämpfte, ob er an diesem Tore pochen, ob er alle Hoffnung, ob den Gedanken an das Leben fahren lassen solle, da warfen ihn seine wechselnden Empfindungen hin und her wie einen gebrechlichen Rahn. Wie soll, sprach er zu sich, eine solche Umwandlung möglich werden? Wie kann ich ablegen, was mir zur Natur geworden ist, worin ich schon ergraut bin? Laß diese Hoffnung fahren. Das alles hat bereits zu tiefe Wurzeln getrieben. Ans Wohlleben gewöhnt, lernt einer nicht mehr Entbehrung. Wann hat je einer, der seiner Lebtag auf Ehre gehalten, sich zur Erniedrigung bezuemen mögen? Durch Gesellschaft und Guldigung verwöhnt,

¹ Young, The compl. 1, 416—421.

² Dante, Purgat. 9, 88.

muß einer Zurückgezogenheit für unerträgliche Marter halten. Zu zäh sind die Fesseln, die du um dich geschlungen hast, als daß zu hoffen wäre, es werde je der Ehrgeiz seine Macht auf dich verlieren, die Habsucht dich nicht mehr besiegen, die Sinnlichkeit dich nicht mehr zu Boden werfen¹.

Zu seinem Glück ergriff ihn inmitten dieses Schwankens eine unsichtbare Gewalt und schob ihn sanft vorwärts. Er pochte zitternd an das Thor, das gefürchtete Thor der Buße. Es öffnete sich sofort. Mit heiligem Schauer trat er ein. Und, o Wunder, was ihm zuvor eine Unmöglichkeit geschehen hatte, das war ihm nun zur Erquickung geworden. Wo er nur Hindernisse gesehen hatte, da fand er offene Wege. Die Zweifel hatten sich in Zuberficht verwandelt, statt Finsternis empfing ihn das glänzende Licht des Tages. Eine Veränderung war in ihm vorgegangen, so groß und so gründlich, daß er es nicht wagte, davon zu sprechen, um nicht die Bescheidenheit zu verletzen². Nur das konnte er nicht verhehlen, daß ihm eine Kraft zu Hilfe gekommen war, die ihm auch das Schwerste leicht gemacht hatte.

O Mensch, vielleicht ergreift auch dich dieselbe Sorge:

Ich wollt', ich wär' gestorben;
 Doch lebt ein andres Ich
 In meinem Grund verborgen,
 Das will nicht lassen sich
 Verdrücken noch verkleinen.
 Das schafft mein stolzer Sinn;
 Dieweil ich mich tu' meinen,
 So bleib' ich, wie ich bin³.

Ich habe es tausendmal versucht. Ich wollte anders werden, und ich bin noch, was ich war. Ich sehe es, meine Kräfte

¹ Cyprian., Ad Donatum epist. de gratia Dei (Pamel., Ep. 2; Baluze, Ep. 1) n. 3 (1) (Goldhorn II 2).

² Cyprian. a. a. O. n. 4 (2).

³ Greith, Die deutsche Mystik im Predigerorden 327.

reichen dafür nicht aus. Es ist offenbar besser, ich gebe alle Mühe auf.

Gehe du das thust, besinne dich einen Augenblick. Du bist doch schon zur Winterszeit durch einen Hain gegangen. Was hast du dort gesehen? Dürre Stämme, kahle Äste, von Leben keine Spur. Es verfließen einige Wochen. Da kommst du wieder des Weges. Es sind dieselben Bäume, es ist derselbe Hain. Und siehe, dieselben Stämme sprossen in der Fülle der Säfte, dieselben Äste beugen sich unter der Blüten Last zu Boden. Allum ein Leben und Dufte, daß dir das Herz höher schlägt. Wer hat das zu stande gebracht? Das ist die Änderung, die von der Hand des Höchsten stammt¹.

O durrer Baum, erstarrt in Sünde, laß dich von dieser Hand berühren, und du wirst wieder Leben fühlen. Ergib dich nur der Gnade Gottes. Was dir unmöglich ist, das ist für sie ein Leichtes.

¹ Ps 76, 11.

Fünfundzwanzigster Vortrag.

Der alte und der neue Adam.

1. In wunderbarer Verworrenheit, den Irrgängen des Labyrinth's vergleichbar, selber das verschlungenste Labyrinth, fliehen und durchkreuzen sich die Wege der Menschen. An zwei Punkten aber laufen sie alle zusammen. Dort stehen die zwei großen Weltbäume aufgepflanzt, die Wegweiser der Geschichte. Der erste ist ihr Ausgang, der zweite ihr Zielpunkt. Kein Mensch, kein Volk, kein Staat, keine Kultur kann sie umgehen. An ihnen holen sich alle, was sie zu ihrem Eigentum auf Ewigkeit erwählt haben, sei es Leben, sei es Tod.

Von dem einen schreibt sich das Elend her, unter dem die Menschheit seufzt, von dem andern kann sie den Segen pflücken, den ihr Gottes Gnade bietet. Jener ist der Baum des Genusses, dieser der Baum der Buße. Dort hat sich der Mensch verloren, da er sich im Stolz über sich selbst erhob, hier hat er gelernt, sich durch Demütigung bis zur Selbstentäußerung wiederum zu finden. Am Baum des Todes beginnt die Geschichte, am Baum des Lebens muß sie endigen, wenn sie anders Ergebnisse liefern soll, welche fruchtbare Ererungenschaften genannt zu werden verdienen und Bestand für die Dauer verheißen.

Am Anfang aller Zeitrechnung also sehen wir jenen Baum, der nach Gottes weisem Rathschluß zur Erkenntnis von gut und böse führen sollte. Durch die Torheit des Menschen

aber hat er nur dazu gedient, uns mit dem Bösen bekannt zu machen. So ist er zum Baum des Glends und zuletzt des Todes geworden. Das haben wir dem ersten Adam zu danken und jenem Weib, von dem die Menschen das Leben haben. Sie hätten das Gute erwählen und uns vererben sollen. Dafür haben sie es vorgezogen, das Böse kennen zu lernen und ihre Nachkommen zu lehren. Der erste Adam ist dadurch seinen Kindern zum Vater der Sünde, die Mutter der Lebendigen zur Ursache des Todes geworden.

In der Fülle der Zeiten, inmitten der Geschichte steht abermals ein Baum. An ihm können wir sehen, welche Früchte die Sünde zeitigt. Sie hat sich inzwischen ausgelebt. Die Menschheit ist erschöpft durch die Folgen ihres Stolzes. Daher erscheint ein anderer Adam, um ihr neues Leben einzufloßen und sie so vom Tode zu retten. Er ist nicht von der Erde, er gleicht aber ganz dem alten Adam. Was der erste Adam an sich und der Menschheit zerstört hat, das will der zweite herstellen, Gehorsam gegen Gott, Gesundheit der Seele, Wahrheit und Leben. Sollte man nicht glauben, das Geschlecht des alten Adam würde ihn mit Jubel empfangen?

Aber wenn wir wissen wollen, wie tief das Menschengeschlecht gesunken ist, dann brauchen wir bloß die Augen zum Gipfel des zweiten Weltbaumes zu erheben. Es hat ihn als Holz der Schande und Qual für die Unschuld aufgerichtet, die es aus seiner Mitte verbannte, weil es sie nicht gleichförmig mit seiner Verderbtheit fand. Von Schmerz und Hohn bedeckt, ringt das Leben auf seiner Höhe mit dem Zorn Gottes und mit dessen Frucht, dem Tode.

Auch am Fuß dieses Baumes erblicken wir ein Weib. Aber diesem Weib wird nicht falsche Hoffnung auf Gottgleichheit und Leben gemacht, sondern umgekehrt Gott und Leben genommen. Als bitteren Ersatz für sich trägt ihm der sterbende Gott die ganze, der Sünde verfallene Menschheit an.

Welch ein Tausch, welcher Kampf für die Mutter des Lebens! Den Heiligen soll sie hinopfern, den Sünder soll sie annehmen. Gott soll sie in den Tod geben, den sterblichen Menschen dafür empfangen. Soll auch sie, wie das erste der Weiber, statt des Guten das Böse wählen? Aber wenn auf Gottes Wage die Menschheit mehr wiegt als das Leben seines eigenen Sohnes, wie darf sie ihn denen vorziehen, die er ihr statt seiner bietet? Schweigend, ein siebenfaches Schwert im Herzen, nimmt sie hin, was ihr geboten wird.

Damit ist ein Geheimniß vollzogen, dessen Tiefe nur der Himmel durchschaut. So ist die Mutter des Sterbenden zur Mittlerin des Lebens, so ist das Kreuz zum Lebensbaum, so ist der zweite Adam durch den Tod das wahre Leben des Menschen geworden.

2. Verfolgen wir kurz den Weg, der zwischen dem Tod des ersten und dem des zweiten Adam liegt. Man nennt ihn Geschichte der Menschheit, mit stolzerem Namen — bezeichnend für den Geist des unbußfertigen Sünders — Geschichte der Kulturentwicklung. Der Mensch täuscht sich so gern über deren wahren Inhalt, daß es höchst notwendig für ihn ist, sich ihre Grundzüge und ihr Endergebnis klar vor Augen zu halten. Die Philosophie der Geschichte gehört darum zu dem Nützlichsten, womit sich der Mensch beschäftigen kann.

Schon mit dem ersten Fall haben sich die Menschen einen unermeslich großen Verlust zugefügt. Durch den Ungehorsam in einer so leichten Sache warfen sie die Gerechtigkeit von sich. Mit ihrer hartnäckigen Entschuldigung zertraten sie diese vollständig und machten es selbst Gott unmöglich, sie ihnen zurückzustellen, da sie ihr nicht einmal mehr durch Geständnis und Buße Zugang verschaffen wollten.

Nachdem aber so einmal die Grundlage der Tugend, denn das ist die Gerechtigkeit, aus ihrem Herzen gerissen war, hatten in ihren Augen auch die übrigen Güter keinen Wert mehr,

mit denen ihre Seele geschmückt war. Um ihrer eiteln Begierde willen verachteten sie die Strafen, die ihnen und ihren Kindern angedroht waren. Dann schoben sie die Schuld eines auf das andere, ein Zeichen, daß ihnen Liebe und Barmherzigkeit entschwunden waren. Von der Wahrheit hatten sie sich bereits im Herzen abgewandt, als sie sich mit der Schlange einließen. Mit der Leugnung nach der Schuld sagten sie sich von ihr völlig los. Begehrlichkeit und Stolz und Zweifel an Gott vollendeten die Verwüstung ihrer Seele¹.

Wie wenig hatte es bedurft, wie kurz war die Zeit, deren es benötigte, um die Menschen dahin zu bringen, daß sie sich selber nicht mehr glichen! Kaum mochte der Werkmeister noch seine Schöpfung in ihnen erkennen.

Was aber die Eltern begonnen hatten, das setzten die Kinder fort. Wir haben kein Recht, uns über unsere Stammeltern zu beklagen. Da ist keiner auf Erden, auch wenn er ein Gerechter heißt, der das lautere Gute täte und nicht oftmals sündigte². In vielen Stücken sündigen wir alle³. Wenn wir sagen, wir hätten keine Sünde, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns⁴. Ein kleines Ding reicht hin, um auch den Stärksten niederzustrecken, und selten vergeht ein Tag, wo wir nicht der Schwachheit unsern Zoll zahlen. Und ist nur der erste Schritt geschehen, so geht es rasch abwärts. Nur verblendet uns die leidige Eigenliebe, so daß wir an uns nicht einmal gewahren, worüber andere mit Grund die bittersten Klagen führen.

Wer nicht aller und jeder Selbstkenntnis bar ist, der weiß, wie vielen Einflüssen er preisgegeben ist, die ihm unaufhörlich Gefahr bereiten, und wie schnell und leicht er ihnen erliegt. Jeder ist Mensch, und wie schwach der Mensch ist, das braucht

¹ Bernard., In annuntiatione B. M. V. 1, 8.

² Prb 7, 21. ³ Jak 3, 2, ⁴ 1 Jo 1, 8.

er nicht an andern zu lernen, das erfährt er am besten an sich selbst. Niemand darf sagen, ohne sich den Vorwurf der Schwachheit und der Torheit zuzuziehen und ohne sich in Gefahr zu begeben: Für diese Schwachheit bin ich zu alt, über jene Torheit bin ich sicher hinaus, von einer solchen Gefahr habe ich nichts mehr zu befürchten. Solang einer Mensch bleibt, reicht das Kleinste hin, um ihn elend zu stürzen. Nur der Tor verachtet kleine Feinde, büßt aber seine Vermessenheit mit großem und schwerem Fall.

Jedoch die Gefahren von außen sind lange nicht die schlimmsten. Das niederschlagendste ist dies, daß uns die größten Gefahren aus unserem Innern erwachsen. Jeder trägt seinen eigentlichen Feind in sich herum. Äußere Feinde mögen uns erschüttern, zum Fall aber wird uns bloß der innere bringen. Wüßten die fremden Gegner nicht, daß sie auf einen verräterischen Helfer in unserem Herzen zu rechnen haben, sie würden mit weniger Zuversicht den Angriff auf uns wagen und nicht so beharrlich immer wieder den abgeschlagenen Sturm erneuern.

So aber gönnen wir uns selber weniger Frieden und Sammlung als unsere geschworenen Widersacher. Nicht eine Stunde vermögen wir uns gleichförmig zu erhalten. Von Ruhe wissen wir so wenig, daß uns der ewige Wechsel als das einzige Mittel erscheint, unser Dasein erträglich zu machen. Wir bewegen uns beständig in Widersprüchen und kommen nie aus der Zerrissenheit heraus. In einer Stunde verleugnen wir, was wir versprochen haben, und hassen, was uns eben entzückt hat. Wie selten sind wir dessen gewiß, was wir für wahr erachten! Wann sind wir je mit unserer Umgebung wahrhaft zufrieden, um von uns selber lieber nicht einmal zu sprechen?

Ist bei solcher Veränderlichkeit nicht das schließliche Hinfinken in den Tod wie selbstverständlich, ja wohl noch wie eine Befreiung? Womit soll ich die Menschheit vergleichen, wenn nicht mit einem Ährenfeld? Selbst bei heiterem Himmel ist

alles in rauschender Unruhe. Ein Windstoß, ein heftiger Regen schmettert das Ganze zu Boden, und ein unentwirrbarer Knäuel ist alles, was übrig bleibt. Zuletzt erliegt der mörderischen Sichel, was vereinsamt noch auf der Flur steht.

Ist es aber schon beschämend, daß wir so tief gefallen sind, so ist es noch mehr demütigend, wenn wir wahrnehmen, mit welcher Zähigkeit wir uns an unser Elend anklammern. Schlimm ist es, daß wir mit der Welt zerfallen, schlimmer, daß wir mit uns unzufrieden sind, noch schlimmer, daß wir die Schuld davon nie in uns selber suchen, sondern immer auf andere schieben; das allerschlimmste aber ist, daß wir das alles verteidigen, ja wohl noch mit Stolz gut nennen.

Wenn es ein Unglück ist, daß wir von uns selber abgefallen sind, so steigert sich dessen Verderblichkeit dadurch, daß wir die Größe unseres Falles nicht erkennen. Was aber das Maß des Unheils voll macht, das ist dies, daß wir uns lieber fliehen, als die volle Tiefe unseres Elendes kennen lernen wollen, und daß wir dann, halb aus verschuldeter Unwissenheit und halb aus Verblendung der Eigenliebe, uns in unserem Fall verhärten.

3. Man möchte glauben, daß die Wahrheit über unsern Zustand herzbewegend genug wäre, um jede Übertreibung entbehrlich zu machen. Dennoch gibt es Leute, die sich nicht genug tun können, um den Menschen noch weit tiefer herabzusetzen, als er in Wahrheit gesunken ist. Sie glauben nicht eher ruhen zu dürfen, als bis sie ihn trostlos schlecht und jeder Hoffnung auf Besserung unzugänglich gemacht haben. Sie nehmen diese Übertreibung so ernst, daß sie dem Christentum, oder sagen wir es gleich, der katholischen Lehre die Mäßigung zum Vorwurf machen, daß sie am Menschen noch etwas Gutes anerkennt und ihn nicht als durchaus böse ansieht¹.

¹ Dorner, Geschichte der protest. Theologie 39.

Vor diesem Übermaß kann nicht genug gewarnt werden, denn seine Folgen sind, wie wir gesehen haben, nicht weniger verderblich als die Leugnung des Falles selber. Wäre der Mensch, wie dieser Irrtum annimmt, im Grund seines Wesens verdorben, so hätte es keinen Sinn, von Besserung und gar von Vollkommenheit zu sprechen. Dann bliebe ihm nichts übrig, als sich in sein Verderben zu ergeben und sich die kurze Frist des Lebens so erträglich als möglich zu machen.

Aber diese Lehre ist falsch, so falsch wie nur je eine Lüge. Der Mensch ist gefallen, aber er ist nicht zerfallen. Er ist zum Sünder geworden, aber er ist Mensch geblieben. Er hat seine Natur verdorben, aber er hat sie nicht verloren¹. Die Natur ist nicht mehr, was sie war und was sie sein soll²; wir mögen sogar sagen, daß sie böse geworden ist; aber es ist falsch, zu sagen, daß sie böse in sich ist³. Am besten drücken wir uns aus, wenn wir die Wahrheit mit den Worten geben: Die Natur ist auch jetzt noch gut in sich, aber es ist das Böse in sie eingedrungen⁴.

Es wäre eine Unwahrheit und Ungerechtigkeit, mit der wir unserem Geist wie unserem Herzen gleichmäßig Gewalt antun müßten, wenn wir verkennen wollten, daß die Geschichte der gefallenen Menschheit nicht wenige Züge enthält, in denen selbst der strengste Richter viel Erhebendes und Bewunderungswerthes erblicken kann. Welch grämliche Verbitterung, welch beschämender Mangel von Glauben an alles, was groß und edel ist, war doch erforderlich, um die großen Taten, die wir von den Heiden lesen, als Laster anzuschwärzen!⁵ Zu keiner

¹ August., Nat. et grat. 19, 21; 20, 22. Thom. 1, 2, q. 85, a. 2.

² August., Op. imperf. 6, 27; 3. 215.

³ Natura mala, non malum (August., Op. imp. 3, 188 190 192).

⁴ Natura bonum, sed inest ei malum (August., Op. imp. 3, 144).

⁵ I⁴ 14, 11 ff., S. 633 ff.

Zeit der Geschichte war das Böse so übermächtig, daß nicht immer Gutes daneben bestanden hätte. Selbst in der großen Flut gingen Menschen unter, die gerettet wurden¹.

So hat es auch nie einen Menschen gegeben, dem es gelungen wäre, alle besseren Regungen mit sinnlichen Genüssen zu erstickten. Im Rausch sich zu betäuben, das steht in seiner Macht. Aber jedem Rausch folgt das Weh der Ernüchterung. Er sucht, um dieser vorzubeugen, die Betäubung ewig zu machen. Aber endlich versagt ihm die Kraft, er kann sich nimmer berauschen. Und was dann? Dann findet er wieder, was er zu fliehen versucht, seine eigene bessere Natur. Was ist der Wurm, der nach dem Worte des Herrn in den Verlorenen nie erstirbt? Nichts anderes als die Neigung zum Guten und die Rehrseite davon, der Abscheu wider das Böse², welche beide der Natur auf ewig unverlierbar innewohnen.

Wenn selbst in den Verdammten die Natur nicht wesentlich böse ist, so kann sie es um so weniger in lebenden Menschen sein, die immer noch der Besserung fähig bleiben. Zeichen dafür ist die Herzensangst, die den Schlaf des Sünders mit Furcht vor Gespenstern stört, ist dieser rasende Reiz zu ewig neuen Ausschweifungen, ist dieses Mißbehagen inmitten aller Zerstreuungen, ist dieser nagende Biß des Gewissens, lauter Be- weise, daß die Natur noch lange nicht völlig verdorben ist. Warum fürchtet der Sünder Gott? Weil es ihm nicht gelingt, sich von ihm loszulösen. Wenn Gott ihn verlassen hätte, so könnte er ja seiner vergessen, und er genösse der Ruhe. Warum ist er sich selbst eine Last? Warum vermeidet er es mit solcher Angst, sich selber allein anzutreffen? Weil er weiß, daß er in sich stets dem Gesetz Gottes wieder begegnet, dem er mit seinem bösen Willen auszuweichen bemüht ist. Bedarf es noch weiterer Zeugnisse dafür, daß er trotz alles Verderbens noch

¹ 1 Petr. 3, 19 20.

² Thom. 1, 2, q. 85, a. 2 ad 3.

immer nicht bloß durch Gott gebunden ist, sondern daß er sich an Gott gebunden fühlt?

4. Doch den überzeugendsten Nachweis dafür, daß die Natur des Menschen, aller Verderbniß ungeachtet, besser ist als sein Wille, liefert seine ganze Geschichte. Er kann auf die Dauer nicht ruhig in der selbstgewählten Sünde bleiben. Es ist, als ob es ihm angetan wäre, daß er, halb widerstrebend und halb doch wieder willig, das Äußerste versuchen müsse, um sich von der Sünde und deren Folgen zu befreien.

Nur ein Herz von Stein vermöchte ohne tiefe Betrübniß die großartigen Anstrengungen zu betrachten, welche die Menschheit gemacht hat, um sich aus ihrem Elend herauszuarbeiten. In unsäglichlicher Herzensangst schleppen die Heiden zu den Füßen der beleidigten Gottheit, was ihnen Theures und Kostbares unter die Hände fällt. Jahr um Jahr treiben sie Herden von Stieren an die Altäre. Das Blut der Tiere fließt in Strömen. Umsonst. Sie fühlen es selber, daß ihnen dieses nicht helfen kann. Da ziehen sie das Opfermesser nach ihrem eigenen Blut. In wahnsinniger Verzweiflung zerfleischen sich die Diener der Bellona und der Cybele, der Rhea, der Ma, des Baal. Die gebildetsten Völker opfern ihre Mitbrüder zur Linderung ihrer Angst. Mütter greifen nach den Kindern ihres eigenen Schoßes und werfen sie unter dem Lachen der Raserei ins Feuer. Es ist ein Schauspiel, kaum zu ertragen.

Erwägen wir diese Bemühungen um Befreiung von der Sünde, so dünkt uns, wir stünden auf steiler Felsenklippe am Meeresufer. Furchtbar brandet das wütende Meer, erbarmungslos tobt der Sturm wider das Fahrzeug, das fern vom Ufer am Riff gescheitert ist. Die Menschen haben das mögliche getan, um ihr gefährdetes Leben zu retten. Sie haben die ganze kostbare Ladung ausgeworfen, um das Schiff flott zu machen und ans Gestade zu treiben. Jedoch alles vergebens. Jetzt ergreift Wahnsinn die Verzweifelnden, und die Verzweiflung

löst die Bande der Zucht. Der Vater vergreift sich am Kind, der Bruder schleudert den schwächeren Bruder über die Planken hinab. Das Meer will seine Opfer haben, es soll die Besten haben, nur daß es die Schlimmsten verschone. Da berstet das Brack mit dumpfem Gefrach. Sie alle treiben auf den Wogen dahin, und niemand kann ihnen helfen.

Aber warum hilft ihnen der nicht, der allein die Macht zur Rettung hat? Wo sind denn deine Erbarmungen, die altgewohnten, o Gott?¹ Uns wendet sich das Herz bei diesem Anblick um, und du bist unbeweglich!

Keine Antwort. Und doch verstehen wir, was dieses Schweigen heißt. Wie Gottes Langmut unser Trost, so ist auch Gottes Schweigen unsere Zurechtweisung. Er kann sich wohl dessen überhoben glauben, uns auf die Frage Rede zu stehen, ob er das Seine getan habe, um die Menschen aus dem Schiffsbruch zu retten. Ist es seine Schuld, wenn sie verloren gehen? Sie haben ihn verworfen, er hat sie nie verlassen. Auf allen ihren Irrwegen hat er ihnen seine rettende Hand entgegengestreckt. Sie durften sie nur ergreifen. Sie haben sie stets zurückgestoßen. Sie wollten lieber zu Grunde gehen, als daß ihnen jemand nachsagte, sie hätten sich nicht selber geholfen.

So viele Züge von edler Gesinnung, so viele Spuren von begeistertem Streben nach der Wahrheit wir in der Geschichte erblicken, dennoch ist schwer zu sagen, ob unter allen diesen Bemühungen eine einzige ist, die rein im vollen Maß zu heißen verdient. Sie erinnern alle lebhaft an das emsige Treiben der Aneise. Hundertmal hat sie versucht den Stamm hinaufzuklettern, und jedesmal fiel sie wieder zurück. Aber nie gibt sie den Versuch auf, die Höhe zu erklimmen. Sie muß die süße Frucht erobern, die sie dort oben ahnt. Ein

¹ Ps 88, 50.

schönes Beispiel der Ausdauer, möchte man meinen, würdig unserer Nachahmung. Gewiß! Nur hüte dich, Mitleid mit ihr zu äußern. Raum hast du sie in die Hand genommen und auf den Baum gehoben, so läßt sie sich wieder herabfallen. Sie will den Ruhm haben, aus eigener Macht den Gipfel erstiegen zu haben. Durch fremde Unterstüßung will sie ihn nicht erreichen.

Gerade so lieben, unbegreiflich bei solcher Hilflosigkeit, die Menschen ihre Ohnmacht. Lieber hilflos verschnachten, als sich von dem helfen lassen, dem sie nicht verpflichtet sein wollen! Durch alle hochherzigen Bestrebungen der Menschheit tritt immer wieder dieser alte Adam zu Tage. Sie müht sich ab, und es sind doch nur halbe Bemühungen. Sie klimmt und strebt und ächzt und erreicht mit allem Schweiß nicht, was sie leichter erlangen könnte. Denn die Bedingung zur Rettung, die Unterwerfung unter Gott, erachtet sie ihrer für unwürdig. Um den Preis des Gehorsams und der Demütigung scheint ihr das Leben zu teuer erkauft.

Da blieb nichts anderes übrig, als daß Gott die Menschheit sich selbst überließ. Wenn der Kranke nicht leben will, kann ihm keine Kunst helfen. Man verlangt von dem Fieberkranken ohnehin so wenig als möglich. Aber das ist unerläßlich, daß er durch Vertrauen der Sorgfalt des Arztes in die Hände arbeite und daß er sich gehorsam seiner Leitung unterwerfe. Kann der Arzt nicht so viel erreichen, so muß er sich zurückziehen. Er würde sonst Ehre und Ruf ohne Nutzen auf das Spiel setzen. So mußte auch Gott die Menschen, da sie seine Stimme verachteten, den törichten Einfällen ihres Geistes und den Gelüsten des Herzens nachgehen lassen. Nun konnten sie nach ihren Einfällen wandeln¹. Nun waren sie frei, nun mochten sie ihr Glück versuchen!

¹ Pf 80, 12 13. Röm 1, 28. Apg 14, 15.

5. Will man aber den Menschen für seinen hartnäckigen Sinn recht empfindlich strafen, so lasse man ihn bloß nach seinem Willen tun. Und ist es darauf abgesehen, die Hoffart und Unbotmäßigkeit durch Demütigung zu beschämen, so besteht das sicherste Mittel darin, daß man sie ihrer eigenen Klugheit und Kraft überlasse. Diese Erfahrung hat auch die Menschheit gemacht. Sie hatte den Arzt von sich gewiesen, der ihr Heilung bringen wollte, den einzigen, der ihr helfen konnte. Es verletzte ihren Stolz, daß er ihren Zustand für so bedenklich erklärte. So gefährlich, als er ihr Befinden erachtete, konnte sie es nicht erkennen. Sie fühlte sich höchstens ein wenig unpaß. Das werde sich aber, dachte sie, auch ohne ihn heben. Soweit vermöge sie sich selber leicht zu helfen.

Allein der Arzt war erfahren und hatte richtig gesehen. Nun brachen die verdorbenen Säfte durch alle Poren aus. Der große Kranke verfiel mit jedem Tag mehr.

Not macht aber erfinderisch. Das unerträgliche Gefühl des Schmerzes zusamt dem Gefühl der Beschämung gab ihm stets neue Mittel ein, um sein Ansehen zu verschönern und sein Dasein erträglicher zu machen. Das ist nach dem Zeugnis der Geschichte der Ursprung jener Erfindungen und Künste, die sich täglich mehrten zu keinem andern Zweck, als um den wahren inneren Zustand der Menschheit zu verbergen und ihre Unbehaglichkeit inmitten so vieler Leiden zu mildern.

Aber wenn sie vermeinte damit die Verderbniß bemänteln zu können, die sie innerlich durchdrungen hatte, so war sie gründlich betrogen. Am meisten fühlt die Notwendigkeit, sich durch Schliß und Schmuck zu beschönigen, jener, der sich sagen muß, daß er sich so nicht zeigen darf, wie er in Wirklichkeit ist. Aber der rohe Sinn des Menschen verrät sich immer wieder durch die schönste Maske hindurch. Die Feinheit des äußeren Benehmens läßt den Mangel eines edeln Herzens nur um so schmerzlicher empfinden. Nur dazu ist sie dann dienlich,

um die Bosheit der Seele, die sich hinter ihr versteckt, verführerischer zu machen. Das nämliche gilt auch von der Kulturgeschichte im großen. Es ist unleugbar, daß Künste und Poesie und alle jene Erfindungen, die man gewöhnlich unter Zivilisation versteht, gerade bei jenen Völkern und in jenen Zeiten den größten Aufschwung nahmen, wo Sinnlichkeit und Weltfönn in üppigster Blüte standen. Das alles hat sich aber als schlechtes Mittel bewährt, um die innerliche Verdorbenheit des Herzens zu verleugnen. Dazu freilich war es von unübertrefflich wirksamer Kraft, um den Krankheitsstoff, der sich unter dieser schönen Hülle verbarg, einschmeichelnd und ansteckend zu machen.

Auch darin täuschte sich die Menschheit, wenn sie glaubte, durch ihre Erfindungen, durch ihre Weisheit und ihre Kunst sich Heilung oder doch Linderung zu verschaffen. Die Schwindstichtige kann sich wohl mit der Schminke, die sie auf die eingefallenen Wangen legt, vor dem Spiegel mit Lebenszuversicht betrügen, aber ihre Tage bleiben gezählt. Der Fieberkranke, der es in seinem Bett vor innerer Unruhe nicht mehr aushält, verspricht sich vielleicht Ruhe davon, daß er andere Lust aufsuche oder sich in Gesellschaft begeben. Jedoch, er trägt seine Krankheit mit sich, wohin er geht. So haben es sich die Menschen fürwahr sauer werden lassen, um ihren Zustand der Unbehaglichkeit durch Verschönerung des Lebens und durch Vergnügen zu beseitigen. Aber was half ihnen ihr Wissensstolz? Was hatten sie von dem Reichtum und von den schönen Künsten, in denen sie so groß wurden? Rauhe und beschwerliche Wege waren es, die sie wandelten, und ihre Füße wurden müde¹. Was sie jedoch erreichten, das war nur die Erfahrung, daß ihnen ihr Elend um so bitterer vorkam, je feiner ihr künstlerischer Sinn wurde, und daß die Gewißheit des

¹ Weissh 5, 8 7.

Todes desto schwerer auf sie drückte, je angenehmer sie sich das Leben gestaltet hatten¹. Es ist ein trauriges Wort, das wir geschrieben lesen, aber noch trauriger ist, daß es die reine Wahrheit sagt: Die Völker martern sich zu Tode für nichts und aber nichts; die Mühe der ganzen Menschheit geht zuletzt in Rauch auf².

6. Zu einer Zeit, da die Welt noch mit der Hoffungslosigkeit der unerfahrenen Jugend in voller Arbeit war, sich die Erde zum Paradies zu machen, siebenhundert Jahre vor Christus, hat einer der größten Geschichtsphilosophen, Isaias der Prophet, der Menschheit die warnenden Worte gesagt: Du mühest dich vergebens auf deinen vielen Wegen ab und denkst nicht daran, ein Ende zu machen. Weil du noch Kraft in dir fühlst, willst du nicht bitten³.

Damals war es noch zu frühe. Die Welt glaubte nicht daran. Sie wollte es darauf ankommen lassen.

Aber es kam für dieses Wort die Zeit, wie für jedes Wort der Wahrheit. Die Kraft des Menschen ist, auch wenn er gesund ist, klein genug, die des Kranken währt noch kürzer. Die Welt hatte geglaubt, sich selber helfen zu können. Bald aber gingen ihr die Kräfte aus. Endlich lernte der Mensch bitten und fremde Hilfe annehmen.

Aber wir kennen den Menschen. Wenn er denn einmal den Arzt braucht, so muß dieser einer nach seinem Sinn sein. Ehe er zum rechten geht, läßt er sich von jedem Pfscher den letzten Rest der Säfte verderben. In unserem Fall ist dies doppelt begreiflich. War doch der Arzt kein anderer als eben der große, lebendige Gott, an dessen Namen und Nähe der Kranke nur mit Furcht dachte. War es ja gerade die Sünde wider ihn, durch die er sich sein Leiden zugezogen hatte.

¹ Weisß 1, 12.

² Jr 51, 58. Hab 2, 13.

³ Jf 57, 10.

Ungeachtet dieses Frevels hatte sich dieser Gott ihm längst zur Heilung angeboten. Aber der Stolz des Kranken hatte ihn zurückgewiesen. Und jetzt soll er selbst den Gefrängten um Hilfe bitten? Nie und nimmer! Es wird doch noch andere Ärzte geben! Versuchen wir's bei diesen!

Ärzte gab es genug. Sie kamen in Menge, und jeder hatte ein Mittel. Der eine heilte mit Feuer, der andere mit Eisen, ein dritter mit fressendem Gift. Doch waren sie alle darin einig, daß jeder das Schmerzlichste wählte, was er zu finden vermochte. Auch das war allen gemeinsam, daß sie den Kranken so verächtlich und rücksichtslos behandelten, wie man nur einen zum Tode verurteilten Verbrecher behandeln kann, an dem man die Wirkung bedenklicher Mittel erfahren will. An Schonung seines Schamgefühls, an Rücksicht auf seine Schwäche dachten sie nicht einmal. Und wenn sie sich für ihre Behandlung, um nicht zu sagen Mißhandlung, mit Blutgeld hatten bezahlen lassen — denn auch darin waren sie alle gleich —, verschwanden sie und ließen den Kranken in seinem Elend, um eine Stufe dem Tode näher, um eine Enttäuschung reicher.

An wem soll sich der Verschmachtende nunmehr wenden? Er hat es bei allen Ärzten versucht. Von Philosophen und Tyrannen, von Gesetzgebern und Feldherren, von allen hat er Hilfe erwartet, alle haben ihn behandelt, alle seinen Zustand verschlimmert. Soll er nun verzweifeln? Soll er Stolz und Scham niederkämpfen und bittend zu dem einzigen Arzt zurückkehren, von dem er verächtlich wegzog? Aber wenn er verzweifelt, dann ist der Tod gewiß¹. Und eben der Tod ist es, dem er zu entrinnen sucht.

Diese Furcht vor dem Tod ist auch einer jener Überreste aus alten, besseren Tagen, den er bisher nicht verstand.

¹ August., In Ps. 50, en. 8.

Diese Ohnmacht, sein ganzes Wesen mit allen Regungen zu vernichten, die ihm von früher geblieben waren, dünkte ihm früher in seinem Stolz eine unerträgliche Qual. Noch versteht er es nicht, aber er fühlt es doch bereits, daß gerade in ihr ein Anknüpfungspunkt zu seiner Rettung liegt. Es ist traurig, daß er es so weit kommen ließ. Aber wenn nur doch das letzte Mittel noch hilft!

So wird ihm die Furcht vor dem Äußersten, vor dem völligen Untergang, zum Anfang der Erneuerung. Vermöchte er es, er würde den Tod der Beschämung und Demütigung vorziehen, der er sich jetzt unterziehen muß, wenn er gerettet sein will. Zu seinem Glück steht die Vernichtung zwischen der Sünde und der Verzweiflung. Der Gedanke an sie hält ihn zurück, durch Verzweiflung die Sünde unheilbar zu machen.

7. Sich unheilbar wissen ist schrecklicher, als den Tod vor sich sehen müssen. Ein kurzer Tod ist eine Wohltat gegen ein hoffnungsloses Siechtum.

Der Mensch war auf dem besten Weg dazu, die Sünde durch Unbußfertigkeit unheilbar werden zu lassen. Er verstand das selber nicht, aber er fühlte sich in einer Lage, daß ihm der Tod erwünschter wäre als das Leben.

Die Selbstmordkrankheit, in der die Menschheit zuletzt unterzugehen drohte, machte ihn endlich empfänglich dafür, das Gefährliche seiner Lage zu ahnen. In den Tod gibt sich der Mensch, wenn es denn doch einmal sein muß, in die Überzeugung von seiner Unheilbarkeit nie.

So raffte er sich denn nochmals auf. Unheilbar, sagte er sich, unheilbar kann der Mensch nicht sein. Nein, Gott hat die Völker heilungsfähig gemacht. So sagt uns Vernunft und Natur. Die Schrift sagt das gleiche¹.

¹ Weisß 1, 14.

Nur darin täuschte sich der Mensch, wenn er glaubte, es sei nicht so schwer, aus sich selber heil zu werden, da ja die Natur uns kräftig unterstütze, wenn wir uns anders heilen lassen wollen¹. Wie soll die Natur, nachdem wir sie so krank gemacht haben, die Kraft besitzen, unsere Krankheit zu heilen?

Was aber die Hoffnung auf Rettung durch andere betrifft, die mit uns gleiche Natur und gleiche Schwäche haben, so schlägt sie ein Blick auf uns und unseresgleichen nieder. Wie werden wir von Menschen, die sich so wenig zu helfen vermögen als wir uns selber, je wirksame Hilfe erhalten? Es ist ein schöner Gedanke, daß die Menschen alle zusammen ein einziges Ganze bilden. In der schwersten Not und Verlassenheit richtet uns die Erwägung auf, daß wir Teile einer Gesamtheit bilden, in der jeder ein Stück der gemeinsamen Schuld und Buße trägt, um für sich selbst zu sühnen und von dem Verdienst des Ganzen für sich in Anspruch zu nehmen, was er allein nicht leisten kann.

Aber das sind Vorstellungen, welche erst die Offenbarung brachte. In den Zeiten des Altertums, wo jeder ratlos nach Hilfe spähte, dachte niemand an derlei. Trage deine Last, du darfst es nicht besser haben, als es alle übrigen auch haben, das war der ganze Trost, den man damals zu geben wußte. Daß man zu der eigenen Last von der des Ganzen seinen Anteil hinzugefügt erhalte, darin bestand alles, was sich die Heiden denken konnten, wenn sie über den Zusammenhang des Menschengeschlechtes nachsannen. Heilung durch Menschen ist unmöglich², sagt der heidnische Dichter.

Der Kranke begriff das endlich. Elend öffnet die Augen³. So schlug denn auch er die Augen auf. Nur darum hatte er sie so lange verschlossen gehalten, um den nicht erblicken zu

¹ J. G. Fichte, Ethik II 2, 494.

² Menander, Sacerdos fragm. 1 (Didot p. 24).

³ Jf 28, 19.

müssen, der nie von seiner Seite wich. Von allen unberufenen Tröstern, von allen falschen Freunden, von allen unfähigen Ärzten, die ihn bisher getäuscht hatten, sah er sich verlassen. Als sie sahen, daß es mit ihm zu Ende gehe, hatten sie ihn seinem Schicksal preisgegeben. Der allein stand vor ihm in seiner ewigen Treue, den er nie hatte zulassen wollen.

Jetzt brach dem Kranken der Troß. So viel eigener Hilfslosigkeit, so viel Liebe auf seiten Gottes vermochte er nicht zu widerstehen. O wenn es noch Hilfe gibt für mich, so ist sie allein bei dir. Die Meinen haben mich alle verlassen. Sie haben mich getäuscht, sie haben mich verhöhnt. Wer bleibt mir noch als du? Herr, rette mich, ich gehe zu Grunde!¹ Zu dir erhebe ich meine Augen, der du im Himmel wohnst. Übervoll ist meine Seele, übervoll von Angst und Not². Beginne mit mir, was du willst, nur daß ich Rettung finde!

8. Das war das einzige, worauf die Erbarmung Gottes seit Jahrtausenden gewartet hatte. All das Elend wäre nicht notwendig gewesen, hätte der Mensch sich sogleich als armer Sünder bekannt und sich dem Arzt zu Füßen geworfen. Alle die schrecklichen Heilversuche, die ihm so viel Blut und Schmerz gekostet, ohne ihm doch zu nützen, hätte er sich ersparen können, wenn er eher sein Unvermögen begriffen hätte, sich aus eigener Kraft zu helfen. Jetzt hat sich das Fieber gebrochen. Jetzt ist der Kranke, auf den der Tod schon die Hand gelegt hatte, der Heilung nochmals empfänglich geworden.

Nicht als ob er damit bereits geheilt wäre. Weder Beschämung noch Reue, weder Demütigung noch Buße reichte hin zur Rettung. Wie groß das Übel war und wie die Gefahr die äußerste, das erfuhr der Mensch erst, als es zur Heilung kam. Je verzweifelter das Mittel zur Rettung, desto mehr stellt sich die Größe der Gefahr heraus. Nur zu wahr

¹ Mt 8, 25.² Ps 122, 1 4.

ist der Satz gewesen, den die Menschheit nie vergaß: Ohne Blutvergießen keine Vergebung der Sünde¹. Die Sünde hat den Menschen dem Tod überantwortet. Nur im Blut kann er wieder zum Leben gerettet werden, denn im Blut ist das Leben². Aber das Blut von Tieren kann dem sterbenden Menschen nicht helfen. Und selbst das edelste Menschenblut wird ihm kein Leben mehr einflößen, es ist ja ebenso vergiftet wie das der gesamten Menschheit. Nur ein reines, gesundes Blut kann, in die Adern des Kranken gegossen, ihm neues Leben gewähren. Aber wo dieses finden? Auf Erden sicher nicht.

Da erhebt sich der Sohn Gottes vom Thron der ewigen Herrlichkeit. So gebt mir von eurem Blut! Ich will es in meinen Adern schuldlos und heilig machen. Dann möget ihr es mir nehmen und wieder in eure Adern gießen. Ihr sollt nicht vergeblich zu mir gerufen haben.

Raum traut die Menschheit diesem Worte. Es stirbt doch schwerlich einer jemals für einen Gerechten!³ Und du willst für uns Sünder sterben? Du, der ewige Gott, du, die gekränkte Liebe? Größere Liebe hat niemand, als daß er sein Leben gebe für seine Freunde⁴. Wir aber, sind wir nicht deine Feinde?

Doch Gottes Wort beharrt bei dem, was es einmal gesprochen hat. Eben daran möget ihr erkennen, daß es nicht ein Mensch ist, der für euch in den Tod geht. Gott ist die Liebe. Die Liebe achtet ihr Leben nicht, gilt es, Unglückliche zu retten. Ob Sünder, ob Feinde, genug, daß ihr ohne mich verloren wäret. Wohlan also, gebt mir von eurem Blut, ihr sollt alsdann erfahren, was die Liebe vermag.

Schlichtern bietet eine Jungfrau Gott ihr Herzblut an. Von einer andern als von einer Jungfrau hätte er es auch

¹ Hebr 9, 22.² Ex 17, 11.³ Röm 5, 7.⁴ Jo 15, 13.

nicht angenommen. Er nimmt es aus ihrem Herzen. Er heiligt es in seinen Adern. Er legt es auf die Kelter. Gleich den vier Strömen des Paradieses ergießt es sich aus seinen Wunden über alle Welt. Die Menschheit ist gerettet. Der Stolz war ihr Fall, der Troß ihr Tod. Mit der Demütigung begann ihre Erhebung, das Opfer der Liebe wird ihr Leben.

9. Ein Blatt, vom Baum gerissen, das ist der alte Adam¹. Der Baum, von dem es gebrochen ward, stand einst im Paradies². Das war am Anfang der Zeiten. In törichter Lust hat die erste Mutter, die Mutter der Unbarmherzigkeit, den heiligen Stamm entlaubt. Jetzt liegt der Mensch hilflos am Boden, ein abgebrochenes Blatt. Jeder Windhauch wirft ihn hin und her. Jeden Tag verdorren mehr und mehr die Säfte, die einst in seine Adern aus dem heiligen Boden Edens strömten.

Jahrhunderte, Jahrtausende haben ihn die Stürme wehrlos, hoffnungslos umhergeschleudert. Endlich treibt ihn ein gnädiger Windstoß einen felsigen Hügel hinan. Auf diesem steht, in Schmerz versunken, ein Weib vor einem Baum. Aber dieser Baum ist dürr wie der Tod und kahl wie der Baum im Paradies seit jenem unseligen ersten Tag, an dem ihn das Weib entblättert hat. Es ist der Kreuzesbaum. Soeben ringt an ihm das Leben mit dem Tode. Die Schmerzensmutter kann den Anblick ihres sterbenden Sohnes nicht mehr ertragen. Sie senkt ihr Haupt zur Erde. Da fällt ihr Blick auf das Blatt, das zu ihren Füßen zittert. Der Wind hat es gerade vor sie hingejagt. Dürres, gejaagtes Blatt, spricht

¹ Jb 13, 25. Homer., Il. 6, 146; 21, 464. Musaeus bei Clem. Alex., Strom. 6, 2, 5. Vgl. Mullach, Fragm. phil. Gr. I 161. Plutarch., Consolatio ad Apoll. c. 5 ff (Didot III 123 ff). Menander, Incerta fragm. 2 (Didot p. 53) Diogen. Laert. 9, 67.

² Greg. Mag., Moral. 11, 60.

sie, du bist zu guter Stunde gekommen. Nicht umsonst sollst du dich zu mir geflüchtet haben in dieser bittersten meiner Stunden. Als Mutter der Barmherzigkeit erhebt sie es vom Boden und pflanzt es mit bebender Hand in eine Ritze des Kreuzesstammes. In diesem Augenblick erhebt der Sterbende seine Stimme. Es ist vollbracht¹. Er senkt das Haupt. Das Leben ist tot. Sein Blut strömt nieder zur Erde. Der Baum des Todes ergrünt zu neuem Leben. Das dürre Blatt lebt wieder auf. Der Sünder ist erlöst, der neue Adam geboren².

¹ 1 Jo 19, 30.

² Vgl. Röm 11, 17.



Sach- und Namenregister.

A.

- Abel, Opfer 275 f.
 Abessinien, Christentum 219.
 Abortus 742.
 Abtötung notwendig, aber maß-
 voll 369 ff 374 f 680 795
 (vgl. Buße, Aszeje).
 Achilles 456.
 Adam, der erste und der zweite
 180 971 ff.
 Adel, Übelstände 177 f.
 Aditi, Adithas 226.
 Adonai 583; vgl. 572 ff 588 f
 591 595.
 Agathodämon 87.
 Agesander 840.
 Agnus Dei 865 f.
 Ägypten, Schlangenkult 87, Para-
 diesesagen 92. Monotheismus
 228. Erfindung der Seelen-
 wanderung 161. Vorzeitliche
 Schuld 163 f. Böse Geister 569.
 Erfindung des Götzendienstes
 244; Götterbilder 244 f; der
 unbekannte Gott 253. Menschen-
 opfer 260. Opferwesen 271 278
 299 303. Priestertum 309.
 Büßungen 955. Totenbuch 278
 311. Geschwistereihe 731. Kasten
 753 ff. Moderne Äg. sittliche
 Begriffe 353.
 Ahasver als Bild der Kultur
 606 f 619.
 Ahriman (Angromainyus) 583
 591 842.
 Ahura-Mazda (Ormuzd) 77 f
 226 583.
 Aird Th. 590.
 Alberti, über die Noheit 558 f.
 Albigenser 572.
 Albordsch 79.
 Alcibiades 777.
 Alexander der Große 454 457
 883 906 918.
 Ali 737.
 Allais Denis Bairasse d' 113.
 Allen, Grant, Neuhedonismus 27 f.
 Alma-Ladema B. 627.
 Alter, hohes, der früheren Men-
 schen 89.
 Altertum, gute Seiten 25 ff 169
 249 f 613 f 909 (Vergleich mit
 der Neuzeit); f. Heidentum.
 Pessimismus 53 f 106 f 775 ff
 799 f 848 f 850 ff. Monotheisti-
 scher Zug 251 ff. Dualismus
 570 f Weltanschauung 160 f
 496 f 511 525 f 826 ff 850 ff (f.
 Lebensanschauung; Tragödie),
 Unsittliche Religionen 246 846
 848. Lehre über das Böse 163 f
 845 847; über den Tod 496 ff
 511 ff; über Wahnsinn und
 Selbstmord 903. Sklaverei 188
 745 ff. Glaube an Sündfün-
 den 173. Arbeitscheu 749 f.
 Hilflosigkeit im Unglück 785
 848. Staatswesen 846. Un-
 zufriedenheit 844. Verzweif-
 lung 906 913. Maßlosigkeit 906.
 Alpinus, Fall 394.
 Amerika, soziale Zustände 191;
 alte Kultur 722 765 767.
 Ameshaspentas 227.
 Amru 299 507.

- Anarchismus, Wissenschaft 329;
 Bestrebungen 141; Vorliebe für
 den Satan 547.
 Angelico, Frà 833.
 Angromainhus (Ahriman) 226
 570 583.
 Angstbank 907.
 Animismus 220.
 Annolied 179.
 Anthropomorphismus in den alten
 Religionen 246 249.
 Antichristentum 586 592 613 f.
 Antinomisten 464.
 Antisemitismus 573 590.
 Antisthenes 939.
 Antonius, Triumvir 776.
 Apap (Apepi, Apophis) 569.
 Apemantus 777.
 Apfel der Iduu 82; der Hesperiden 85 f.
 Aphrodite — Aditi 226.
 Apion 885.
 ApoLogetik, Schwierigkeiten 69.
 Apologie betr. übernatürlicher
 Lehren 170.
 Araber, Philosophie 109 f. Pessimismus 801. Sittliche Begriffe 353. Todesverachtung 524. Eheliche Verhältnisse 733 737. Kasten 757.
 Arbeitslosigkeit, moderne 191.
 Arbeitssehn der Alten 750.
 Arbeitsteilung, übertriebene 751.
 Archäologie, prähistorische, s. Prähistorismus.
 Archelaus von Milet 439.
 Architekt, s. Weltbaumeister.
 Argernis, s. Verführung.
 Aristipp, Hedoniker (Cyrenaiker) 109; über die Sünde 434.
 Aristophanes über Geniemoral 474; über Aufgabe der Kunst 559.
 Aristoteles, Bedeutung 454; über die Sünde 28; Sklaverei 187 f.; die Sinnlichkeit 350; über Todesverachtung 526; über Verführung 566; Gerechtigkeit im öffentlichen Leben 649; Zweck von Mensch und Menschheit 683; Behandlung der Kinder 743; über die Kasten 753.
 Armut 192, 479.
 Arrakanier, Vermietung der Frauen 737.
 Artabanus 477.
 Artagerxes II. Mnemon 732.
 Aschylus, Sühne 310. Prometheus 404. Weltanschauung 526 528 828 950; monotheistisch 252.
 Asmus Martha, über das Unanständige 548.
 Aspasia 364 f.
 Assing Ludmilla 563.
 Asyrer, Sage vom Sündenfall 157 511. Monotheismus 229. Gebet 242. Götterbilder 245. Der unbekannte Gott 254. Gefallene Geister 570. Geschichte 650 652 668. Sitten 731.
 Ästhetik, moderne, freie 11 378 f 466 f 558 f 937. Bewunderung des Bösen 196 f (vgl. Sünde, Böse, Kunst); des Häßlichen 832 ff. Doppelte Moral 465. Unsitlichkeit 558 ff 640.
 Aszese bei den Griechen 27; Pythagoras 27. Gegner 28 370. Verteidiger 370. Übertreibung 370. Wahre Lehre 370 ff (vgl. Abtötung, Buße).
 Atavismus 175 333.
 Atheismus, Beurteilung im Altertum 25 f. Nicht bloß negativ 28. Schwäche 783 ff. Blindheit 814 819 f. Führt zum Pessimismus 782 ff 786 807. Unaufrichtig 568 814. Öffentlicher A. gefährlich 846 (vgl. Unglaube).
 Athen, der unbekannte Gott 253. Menschenopfer 264. Leben 363 ff. Geschichte 647 f.
 Athenodor, Bildhauer 840.
 Athenodor, Stoiker 414.
 Atlantis, Insel 90 f.
 Attila, Charakter 457.

Augier Emil 624.
 Augustin, hl., zwei Reiche 4 887.
 Geständnis über seine Kämpfe
 und Fehler 60 356. Über den
 Urzustand 100 f; schwierige Er-
 kenntnis der Sünde 169 415
 418; über den Tod 497 ff.
 Geschichtsphilosophie 869. Be-
 kenntnisse 933 ff. Über den
 Stolz 881. Sinnlichkeit 375.
 Augustus, Menschenopfer 264.
 Opferaufwand 281. Aberglaube
 457.

Aussetzung der Kinder 743.
 Australier, Kultur 722 764.
 Automedon 787.
 Autonomie des Menschen, ange-
 liehe 7 10 15 f 460 467 ff 471
 (vgl. Geniekult).
 Avé-Lallemant Fr. Chr. B., über
 das Gaunertum 201.
 Averroes, Ursache der Sünde 328.
 Avesta 78 227 (vgl. Perser).
 Azteken, f. Mexiko.

B.

Baalshdienst 260 979.
 Babeuf Fr. N. Gr. 141.
 Babylonier, Sage vom Sünden-
 fall 157 511. Monotheismus
 229. Gebet 242. Der unbe-
 kannte Gott 254. Bußpsalmen
 242 254. Gefallene Geister
 570. Dualismus 571. Reli-
 gion und Sitten 712 724.
 Bacon Fr., Atlantis 115.
 Bahman Jasht 223.
 Bajus M., Stoizismus 414.
 Baktrier 739 761.
 Bakunin 474.
 Balzac Honoré, Moral 49 445
 622 624.
 Barmherzigkeit Gottes 913 ff.
 Bart, kulturgeschichtlich 925.
 Basilides, Gnostiker 164 464.
 Bastian Ad., über den Natur-
 zustand 144; über Mord 257;
 über Entstehung von Religion

und Opfer 288 ff. Ursprung
 der Sünde 329, des Bösen 438.
 Báthori-Nádasdy Elisab. 401.
 Battas, die 253 708 761.
 Bätynlien 248.
 Baudelaire Ch. P. 595 780.
 Baukunst, moderne 627 766 f.
 Baumkult der Alten 80 f. Baum
 des Lebens, des Todes 971 f 990 f.
 Bayle P., über den Tod 499;
 christliche Moral 641.
 Beecher-Stowe H. 185 781.
 Beethoven L. 611.
 Begierlichkeit, die böse 57 f; an-
 geblich gesunde 340 ff 361 ff;
 ihre Lobredner 58 f 350. Über-
 treibungen in ihren Anklagen
 320 f; ihre Wirkungen 359 ff.
 Folge der Erbsünde 367. Abzu-
 töten, aber nicht zu brechen
 370 ff (vgl. Natur, sinnliche).
 Beichte, f. Bekenntnis.
 Beispiel, Macht 333 (f. Sug-
 gestion, Sozialsuggestion).
 Bekenntnis der Sünde 920 ff;
 schwer 931 ff 943; falsches B.
 933 ff; was zum B. gehört 937.
 B. und Demütigung 938. For-
 derung der Vernunft 941 f.
 Bekenntnisse des hl. Augustin
 933 ff.
 Bekker Balh. 548.
 Bessamy 113 699.
 Belmonte L. 535.
 Ben Jonson, f. J.
 Béranger P. J. 138. Weltmoral
 21. Vorliebe für die Land-
 streicher 141. Gut und böse
 gleich 441 f. Verherrlichung
 der Hölle 594.
 Berger Alfred v. 683 684 f.
 Berger Ph., über Beden und
 Avesta 79.
 Berington Sim. 113.
 Berlioz H., Requiem 626.
 Bernardin de Saint-Pierre, f.
 Saint-Pierre.
 Bernhard, hl., übertriebene Ab-
 tötung 371.

- Bernhardt Sarah 494.
 Bernini G. B. 178.
 Berry G. 142.
 Berthelot P. Eug. M., Fortschrittslehre 699.
 Besserung Kampf 963 ff.
 Beyle G. M. (Stendhal) 623.
 Beza Th., Gott Ursache der Sünde 340.
 Bhartrihari über die Menschen 53.
 Bielefeld, Machiavellismus 637.
 Biensfabel 643.
 Bilder von Göttern 243 ff.
 Bilderdijk W. 886.
 Bildung der Welt, Urteile über sie 21 ff.; falsche Richtung 358 361 363 f. Bildungsmesser 704 f. Verkehrtheiten 669 f (vgl. Kultur).
 Bion, Tod 499.
 Birmanen, Weltanschauung 165.
 Bitterkeit der Reue, Stolz 907.
 Blacklock Th. 901.
 Blankenberg Alb. v. 543.
 Bluntzschli J. R., über Jesuitismus 640.
 Blut, Scheu davor 257 f. Sitz des Lebens 275 294. Kraft 285. Blutige Opfer 258 ff 273 ff 294 ff 863 ff 979 989.
 Blutshande, Blutnähe 726 ff.
 Boccaccio G., Idyllen 122 f; Decamerone 561.
 Bodichon 541.
 Bodin J. 113.
 Boétie, f. La B.
 Bogumilen 572.
 Böhme J., Verbammung der Natur 319. Sündenfolgen 901.
 Bois J. 547.
 Boito Arrigo 624.
 Bolingbroke G. J., Machiavellismus 639.
 Börne B. 909.
 Borckhaus Martin 545.
 Böse (vgl. Sünde), Frage nach dem Ursprung 56 f 154 f 167 f 318 ff. Nicht natürlich, Verleugung der Natur 69 ff, der Menschlichkeit 34 348 378 422 f 483 ff 899 f, der Schönheit 816. Später als das Gute 75. Angeblich vorzeitliche Sünde 163 ff. Das radikal Böse 319 f. Mörderne Bewunderung des B. (vgl. Sünde, Ehrenrettung und Geniefult) 196 f 432 ff 459 ff 572 576 592 611 714 881. Das B. der Weg zum Guten 438. Angeblich nützlich 634 f 832. Das B. und die göttliche Weltregierung 818 833 f.
 Bossuet J. B., Geschichtsphilosophie 869.
 Botokuden 765.
 Boutteville über das Böse 440. Zeugnung der Verantwortlichkeit 343.
 Braßmann Ruise 630 f.
 Brahmanismus, Abtötung 370 849 954.
 Brandan, der hl. 91.
 Brandes G. 59.
 Brandmüller 543.
 Brasilianer 722 730 741.
 Brentano Clemens 693.
 Brinbilliers, Marquise 136 402 540.
 Brion Friederike 26.
 Briten 733 737 739 (vgl. Kelten).
 Brunnen der Urb (Jungbrunnen) 82. Der Mann im Brunnen 349.
 Bruno Giordano 503.
 Buchez 197.
 Büchner Ludw. 321 328 609 700 870.
 Buckle G. Th., über die leitenden Kulturideen 1.
 Buddha 478.
 Buddhismus, Religion 270. Grund der Vorliebe für ihn 15 f. Übertriebene Abtötung 370 849. Liebaugeln mit dem Tode 492. Beichte 941 f. Bückungen 949. Pessimismus 780 801 f.
 Bugge Sophus, über nordische Mythologie 79.

Bukolische Dichtung 118 122.

Bulwer (Hyton G. G.) 622.

Buschmänner, Kultur 764.

Buße 946 ff; allein Weg zur Menschlichkeit 68 105 f. Ehre 959 ff. Unterstützung Gottes 957 959. Dreifache Bedeutung 680 f 962. Schwierigkeit 962 ff. B. im Heidentum 849 f 939 954 ff (vgl. Sühne, Abtötung).

Bußpsalmen, babylonische 242 f 254.

Byron. G. N. G., Menschenvergötterung 9. Cain 257 339 592 891. Manfred 405 411 592. Verherrlichung des Bösen 438, des Gräßlichen 624. Pessimismus 776 780.

C.

Cabet Et. 116 f 697.

Cagliostro Al. 540 579.

Calderon P., über das Verderben im Menschen 62; die sinnliche Lust 359; die Sünde 429; den Teufel 535.

Caligula 198 257 355. Opferaufwand 281. Selbstvergötterung 882.

Calvin, das Böse 339. Stoizismus 415.

Campanella Thom., Sonnenstaat 115.

Cardanus Hier. 197 936.

Carducci G. 596 f 886.

Carey H. Ch. 697.

Carlyle Th., Heroenkult 10 474; über Rousseau 792.

Carrier J. B. 401.

Carrière Moriz, über die Romantik 470. Verwerfung der Sittsamkeit in der Kunst 558.

Casanova G. J. 540 579.

Cäsar über Seelenwanderung 162. Menschenopfer 264 267. Opfer seiner Kriege 391 f. Genialität

453 ff. Schwächen 455 f. Machiavellismus 636. Selbstvergötterung 883.

Catilina 257.

Cato d. A., Sklavenbehandlung 188.

Cavalcanti Bart. 113.

Celsus 572.

Chamfort Nit. 791.

Charakter, angeblich unveränderlich 325.

Charron P., über die Sinnlichkeit 368. Doppelte Moral 464. Machiavellismus 639.

Chartres Franz 401.

Chateaubriand Fr. R. 138 f.

Chicago, Religionskongreß 247. Weltausstellung 191.

Chignons 921.

Chinesen, naturalistischer Rationalismus 44. Paradiesessage 79. Glaube an den Verfall der Menschheit 770. Monotheismus 229. Opferwesen 271. Büßungen 955. Über die Weltordnung 486 f. Todesverachtung 525. Hilflosigkeit im Unglück 785. Weltanschauung 686 ff. Bildung und Moral 705 708. Sittlicher Verfall 741. Ehe 740 741. Kinderaussetzung 744. Alte höhere Kultur 723 744.

Chlodwig 719 917 919.

Christentum, über die Neue 910 f, fordert zur Prüfung auf 676. Verdienste um den Menschen 373 ff. Inbegriff seiner Moral 375 679 681. Ch. nicht so streng 386; gut zum Leben und zum Sterben 501 f. Ch. und Tod 494 496. Lebensauffassung 528 f 687 f. Ziel 690.

Christophoruslegende 537.

Christus, Feindschaft des Humanismus gegen ihn 13 f. Todesfurcht 507. Erlöser (s. Erlösung) 852 ff 972 990 f. Gott und Mensch 862; zweiter Adam 972 ff.

- Chryſippus über das angeborne Verderben 67 324; die Sünde 434 439.
 Cicero über das Leben nach der Natur 42; Seelenwanderung 164; Monotheismus 223 240; Sinnlichkeit 351; Tod und Todesverachtung 520 522. Ansicht über Sklaverei 748; über menschliches Elend und Hilfe 852; über Reue 906; Selbstforschung 930.
 Clanehe 738.
 Coello A. 535.
 Coleridge S. L. 590.
 Collot d'Herbois J. M. 401.
 Colonna Vittoria, über die Eigenliebe 880.
 Commodus 882.
 Comte Aug. 697.
 Condorcet M. J. C., Fortschritt 695.
 Conradi, das Böse 340.
 Considerant B., über das Böse 440.
 Cook J. 707 i.
 Corelli M. 590.
 Cornelle P., über den Tod 502.
 Cousin B., über allgemeines Unglück 648.
 Croſey G., Satansverherrlichung 590.
 Culpae, reatus 889 f 953.
 Cybele 979.
 Cyprian, Befehrung 968 f.
 Cyrenaiker, Hedoniker 108; ſiehe Ariſtipp.
- D.**
- Dahak 570.
 Dämoniſche Menſchen und Thiere 563 ff (vgl. Teufel, Verführung).
 Dante über die Sinnlichkeit 366; die Hölle 408 410; den Teufel 531 534 f; die Sünde 503; über Fegfeuer und Buße 863 946 f 951; die Welt 530 957 f 960; böſe Leſtüre 561; über das Tragische 828; Weltanschauung 529. Geſchichtsphilosoph 869.
 Darmeſteter J. 78.
 Darwin 696.
 Darwinismus im Altertum 107 ff.
 Daub R., über die Sünde 434 447.
 Daul Flor. 543.
 Daumer Fr., Teufelskult 586 f.
 Decius Mus, Sühnetod 297.
 Defoe Dan. 131.
 Deißdämonie 842.
 Demurg (Weltbaumeiſter) S 572 ff 583 ff 588 ff.
 Demosthenes über öffentliche Gerechtigkeit 649 f.
 Demütigung zur Heilung notwendig (vgl. Stolz) 911 938 ff.
 Falsche D. 938.
 Derbiter 760.
 Destutt de Tracy M., über die Sinnlichkeit 368.
 Deutsche, ſ. Germanen.
 Deutsche Literatur, vgl. Klaſſiker; Jdyll 125 ff.
 Deutsche Nationalſchwächen 392 f 544 f.
 Dezimator 543.
 Dhvaruna 232.
 Dicarchus 635.
 Dichter, ſ. Klaſſiker, Literatur.
 Dichterschule, zweite ſchleſiſche 621.
 Diesſeits, Beſchränkung auf 4 18.
 Diodor 85 162.
 Diogenes 2 103.
 Diokletian 179 882.
 Döderlein Joh. Chriſtoph 149.
 Dolomtus 742.
 Domitian 196 882.
 Don Luisote, Beurteilung 18.
 Doppelte Moral, ſ. Genieſkult, Moral und Politik.
 Dorfgeſchichten 130.
 Dörmann F. 24.
 Doſtojewſkij F. 48 622.
 Dreiviertelſehen 737.
 Druiden, Seelenwanderung 162. Monotheismus 231. Priesterthum 308 758.

Drüsen 882.
 Dschingis-Chan 392.
 Dualismus der Granier, spätere
 Einführung 94. Wo sonst 237
 570 f. Beurteilung 237 554 f.
 Dualistische Sekten 571 582 f.
 Duboc J. 17.
 Dubois Guchan 197.
 Duellwut 397 f.
 Dumas Al., Moral 48.
 Dupanloup Fel. 375.
 Dvivedi 248.

E.

Ebrard J. H. Aug. 907.
 Ehe, Geschichte der 733 ff. Grad-
 messer der Kultur 723.
 Ehre und Ehrsucht 396.
 Ehre Gottes als letztes Ziel, f.-Ziel.
 Ehrenmannsreligion 61.
 Ehrenpunkt 396 ff.
 Ehrenrettung, modernes System
 gegenüber den Bösewichtern 187
 196 ff 572 577 621 f 714 (vgl.
 Sünde, Genieklut, Böse).
 Eigenliebe, f. Stolz.
 Eigentum, Gemein-, Sonder- 728.
 Einheit des Menschengeschlechtes
 171 ff (vgl. Solidarität).
 Elend, Bedeutung, Verantwortung
 192 ff. E. und Sünde 329 331 f
 663.
 Elmira-System 175 329.
 Eltern, Warnung und Aufgabe
 für die 375 ff.
 Elysium 83 f.
 Empedokles über vorzeitl. Schuld
 163 f. Elend des Menschen
 166 f.
 England, soziale Zustände im
 Mittelalter 330. Charakter ehe-
 mals und jetzt 336.
 Ennius, Gottesleugner 814.
 Ennupés, die 620 f.
 Entschuldigug 932; vgl. 317 ff.
 Epiktet über das Verderben im
 Menschen 66. Weisheit 27.
 Todesverachtung 520. Selbst-
 erforschung 930.
 Epikur über den Tod 497. Gottes-
 leugnung 814.
 Epikureer, Darwinisten 110 f 143.
 Granier, f. Perfer.
 Erbsünde und Erbverderben (vgl.
 Mensch), Leugnung 11 12 148 ff;
 irrige Auffassung als vorzeitl.
 Schuld 165 ff; Folge der or-
 ganischen Einheit des Geschlech-
 tes 33 f 171 ff; soziale Krant-
 heit 31 ff; nicht völliges Ver-
 derben 34. Übertreibungen:
 Protestantismus, Janßenismus
 148 ff 319 f 540 976, neuere
 Philosophie 319 f. Humanis-
 mus 603 f 785 ff (vgl. Pessimis-
 mus). E. zum Teil von der
 Vernunft bezeugt, zum Teil
 Offenbarungslehre 75 f. Lehre
 der Offenbarung 147 f. Be-
 weise aus dem Innern des
 Menschen (f. Mensch) 29 f 54 ff
 56 f 62 f 72 f 350 ff 974 ff; aus
 der Sinnlichkeit und bösen Be-
 gierlichkeit 57 ff 354 ff 367 f;
 aus der Zerrüttung des Geistes
 62 f; aus dem Widerspruche
 55 69 105 ff 108 f 135 355 f
 367 f 500 694 f 773 943 f und
 der Unaufrichtigkeit der Men-
 schen 148 ff 341 ff 603 f 873
 928 ff 938 f; aus psychologi-
 schen Beobachtungen 146; aus
 der Scham 146 926 ff; aus
 der Frage nach dem Bösen
 154 ff 167 f 317 f; aus dem
 inneren Gefühl 179 183; aus
 dem Leben der Guten 30 55 f
 59 f und Heiligen 355 f; aus
 den Kindern 30 61 ff; aus der
 Überzeugung aller Menschen
 167 f 182 f 854; aus der Klage
 über die bösen Zeiten 658 663;
 aus den Lobreden auf die guten
 alten Zeiten 658 768 ff; aus
 den Sagen aller Völker 77 ff
 96 155 ff 769 f; aus der an-
 tiken Weltanschauung 160 f;
 aus der Lehre von der Seelen-

- wanderung und von dem vorzeitlichen Fall 161 ff; aus der Verfehrung der Natur 256 f (vgl. Natur, Naturzustand); aus der Flucht vor sich selber 929; aus der Schwierigkeit des Geständnisses 943; aus dem Widerstand gegen Heilung 944; aus der Sklaverei 187 f; aus den sozialen Verhältnissen 189 ff; aus den gesellschaftlichen Sünden 192 f 195 f 198 ff 203 ff; aus der Geschichte der Religionen 214 ff 842 ff; aus den blutigen Opfern 258 ff 273 ff 285 294 ff 979; aus dem Priestertum 305 ff; aus dem Erlösungsglauben 312; aus der Geschichte der Popularität 390 f; aus der öffentlichen Geschichte und der Politik 391 ff; der Kulturgeschichte 973 ff; aus den sog. Naturzuständen (s. d. W.) 759 ff 766 f; aus dem Pessimismus 781; aus der Geschichte der Mode 920 ff. Erklärungsgründe: Vererbung 174 f, Solidarität 176 ff 390 ff 781 f. Folgen: Verdunkelung des Verstandes 352 ff, Verwüftung von Willen und Herz 354 ff, Aufregung der Sinnlichkeit 357 ff, Tod 488 ff 508 ff. Wirksam in der Kultur 31.
- Erigena Joh. Scotus 823.
- Erinnern 517 897.
- Erlösung nach dem Gesetz der Solidarität 179 ff. Stellvertretung 312. Göttliche Anordnung 311. Verheißung und Erwartung 853 ff. E. als Lehre, Beispiel, Heilung 859 f. Was zu ihr gehört 861 f. Vollbringung 867 f 990 f.
- Erzieher, Aufgabe 375 ff 565 f (nach Plato).
- Erziehung Zeugnis für die Erbsünde 30 61 f. E. und Sünde 333.
- Erziehungsgrundsätze, moderne 40 ff 202 ff 378 ff 669 f 792 (vgl. Literatur, Klassiker); christliche 375 ff 795.
- Erziehungslehre, s. Pädagogik.
- Espronceda J. 591.
- Esther 926.
- Ethik, s. Moral.
- Ethnographie und Ethnographen 143 231 287 ff 503 509 701 723 ff 763; oft unglaublich 231.
- Eußerster, Festeropfer 265. Erlösungserwartung 855.
- Eudämonismus, angeblicher 673 f.
- Eudemus über die Sinnlichkeit 351.
- Euhemerismus bei Strabo und Disdor 85.
- Eumeniden 517.
- Euphemismen 517.
- Euripides über die Sünde 26. Widerspruch in uns 56. Angeborenes Verderben 67. Beispiel der Götter 246. Priestertum 307. Weltanschauung 516 527. Machiavellismus 636. Öffentliche Gerechtigkeit 650.
- Eva 972 990.
- Ewige Jude, der 606 f 609.
- Ewigkeit, Lehren darüber 241 f (vgl. Seelenwanderung). E. der Sünde 888 ff. E. der Hölle 411 891.
- Ezzelino da Romano 400.
- F.
- Fabeldichtung 929; des Mittelalters 112 f 122 f.
- Faber Fr. W. 935.
- Fall des Menschen, s. Erbsünde.
- Fatum 338 829 842.
- Faust 588 ff 594. Vorliebe der neuen Zeit für ihn — warum 606 ff.
- Festeropfer 265 f.
- Fegfeuer 946 f 958.
- Feigenblätter 926.

Felizitas und Perpetua, Martyrium 280.
 Fetischismus 220 f 247.
 Feuerbach L. A. 3 18 886.
 Feuillet Okt. 377.
 Fichte J. G., J. Lehre 8 466.
 Leugnung des Erbverderbens 41.
 Übertreibung des Bösen im Menschen 319.
 Menschenvergötterung 466 471.
 Faustische Philosophie 608.
 Leugnung der Glückseligkeit 673.
 Fichte J. G., über den Teufel 530 f, die Sünde 889.
 Buße 965.
 Erneuerung 987.
 Fidschi-Infulaner 236 526 708 740 761.
 Fillmore J. C., über die Musik der Indianer 768.
 Flacius Illyricus 319.
 Fleisch, f. Begierlichkeit, Sinnlichkeit, Wollust.
 Flint über Condorcet 696.
 Florian J. P. 128.
 Flucht der Menschen vor sich selbst 929.
 Folklore 231.
 Fontenelle B. 113.
 Forbiger 757.
 Forster Georg 139.
 Fortschritt, Lehre vom, schon uralt 106 695; der moderne 604 692 ff.
 Mäßig und nie beharrlich 605 f.
 Uble Beimischung 655 f 765 ff 835 f 846 f 856 (vgl. Kultur).
 Fourier Fr. M. Ch., Sozialist 142 f.
 Verherrlichung der Revolution 197, der Sinnlichkeit 369.
 Machiavellismus 639.
 Fortschritt 697 f, über Erziehung 334.
 Fournel B. 141.
 Franken 720 734 (vgl. Germanen).
 Französische Literatur, J. d. 126 ff.
 Teufel 546 f.
 Hegenwesen 539 f.
 Freidank über den Menschen 53.
 Freidenker 463.

Freie Moral, f. Moral.
 Freiheit des Willens 343 ff.
 Geleugnet 174 f; warum 345 f.
 Nicht Sünde 827.
 Freisigrath über die Poesie 562.
 Freimaurerei 580 ff 587 595.
 Friedel 617.
 Friedemann H. 15.
 Friederich Matth. 543 f.
 Friedrich II. 576.
 Friedrich Wilhelm I 939 f.
 Fröbel Jul. 953.
 Fröding Gustav 593.
 Frühling, heiliger 297.
 Fuchsjagd — „noble Wissenschaft“ 705.
 Fülle der Zeiten 856.
 Furcht, Mangel an, Stumpf sinn 525.
 Schaden falscher F. 843 f.
 Furien 514 517 897.

G.

Galanterie, moderne 358 361.
 Gall Fr. J., Physiognomik 325.
 Gallier, f. Kelten.
 Ganze, das, im Verhältnis zu den Teilen 210 ff.
 Gärten der Hesperiden 83 ff.
 Gautier Theoph. 17 141 595.
 Gebet, seine Geschichte 241 ff.
 Geheimbünde und -sekten 575 ff 581 (vgl. Mysterien).
 Geißelung als stellvertretendes Opfer 295 849.
 Geld, Sklaverei des G. 398.
 Gelegenheit und Sünde 327 ff.
 Gelehrtenstolz 883 f (vgl. Geniekult).
 Gelonen 738.
 Gemeinschaft der Güter 728.
 Gemeinschaftsbege 724 739.
 Geniekult 10 451 ff 881 (vgl. Titanentum, Heroenkult).
 Geniemoral 458 ff.
 Urteile über G. 472 ff (vgl. Große Männer).
 Genies, Überfluß 451.
 Blüte des modernen Geistes 453.
 Geißeln der Menschheit 624.

- Ihre Schwächen 456 f; ihre Grundsätze 633 ff 830.
- Genlis, Madame 934.
- Genugtuung, f. Buße.
- Geographie, physikalische 335 ff.
- Gerbel, Machiavellismus 639.
- Gerechtigkeit, ursprüngliche, f. Urzustand; G. im öffentlichen Leben 649 ff. G. Gottes 822 f 827 898. 952. G. und Liebe 915. Rettung der Welt 957. Ehre 959 ff.
- Gericht nach dem Tode 166 240 507.
- Germanen, Schilderung nach Tacitus 718. Mythologie, Erklärung 79. Baumkult 80 f. G. über Schöpfung des Menschen, über das Böse 366 f. Alte Sagen 81 f 91. Goldenes Zeitalter 93. Monotheismus 231. Der unbekannte Gott 253 f. Dualismus, Spukwesen 539 571. Menschenopfer 261 f 282. Pferdeopfer 302. Hexenwesen 539. Sitten ehemals und später 717 ff 759. Ehe 733 ff. Behandlung der Rinder 743.
- Geschichte, schwer zu schreiben 479 ff 555 (vgl. Kulturgeschichte, Tragödie). Ihre großen Männer 633 ff. Angeblich prähistorische 700 703 f.
- Geschichtsphilosophie, Beugnung in der modernen Kultur 684 f 813 ff (vgl. Lebensanschauung, Tragödie); wirkliche 816 ff 835 ff 869 ff. Abriß 973 ff.
- Geschwistereihe 727 ff.
- Gesellschaft als Organismus 172 (vgl. Menschheit); zerrüttet 190 f; krank 193 198 ff; sündhaft 172 205.
- Gesellschaftliche Sünde 172 (vgl. Soziale Moral) 193 ff 196 ff 198 ff 203 ff.
- Geständnis, f. Bekenntnis.
- Gewissensbisse 896 ff.
- Gewissenserforschung, f. Selbstforschung.
- Ghillany 587.
- Gitagowindas 121.
- Giusti G. 438 452.
- Gizycki G. von, Atheismus 8. Antichristentum 15.
- Gladiatorenkämpfe 266.
- Glaube mit Stolz unvereinbar 845 875 (vgl. Gott).
- Glaucus, der Spartaner 327 f.
- Glück und Sünde 331 f 652 ff 654 ff.
- Glückseligkeit als das letzte Ziel 672 ff 778 f 825 830. G. geleugnet 673 682 f.
- Gnade, ursprüngliche, f. Urzustand; notwendig 893 945 968 f (vgl. Uebernatur). Mitwirkung 872 f 919 (f. Mensch).
- Gnostiker, Antinomismus 464. Satansdienst 572 ff 575 578.
- Goethe, Charakter 456 f. Dämonisches 563 f. Tolles Treiben 623 f. Selbstbiographie 936. Über die Welt 586 und die Weltbildung 22 f; über Philistertum 10. Verherrlichung der Natur 11. Beugung der Erbsünde 12. Pädagogik 12. Vorliebe für die Wilden 139. Mißbehagen 618 f. Wertlosigkeit der Welt 799. Gottesverachtung 4 f 886. Verwerfung des Jenseits 4. Todesfurcht 517. Feindschaft gegen das Christentum 5; gegen Christus 14 586. Ursache des Bösen 346. Menschenvergötterung 10. Menschenverachtung 21. Moral des Werther 49. Über das goldene Zeitalter 98. Glück und Sünde 332 346. Sinnliche Kunst 379. Über Genie 472.
- Goldenes Zeitalter 86 93 ff 854.
- Golz Bogumil, über Weltbildung 22.
- Gotama-Buddha 478.
- Gott, der unbekannte 253 f.
- Gott, Glaube an ihn natürlich 233 f. Sein Dasein nie geleugnet 568 f 814. Ursprüng-

- lich überall ein G. 217 ff. (s. Monotheismus). Der Sünde beschuldigt 338 ff. Nicht Urheber des Todes 491 520, noch der Hölle 406, noch der Strafe 823. Gs. Wille immer vollzogen 821. Gs. Gerechtigkeit 822 f 897 f; Strafe 823 948 ff; Barmherzigkeit 915 ff; Diebe und Gerechtigkeit 915. Gs. Ehre als letztes Ziel 825 (s. Weltordnung, Welterziehung).
- Götter (s. Mythologie, Polytheismus) und Götzendienst 243 ff 711 843 ff. Merkmal zur Beurteilung der Menschen 214. Götterbilder 243 ff. Neid der G. 338 827 842.
- Gottesgeißeln 652.
- Gotteshaß 588 ff 595 ff 808 f 813 881 ff.
- Gottesleugnung im Humanismus 3 ff 6 f 783 ff 813 f. Unaufrichtig 568 813.
- Gottlosigkeit etwas Positives 28.
- Götzendienst, sittlicher Einfluß, s. Götter; nirgends absolut 247.
- Grabbe Chr. D. 10 405 408 591 604 814 909.
- Graf A. 547.
- Gregor d. Gr. über den Stolz 878 f.
- Griechen, Paradiesessagen 83 ff. Vier Zeitalter 95 ff. Sagen vom Sündenfall 158 f 511 769. Weltanschauung 160 ff 526. (s. Altertum). Pessimismus 775 ff 801 f. Seelenwanderung 162. Urmonotheismus 224. Monotheistischer Zug 252. Der unbekannte Gott 253. Tiefer Stand ihrer Religion 236 f 243 269 f 277 842 955. Un-sittlicher Götterdienst 711 844. Fatum 338 829 842. Dualismus 571. Fußgefühl 949 f 955. Menschenopfer 263 f 282 295 300. Opferausdrücke 263 294. Opfergebräuche 301 305.
- Moderne Verherrlichung der G. 362 f 634. Ihr Leben 363 ff. Leidenschaft für Spiele 394 705. Iphylle 121 f. Verfall ihres Charakters 716 f 775 f 847, der Ehe 726 731. Tötung der Kinder 743. Sklaverei 188 745 f Kasten 752.
- Grimm J. u. W., über den Tod 504.
- Große Männer der Geschichte 633 ff 659 ff (vgl. Genies).
- Grün Anast. 604.
- Guarini G. B., Preis der Sinnlichkeit 59. Pirte 123.
- Guibert von Nogent 936.
- Guicciardini Fr. 113.
- Guislain 617.
- Gute, das, früher als das Böse 75. Das G. und das Schöne 816. Angeblich dem Bösen gleich 438 ff (s. Böse). Geringer als das Böse 443 ff (s. Sünde). Schädlich 655 ff.
- Gütergemeinschaft 728.
- Gynäokratie 724 735.
- H.
- Hades 513 514.
- Hadrian 267 457.
- Hafim, der Fatimide 882.
- Hallsted Br. G., Euklid 767.
- Hamerling R., Urteil über unsere Kultur 23 f 606; über das Ende der Kultur 809.
- Hansson Ola 48 175 343 625.
- Häresie, Stolz 875.
- Hargrave Mary über Neu-Italien 596.
- Harrington James 116.
- Hartmann, der arme, über den Teufel 534.
- Hartmann Ed. von, über Fichte und Stirner 470. Zeugnung der Glückseligkeit 673 675. Pessimismus 781 782. Über Neue 908 912.
- Hartung 711.

- Häßliche, das 428 ff 448 482 817 832.
 Hauff W. 589.
 Hébert J. R. 401.
 Hebonismus, s. Cyrenaiker, Aristipp und Grant Allen.
 Hegel über das Verderben des Menschen 319. Notwendigkeit der Sünde 435. Gut und böse gleich 440. Das Böse besser als das Gute 443 f. Öffentliche Moral 641. Fortschritt 696. Geschichtsphilosophie 870.
 Hegesias, Zeugung der Schuld 342. Pessimismus 801.
 Heidentum, das alte, gute Seiten (s. Altertum) 25 ff 250 f 909 977. Modernes 17. Sittlicher Schaden des Götzendienstes 246 f 711 844 ff (s. Götter). H. vom Menschenopfer unzertrennlich 266 ff 276. Selbstmord echt heidnisch 275. Fall der Menschheit 711.
 Heilige, auch fehlerhaft 55 f 59 f 355 f. Zeugen für die Erbsünde 30. Kampf gegen die Sinnlichkeit 369 371. Todesfurcht 507.
 Heine H. 481 525.
 Heinrich III 579.
 Heinrich Heine, sel. 425 f.
 Hekataeus von Abdera 88.
 Hekataeus von Milet 89.
 Hekate 513 517.
 Helidentum, moderner 10 (vgl. Genies).
 Helena 907.
 Helfer, der Reisende 137.
 Heliogabal 883.
 Heloten 752.
 Helvetius 643 644.
 Henoch, Buch, über das Böse 324.
 Heraklides von Larfus 414.
 Heraklit, Naturvergötterung 41; über die griechischen Götter 245.
 Herder J. G., Fortschritt 696. Geschichtsphilosoph 870.
 Herkulesjagen 85.
 Hermann Gottfr. 254.
 Herodes Agrippa, Menschenopfer 268. Selbstvergötterung 882.
 Herodot, Genauigkeit 229.
 Heroenkult, moderner 10 (vgl. Geniefult).
 Heruler 760.
 Herz, Zerrüttung 354 ff.
 Hesiod über die Urzeit 83; Elysium 83; die Inseln der Seligen 84; die vier Zeitalter 95; Prometheus 159; das Leben als Strafe 160. Urheber des Götzendienstes 246. Todesfurcht 519.
 Hesperiden 84 ff.
 Hetärismus 724 736 739.
 Hezenwesen 538 f 579 580.
 Heyse Paul, Atheismus 17.
 Hiel Em. 590.
 Hindus, s. Indier.
 Hirtendichtung 118 ff.
 Hobbes Th., Faustische Philosophie 610 793 803.
 Hoder Jod. 545.
 Hoffmann-Cassot E. L. A. 48 3589.
 Hogarth W. 483.
 Holberg Fr. v. 113.
 Hölle, notwendig 405 ff 892; ewig 411 891. Zustand 410 f 503 825. Verherrlichung der Hölle 594 ff 807 f (vgl. Teufelskult).
 Höllentkubs 580.
 Homer, vom Elysium 88; die Unterwelt 516; über Vergangenheit und Gegenwart 240 770. Hymnen 243. Urheber des Götzendienstes 246. Monotheistischer Zug 251 f.
 Honegger J. J., über die moderne Kultur 610 ff.
 Hönir 367.
 Horaz, Weltanschauung 528; über Lebemänner 685 f; Verzweiflung 914.
 Hospital als Bild der Welt 480 ff.
 Hotman Fr. 113.
 Hottentotten, Monotheismus 230. Verwilderung 764.
 Hugo B., Moral 48. Wunderhöfe 141 f. Marion deorme

- 399 f. Vorliebe für Ungeheuer
622 f. Über politische Frevel
651 652.
- Hüllman A. D. 150.
- Humanismus (vgl. Mensch, Erb-
verderben, Moderne Ideen, Na-
tur, Leben nach der Natur),
verschieden von Humanität 18
67 585 613 656 ff 674 f 792
909 f. Entstehung 1. Verhält-
nis zum Heidentum 25 ff 169
603 f. Unaufrichtigkeit 568
575 f 585 603 615 f 630 f 759
814 ff 873 f. Bedeutung 1
465 ff 584 ff. Inbegriff 16,
vgl. 660. Fünf Grundsätze 3 ff:
a) Abwendung von Gott 3 ff
660, bis zum Gotteshaß 588 ff
595 ff 783 ff 808 f 813 f 792;
b) Menschenvergötterung 7 ff
466 ff und doch Menschen-
erniedrigung 793 f; c) Zeug-
nung des Erbverderbens 11 ff
681 794 ff; d) Zeugnung der Er-
lösung 13 ff; e) Zeugnung gött-
licher Heilsveranstaltung 15.
Antichristentum 3 f 586 614.
Menschliche Selbstherrlichkeit
(7 ff) 466. Konzentration aufs
Diesseits 17. Isolierung des
Menschen, Zersplitterung der
Menschheit 177 f. Verdrängung
Gottes 472. Exzentricität 473.
Halt- und Ziellosigkeit 617 f
628 f 797 ff. Ausschließung
des Zieles 5 f 25. Seine Lehren
(f. den ganzen zweiten Ab-
schnitt). Geist 614 ff. Mittel
630 f. Ziel 667 ff. Lebensan-
schauung 313 ff 527 585 606 ff
686 ff 826 ff (f. Tragödie). Keine
Lösung der Welträtsel möglich
826. Endergebnis 715 ff 783 ff
806 ff. S. u. Pessimismus 779 ff.
Pessimismus Strafe für S. 22.
- Humanismus, Kulturepoche (Neu-
zeit) 1 ff. Tyrannei 113. Ibyllen
122 ff. Antichristentum 613 ff.
Ziel 679 f.
- Humanität, verschieden von Hu-
manismus 18 67 f 585 613
656 ff 674 f 795. Wahrer Be-
griff (vgl. Menschenrechte) 373 ff
614. Nur durch Läuterung er-
reichbar (vgl. Buße, Abtötung)
67 f 105 369 ff 372 680 f 682
792 ff.
- Hume D., über den Glauben
an Gott 217; über das Böse
325; die Seelenwanderung 163.
Machiavellismus 639.
- Hundeopfer 302.
- Hus J., Stoizismus 415.
- Huyssmans J. Ch. 624 f.
- Hyperboreer 85 88 f.
- Hypnose, Anwendung 329 333.
- Hypnotismus 551 579.
- Hypochondrie 321 486 502.
- Hyrtaner 761.
- Hysterie 321 502 879 887.

J.

- Jacobi Fr. S., Naturvergötterung
41.
- Jacobs Fr., über den griechischen
Götterkult 246.
- Jansenismus, Übertreibung der
Strenge Gottes 915; der Reue
907 910. Verdammung der Na-
tur 320.
- Japan, Monotheismus 229. Bil-
dung und Moral 708.
- Jason von Pherä 636.
- Java, Monotheismus 252.
- Jbn Ioseil, Naturmensch 111.
- Jbjen S., Weltverdammung 25
789. Humanismus 614. Über
das Leben 799.
- Jchlehre, f. Fichte J. G.
- Jchthyophagen 739.
- Idealstaaten 115 ff.
- Ideen, moderne (vgl. Humanis-
mus, Klassiker, Literatur) 1 ff
436 f 584 ff 606 ff 610 ff.
- Idiotismus, sittlicher, angeblicher
175 343.
- Idun, Äpfel der 82.

Ibhyße, Geschichte und Bedeutung 118 ff.

Jean Paul (Friedr. Richter), Titanismus 10; menschliche Selbstherrlichkeit 460.

Jehova 590 595 f (vgl. Adonai). Jesd 571.

Jesuitismus, angeblicher 640.

Jstarien, Gabets 116 ff.

Jmmermann R. S., Teufelsdienst 587 807 f.

Jnceft 730 ff.

Indianer 252 705 722 737 760 849. Musik 768.

Indien, Lebensweisheit 27 688.

Schönheit 181. Weltanschauung 164 f 182. Ibhyße, Sinnlichkeit in der Literatur 120 f. Sagen vom Paradies 78 79 90 f; von den vier Zeitaltern 93; vom Sündenfall 156 511 770. Gefallene Geister 545. Monotheismus 225 f 230. Menschenopfer 271. Opferlehre 296. Opferwesen 271. 299. Roßopfer 281 302. Hundeopfer 302. Rasten 752 753 ff. Bückungen 369 ff 849 949 954. Charakter früher und jetzt 716. Ehe und Sitten früher und jetzt 725 f 736 759.

Jndra 225 242 569.

Inkareligion (Peru) 241. Menschenopfer 261. Heirat der Geschwister 730 f.

Innozenz III., Größe 454.

Inseln der Seligen 84.

Jodl Fr., Gottesleugnung 5 8.

Johann ohne Land 576.

Johannes Damascenus über den Urzustand 100 101 f.

Johannes Saresberienfis 828.

Jonson Ben, das Böse 445.

Jordan Wilhelm, Demiurgos 9 26 694.

Josaphat, hl. 479.

Jovinian 414.

Jphigenie, Opfer 277 300.

Jrmenssäule 82.

Jrrlehre und Jrrleben 461.

Jrrsinn, woher sein Überhandnehmen 617 ff.

Jrrtum, allgemeiner, unmöglich 76.

Jsabean 924.

Jsaas 984.

Jsis 730.

Jslam, Fatum 339. Sittliche Begriffe 353. Stoizismus 414. Frauentausch 737 (vgl. Kalifen). Verteidigung des J. 97.

Jskrates über den Menschen 55; Gerechtigkeit 649; die Heiden 717.

Jtalien, sein Patron 596.

Jtalienische Literatur, humanistische 113 f. Teufelsliteratur 547 596 ff. Verismus 624. Ibhyße 122 f.

Judas, Verehrung 575.

Jude, der ewige 606 f 619.

Juden, Einfluß auf das Altertum 78 235. Rabbala 165. Opfer 276 f 281 303. Kultur 481. Träger der Messias Hoffnung 853.

Jugend, Gefahren 377 ff.

Julian der Apostat, Menschenopfer 268.

Julian von Eclanum, Lobredner der Sinnlichkeit, 58.

Jungbrunnen 82.

Jung-Deutschland 470.

Jupiter (Zeus) 224 232 570.

Justinian 457 661 f.

Juvenal 851.

Jwan der Schreckliche 196 402.

K.

Kabbala, Weltanschauung 165.

Kadosch, Ritter 583.

Kaffern 274 722.

Kain, Opfer 274. Erfindungsgeist 654. Falsche Reue 911. Verzweiflung 914 f.

Kainiten 237 574.

Kali 842.

- Kalifen und ihr Staat, Geschichte 480 (vgl. Islam).
 Kambyses 732.
 Kamisarden 540.
 Kampf um die Besserung 963 ff.
 Kantschadalen, Religion 236 269.
 Sittliche Begriffe 353.
 Kannibalismus, woher 263 f.
 Kant, das radikal Böse 319. Ursprung des Bösen 325 437.
 Autonomie 8 466. Mensch als Selbstzweck 466. Faustische Philosophie 608. Fortschritt 696.
 Neue 908.
 Karl August von Sachsen-Weimar 563.
 Karneades über gut und böse 439 637. Doppelte Moral 463. Tod 499 522.
 Kasten 749 ff.
 Katharer 572.
 Katharina von Genua, hl., über die Sünde 431.
 Kelten, Seelenwanderung 162. Monotheismus 231. Baumkult 80 f. Priesterinnen 308. Menschenopfer 260. Sinnlichkeit 360. Ehe und sittliche Zustände 734 735 738 739. Kasten 758.
 Kezerei, Stolz 875.
 Keuschheit als Liebe zum Tode 58.
 Kielland N. S. 781.
 Kind, Verderben schon im 30 62 ff. Geschichte der Behandlung der Kinder 742 ff.
 Kinder Zeugen für die Erbsünde 30.
 Kirche, Haß des Humanismus gegen sie 15 f. Notwendigkeit um der Buße willen 961 f (vgl. Priestertum).
 Kirchenbußen, Wohltat 958 ff.
 Klassiker, moderne; ihr Geist 5 ff 9 378 ff 384 472 f 557 ff vgl. Literatur, schöne, Moderne Ideen).
 Klima und Sittlichkeit 335 ff.
 Klopstock Fr. G., über den Tod 502.
 Kochkunst, römische 713.
 Kolb G. Fr., über Sünde und Erlösung 13.
 Kollektivpsychologie 171.
 Romana 765.
 Kommunismus, itariischer, Cabets 116 ff.
 Komödie, göttliche 828 f.
 Konstantin d. Gr., Charakter 457 886. Umschwung 179.
 Konvulsionäre 540.
 Korporationsdelikte 174.
 Krankheiten, soziale 194 f 198 201 ff.
 Krapottin 143 473.
 Kreuz, Lebensbaum 972 990 f.
 Kriminalpsychologie, moderne 175 328 f 333.
 Kriobolium 283.
 Kritias 294.
 Kultur (vgl. Bildung; Humanismus; Moderne Ideen; Welt), verkehrte Ansichten über sie 643 703 ff 913 f. Urteile der Welt über sie 19 ff 22 117 f 129 135 140 448 603 ff 608 ff 655 702 706 786 ff. R. bestimmt durch leitende Ideen 1. Falsche R. und die Erbsünde 31. Kulturgradmesser 704 923, besonders Religion 215 250 f 710 und Ehe 723. Höhe der ältesten Kultur 766 ff. Außerliche und geistige R. 704 ff 923 f; wahres Urteil darüber (vgl. Fortschritt) 604 f 654 f 765 ff 835 f 846 856 982. Ihre großen Männer 633 ff 660 ff. Mäßiger Fortschritt und immer wieder Rückschritt 217 ff 238 ff 250 484 f 618 f 710 ff. Herrschaft der Sinnlichkeit 358 361 635 (vgl. Kunst); Verführung durch sie 556 ff. Humanistische R. (2. u. 3. Abschnitt); Geist 613 ff. Mittel 632 ff; Ziel 668 ff; Endergebnis 715 ff 782 ff. Weg zur wahren R. 679 ff (vgl. Humanismus).

tät). Grundlagen der K. 648 ff 709.
 Kulturgeschichte schwer zu schreiben 479 ff. Vorsicht 701 ff.
 Angeblich prähistorische 700 703 f 763 f. Irrtümer darüber 479. Einrechnung teuflischer Einflüsse 530. Endergebnis 715 ff 766 ff. Kurzer Abriß 973 ff (vgl. Lebensanschauung; Geschichtsphilosophie).
 Kulturkrankheiten 141 f 617 ff 670 779 ff 902 f.
 Kulturlaster und -sünden (vgl. soziale Zustände 198 ff 201 ff 556 ff).
 Kunst, moderne, Geist 10. Herrschaft der Sinnlichkeit 358 368 378 f. Verletzung der Moral 465 558 f 640 (vgl. Ästhetik).
 Kunst um der Kunst willen 17 466 548 937.
 Kuppellei, geistige 206.
 Kutta 236.

L.

La Boétie St. 113.
 La Bruyère J. 790.
 Lactantius über das Leben nach der Natur 41 f; die Seelenwanderung 162.
 Lamanou 136.
 Lamartine A., Urteil über sich selbst 39 f 46 60 934. Lazzarini 141.
 Lamech 742.
 La Monnoye B. 548 f.
 Lamprecht, Pfaffe, über den Tod 496.
 Languet G. 113.
 Lancelot 561.
 Laotseon 840 ff.
 La Pérouse J. Fr. 136 f.
 La Rochefoucauld Fr. 644 790.
 Larven 897.
 La Sablière, Madame 503.
 Lassalle F. 25.
 Läßliche Sünde 413 ff 877 f.
 Latour 197.
 Laval Gilles de 400 f.

La Vallée Jos. 137.
 Lavater J. G., Physiognomiker 325. Christus 586.
 Lebemann 685 f.
 Leben als Strafe 160 ff.
 Leben als Wettlauf 690 f.
 Leben nach der Natur, f. Natur.
 Lebensanschauung (vgl. Geschichtsphilosophie, Vorsehung, Weltordnung, Tragödie) des Altertums 170 f 496 f 511 526 686 f 826 ff 850 ff 906 913 (vgl. Altertum); des Mittelalters 613 f (f. Mittelalter); des Humanismus 527 f 584 ff 606 ff 613 ff 682 ff 686 ff 781 ff 813 ff 826 ff 870 f; des Christentums 528 f 682 ff 690 816 ff 829 ff 869 ff.
 Lebensbaum, f. Baum.
 Lebensmüden, die 620 (Ennui; vgl. Pessimismus).
 Lech W. G. H., Spott über die Sünde 433. Machiavellismus 640.
 Leibniz G. W., Vorliebe für die Chinesen 139. Faustische Philosophie 607 f. Das Böse in der Welt 832.
 Leidenschaften, Einfluß auf die Kultur und Geschichte 645 ff (vgl. Böse).
 Leighton Fr. 627.
 Lektüre, f. Klassiker, Literatur, Erziehung.
 Leleger 746.
 Lenau A., Teufelskult 588 f 591. Faustcharakter 625. Über modernen Fortschritt 656; über Atheismus 786.
 Lenz Reinhold 26 f.
 Leopardi G., über das Leben 789. Pessimismus 24 780 808.
 Vermontow M. 590.
 Leroux P., Seelenwanderung 163.
 Le Sage A. R., Tod 406. Der hinfende Teufel 546.
 Lessing G. E., Lobredner der bösen Regierlichkeit 58. Seelenwan-

derung 163. Zeugnung der Willensfreiheit 346 f. Forſchen 466. Über den Tod 493 f 505 519. Faustiſche Natur 608 610 615. Begründer der Ehrenrettungen 714.
 Deszczynski Stanisł. 116.
 De Baillant Fr. 137.
 Liberalismus, ſ. Moderne Ideen.
 Zeugnung der organiſchen Einheit 173.
 Libertiner 464.
 Liburnier 738.
 Lichtenberg G. Chr., über Phyſiognomik 325 f.
 Die J. S. J., Pessimist 781.
 Liebe, ſinnliche; ihre Folgen 359 f. E. und Gerechtigkeit 915.
 Liebmann O., über den Pessimismus 807.
 Liliencron Detlev, Menſchenvergötterung 10.
 Liliput 788.
 Lindenschmitt über den Naturzustand 510.
 Ringendes Jean 128.
 Liſſabon, Zerstörung 487.
 List Fr., Fortſchrittslehre 697.
 Litauer, heidniſche, Beichte 941.
 Literatur, moderne, Geiſt 9 321 445 611 909.
 Literatur, ſchöne, Grundſätze (vgl. Moderne Ideen) 48 f 51 557 ff 611 ff 616 ff 935 ff. Gefahren 565 f 844 f (vgl. Klaſſiker). Derbe Mittel 619 ff.
 Livingstone D. 140 230 247.
 Livius, Weltanſchauung 801 851 852 f.
 Logen 576 581 ff 587 595.
 Loti 367.
 Lotrer 746.
 Lombroso G. 175 325 402.
 Longobarden, Baumkult 81 f.
 Longus, Idyllendichter 122.
 Loze Herm. 144 257.
 Lubbock John 143 152 724.
 Lucian über den Tod 513.
 Lucinde 467 ff.

Lucretius über den Fortſchritt 107 695. Naturzustand 110. Todesverachtung 520 f.
 Ludwig II. von Bayern, Bauſtil 627.
 Ludwig XI. 401.
 Ludwig XIV., Zeit 362 540 546 f.
 Ludwig XV., Charakter der Zeit 126 ff 362 540.
 Lüge, Anſichten darüber 353.
 Luther (Proteſtantismus), über die Urſache des Böſen 339. Teufel 541.
 Luxus, alter und neuer 190; angeblicher Nutzen 642 644 714. E. auf Koſten der Mehrheit 750 f; Urteil darüber vom ſozialen, ſittlichen, geiſtigen Standpunkt 714 f.
 Luzifer, ſ. Teufel.

Ma.

Ma'arri, Pessimist 801.
 Macbeth, Lady 953 f.
 Machiavelli N. 113 636 638 f 647.
 Macrobius über das Sklavenweſen 207; über das Götterweſen 251.
 Magri Fr., Beſſerungssystem 329.
 Mainländer, über die Sinnlichkeit 58.
 Makaria 300 516.
 Malabaren, Teufelskunde 545.
 Malaien, Kultur 764.
 Malatesta Sigm. 400.
 Mallock W. G. 805.
 Mandeville B. de 643 f 790.
 Manichäismus, falſch 74; allein konſequenter Pessimismus 74. Dualismus 571. Sittenloſigkeit 575.
 Mann, der, im Brunnen 349 f.
 Manning über die geſellſchaftliche Sünde 202.
 Mantegazza P. 788.
 Marat J. P. 401. Verherrlichung 197.
 Marc Aurel und die chineſiſche Lebensweiſe 45 f; über das

- angeborene Böse 324 f. Todes-
verachtung 520. Pessimismus
801. Charakter 823. Selbst-
erforschung 930.
- Märchendichtung des Mittelalters
112 123 f.
- Marcion 573.
- Marduk 570.
- Maria 382 972 f.
- Marlborough J. Ch. 457.
- Marlowe Chr. 593.
- Martin v. Tours, hl. 529.
- Massageten, Monotheismus 229.
Ehe 738 741. Verwilderung
759.
- Maßhalten im Christentum 910.
- Maßlosigkeit des Janßenismus,
des Protestantismus, f. Janse-
nismus, Protestantismus, Erb-
sünde, Reue, Rigorismus; des
Altertums 906.
- Materialismus, Zeugnung der
organ. Einheit 171; über das
Böse 208 321.
- Materie, angeblich Ursache des
Bösen 319.
- Maximus von Tyrus 234 251;
über die Sinnlichkeit 357 367.
Glückseligkeit 674.
- Mazarin J. 457.
- Mazbahacna 309 942.
- Meder, sittlicher Verfall 360 761.
- Meinung, öffentliche 33 50 173
209 530.
- Meißner M., Epikureismus 27.
- Melampus 770.
- Melancholie, Wirkungen 486 503.
- Melanchthon über die Sünde 340
415.
- Memoirenliteratur 933 ff.
- Menekrates 885.
- Mensch, Entstehung 770 f. Sich
selber feind 63; sich selbst ein
Rätsel 64. Erhebung zur ur-
sprünglichen Übernatur 100 f
508 f 511. M. gefallen (f. Erb-
sünde), von Natur verdorben
29 f; nicht ganz verdorben 34
250 ff 604 f 771 f 926 f 976 ff
(f. Natur). Schwäche und Zer-
rüttung 53 ff 55 ff 61 ff 71 f
350 ff. Tod 508 ff. Dreifaches
Verderben 352 ff. Flucht vor
sich selber 929 975. Drei Klassen
681 f. Mn. können nicht alle
irren 76; als Mitarbeiter Gottes
829 f 831 f 834 f 872 f; bleiben
so ziemlich immer gleich 107
462 (Fortschritt). M. (Mensch-
tum), der moderne (f. Moderne
Ideen, Humanismus) 2 f 6 ff
10 ff 465 ff (Welt, Natur);
widersprechende Ansichten dar-
über 603 f. M., der wahre,
f. Humanität.
- Mensch, zu beurteilen nach seiner
Religion 210 ff.
- Menschenfresserei, f. Kannibalis-
mus.
- Menschenhandel, moderner 398 f.
- Menschenopfer 258 ff 274 f 959.
- Menschenrechte, die wahren 373 ff
(vgl. Humanität); falsche, f.
Humanismus.
- Menschheit, Anfänge, f. Urzustand,
Naturzustand, Paradies; orga-
nische Einheit 171 ff. Als solche
krank 33, verdorben 167 f 781
805; ausgeartet, nicht völlig
verdorben 34. Sinken 485 (vgl.
Kultur, Fortschritt, Rückschritt),
Sünden der M. 192 ff 195 ff
198 ff 203 ff. Verhältnis von
Mensch und M. 208 ff 781 f
924 f 987 (vgl. Solidarität).
- Menschlichkeit, reine, nur durch
Züchterung erreichbar (f. Buße
und Humanität) 67 f 104 f
679 f.
- Menschlichkeiten, kleine Fehler
387 ff; große Gefahr 392.
- Mephistopheles 588 593.
- Mercier L. S. 116.
- Mérimée Prosper, Vorliebe für
sittliche Ungeheuer 623.
- Merlin, Zauberer 587 808.
- Merodach 570.
- Messias Hoffnung 852 ff.

- Methodismus 907.
 Metrokles 561.
 Mexiko, alte Sagen vom goldenen Zeitalter 93; vom Sündenfall 157 f 770. Monotheismus 252 f. Menschenopfer 261 f. Gebräuche dabei 280. Ehe 741. Weichte 942.
 Michelangelo Buonarotti, Einfluß 178.
 Mill J. Stuart, Fortschrittslehre 697.
 Milton, Satan und die Verdammung 405 410 890. Tod 488 f. Über das paradiesische Leben 509. Welt 560. Die großen Männer 633. Das Glück der Völker 654. Die großen Sündner 831.
 Minnervus, Sinnlichkeit 363.
 Mittel angeblich durch den Zweck geheiligt 636 ff.
 Mittelalter, Urteil darüber 617 f. Geist seiner Märchenbildung 112 f; sein Leben 112; seine Idylle 122 f. Fehler 462. Lebensauffassung 613 f. Ziel 679 f. Soziale Zustände 330 ff 655 ff. Über den Teufel 533 f.
 Moden 481 920 ff.
 Moderne Ideen 1 ff 7 9 436 f 538 584 ff 606 ff 610 ff 791 (f. Moral, freie; Kultur; Humanismus). Konzentration aufs Diesseits 18.
 Moëffard 445.
 Mohammed, Teufelsfurcht 541.
 Mohammedaner, f. Islam.
 Mola 304.
 Moseskott Jak. 321 870.
 Molière J., Grundsätze der Weltmoral 446 655. Eugendstolz der freien Moral 12. Don Juan 404. Präziosen 540.
 Moloch 260 842 850.
 Mommsen Th., gegen die Stellvertretung 298; über die alte Sklaverei 745.
 Mongolen 740 749. Buddhismus 219.
 Monismus, späterer Verfall der Religionen 163 232 ff.
 Monogamie und Polygamie 725 ff 740.
 Monotheismus, ursprüngliche Religion 217 ff 232; immer geahnt 250 ff.
 Montaigne M., doppelte Moral 464 f 642.
 Montemayor Jorge 123.
 Montesquieu Ch., physikal. Geographie 335 870. Öffentliche und Privatmoral 641. Pessimist 790. Mohammedanische Sklaverei 186.
 Montezuma 263.
 Moral, christliche, Inbegriff 375.
 Moral, freie, Grundsätze 20 f 374 f 445 ff 584 ff. Beispiele 446 f. Selbstverherrlichung 12 f 465 f. Selbstlob 61. Grundlage die Sphäre 8. Leere Reden 778. Doppelte M. 460 ff 638 ff (f. Geniekult). M. ohne Religion unmöglich 214 ff.
 Moral, öffentliche 172 und private 209 f; soziale 33 172 209 400.
 Morus Thomas, Utopia 114 115.
 Moser Jul., über den reichen Praßer 424.
 Mosynoëker 738 765.
 Müller Jul., Seelenwanderung 163.
 Müller Max, über indische Sagen 79. Verteidigung des Islam 97.
 Monotheismus 222.
 Murger G. 141.
 Musik, moderne 611 626 832 f.
 Mutterehe 733.
 Mutterliebe, Mutterurteil 39 61 f; Verblendung 377 ff.
 Mutterrecht 735.
 Mythen im Heidentum 576 849 955.
 Mythologie, deutsche, über das Böse 366 f.
 Mythologie, Vorsicht notwendig 76 ff (vgl. Götter, Polytheismus).

mus). Verschiedene Erklärungen
78 f. Euhemerismus bei Strabo
und Diodor 84 f.

N.

- Naassener (Ophiten) 237 572.
Napoleon I. 392 456 458 635
647 f 886.
Napoleon III. 579.
Narkotische Getränke 929; vgl. 978.
Nasamonen 738.
Natur, Leben nach der; falscher
Sinn 41 ff 109 f 118 ff. Wie
zulässig 105 f.
Natur und Übernatur 675.
Natur, verdorben 29 f; nicht un-
versehrt, aber auch nicht zerstört
39 ff 71 f 147 f 499 899 f
926 f (f. Erbverderben, Mensch).
Unser Feind 63. An sich gut
72 f. Verschiedenheit der An-
sichten über N. 67 104 f 108 f
318 ff. Verherrlichung 10 13.
Verfehrung 256 f (vgl. Begier-
lichkeit). Väterung notwendig
67 370 373. Sinnliche N. ab-
zutöten, aber nicht zu vernichten
370 ff 374 f.
Naturalismus, moderner 320 787
937.
Naturgesetz, inwieweit Änderung
727 f.
Natürlich, Begriff 71.
„Naturmensch“, von Jbn Lofeil
111 f; von Defoe 131.
Naturvergötterung, warum 47 f
52 f 130 f. Verdammung der
Natur 319 ff 323.
Naturvölker, angebliche 134 ff 482
721 ff 759 ff; ehemals besser
721 f 724 ff.
Naturzustand, angeblicher 102 ff
793 f. N. und Naturzustände
(vgl. Prähistorismus, Urge-
schichte) 724 f; bodenlos 135 f
763 f. Geschichte der Anschau-
ungen darüber 105 ff 140 217 ff
239 f 288 ff 503 510 740 759 ff
766. Warum die Begeisterung
für ihn 104 130 135.
Ndengei 236.
Nebutadnezar, 883.
Neger, Monotheismus 230 254.
Götzendienst 252 f. Opfer 269.
Charakter 496. Weibertausch
736. Kultur 764.
Neid der Götter 827 842.
Nelson G. 457.
Nemesius, vorzeitlicher Fall 164.
Nero, Bedeutung 178. Bewunde-
rung der Römer für ihn 195 f;
der Neuzeit 197. Charakter 355
400 402.
Neuhebonismus 27 f.
Neuplatonismus, vorzeitlicher Fall
164.
Neuzeit, f. Moderne Ideen und
Humanismus.
Newton J., Schwäche 456.
Niebuhr B. G., über Kastenwesen
752.
Nießsche Friedr., Jenseits von
gut und böß 447. Sklaven-
seelen 10. Nachfolger Stirners
470. Übermenschen und Genies
473 f. Bedürfnis großer Leiden-
schaften 646, über Reue 908.
Nihilismus, sittlicher 175.
Nihilismus und Wissenschaft 329.
Nika-Aufstand. 395.
Nirvāna 802.
„Noble Wissenschaft“ 705 709.
Nordau Max 612; über den Genie-
kult 451; soziale Beseffenheit
31. Pessimismus 780.
Nordische Völker, Sagen, Sitten,
f. Germanen.
Normannen 721 922 (vgl. Ger-
manen).
Novalis (Fr. von Hardenberg),
Liebäugeln mit dem Tod 492 f.
Numa, Opferwesen 305.

O.

Oberländer 626.
Odhin 367.

- Ödipus 906.
 Opfer, ehemals unblutig 273.
 Blutige O. 259 ff 273 ff. Verbindung mit Priestertum 304 ff 864 979.
 Opfertheorien (Hinrichtungs-, Geschenks-, Speisungs-, Huldigungs-, Entfugungstheorie) 286 f. Stellvertretung 276 ff 297 ff.
 Ophiten (Naassener) 87 237 572 (s. Schlangenkult).
 Optimismus, Schädlichkeit 45 f. Nicht aufrichtig, oft Pessimismus 70.
 Ordnung und Schönheit 818 824 (vgl. Weltordnung).
 Organismus, organische Einheit der Menschheit 171 ff. Verborben 33.
 Origenes, Irrtümer 164.
 Orleans Philipp v. 580.
 Ormuzd (Ahura-Mazda) 583.
 Orphiker über vorzeitliche Sünde 163.
 Osiris 583.
 Osterinsel, Bauten 722.
 Ottingen Al. v. 206 606.
 Ovid über den Widerspruch in uns 56; die vier Zeitalter 95; das Elend der Welt 160; die Opfer 298. Über Schauspiele 560; über den Götterdienst 711; über die Griechen 955.
 Owen Rob., über das Böse 325.
- P.**
- Paarungssehe 725.
 Padäer 761.
 Pädagogik, moderne (vgl. Erziehung) 3 41 202 f 378 ff 669 792. Aufgabe der P. in Bezug auf sittliche Gefahren 375 ff 795. Zeugnung der Erbfinde 12.
 Päderastie 726 735.
 Palmerston, Lord 41.
 Pandora 159 511.
 Pantheismus (s. Monismus) Lehre von der Seelenwanderung 167; jüngeren Ursprungs 235 ff. Gut und böse gleich 440.
 Papuas, Religion 236.
 Paradies, Sagen vom 77 ff (vgl. Naturzustand, Urzustand).
 Paria 757. Sittlicher P. 175 343.
 Parsismus, s. Avesta und Perser.
 Paruta P. 113.
 Parysatis 732.
 Pascal Bl., Geographie, Sünde und Recht 336. Übertreibungen 371. Über den Menschen 611.
 Paulizianer 572.
 Paulus, über das Verderben in uns 57. Kampf gegen sich 59 f. Über die Sinnlichkeit 372; über das ewige Zweifeln 616. Zweck und Mittel 637.
 Paulus H. G., Religionsmengerei 77.
 Pecht Fr. 559.
 Pelagianismus, Bedeutung 43. Irrtum über den Tod 500. Verteidigung im Rationalismus 149 f.
 Pendards 580.
 Perikles und sein Zeitalter 365 647.
 Persephone 513.
 Perser, Sagen vom Paradies 77 f 511; vom goldenen Zeitalter 94; vom Fall 156 f 511 770; von der Erlösung 854. Eufis 165. Monotheismus und Dualismus 94 226 f 554 571. Böse Geister 570. Ansicht über die griechischen Götter 245. Menschenopfer 262 294. Opferwesen 272 281. Härte 262 272. Priestertum 308. Sittlicher Verfall 360. Kein Wort für abstrakte Tugenden 708. Ehe 726 ff 737. Mutter- und Geschwisterehe 727. Weichte 942. Büßungen 949 954 f. Moderne P., sittliche Begriffe 353 716 762.

- Perſius, Lebensanſchauung 512.
 Peru, Religion 241 f 252. Men-
 ſchenopfer 261. Prieſtertum 308.
 Geſchwifterehe 730.
 Peſchel Oſtar, Fortſchritt 700 f.
 Peſſimismus 21 f; wahr und falſch
 46. Wahrer Inhalt 70 f 835 f.
 Allein konſequent im Manichäis-
 mus 74. Strafe für Humanis-
 mus 22. Indiſcher P. 687 ff.
 P. im Altertum 54 f 106 775 ff
 779 850 ff 906 913. Mande-
 ville 643 ff. Moderner P. 658
 694 778 ff. Erklärung aus
 Atheismus und Humanismus
 782 ff. Ennuyés 620 f. Feind-
 ſchaft gegen das Gute 778. Vier
 Wurzeln 785 ff.
 Peſſimiſtenbrevier 590 f 780 786
 799.
 Peſſimiſtengeſangbuch 780.
 Peſtjungfrau, Sage 632.
 Petöſi M., über das Leben 694;
 die Peſſimiſten 780.
 Petrarca über Sinnlichkeit 381.
 Petronius, Spott mit dem Tode
 497.
 Perdeopfer, das indiſche 281;
 allgemein 302.
 Pfeilerer 152 f; über das Böſe
 155 436 438; über Gottes
 Strafe 823.
 Phädra 906.
 Phaethon, Sage 164.
 Phago 401.
 Phariſäer, Stoizismus 414 965.
 Pherekrates über die griechiſchen
 Opfer 270.
 Pherekydes, Seelenwanderung 162.
 Philemon 953.
 Philipp II. von Mazedonien 635.
 Philipp III. von Mazedonien 635.
 Philipp von Orleans 580.
 Philipp IV von Spanien 939.
 Philo von Alexandria, Urfprung
 des Böſen 324.
 Philo von Byblus über Mono-
 theismus 223.
 Philolaus über Sündenſtrafe 166.
 Philoſophie der Geſchichte, ſ. Ge-
 ſchichtsphiloſophie und Lebens-
 auffaſſung, Vorſehung, Welt-
 ordnung.
 Philoſophie, wozu gut 501.
 Phönizier, Monotheismus 229.
 Menſchenopfer 259 f. Sagen
 vom Fall 769.
 Phyiſiſche Geographie 335 ff.
 Phyiognomik 325 ff.
 Pindar über den Atheismus 26;
 Hyperboreer 88; Fall des Men-
 ſchen 156.
 Piſa, Campo Santo 476.
 Platen Aug. von, Verwerfung des
 Jenſeits 5 f 660. Lebensauf-
 faſſung 612.
 Plato über den Menſchen 55 844 f.
 Elyſium 83. Atlantis 90 92.
 Vier Menſchenklaffen 95. Drei
 Menſchenklaffen 681 f. Ver-
 finſterung des Menſchen 683.
 Selbſterforſchung 930. Fall des
 Menſchen 155 f und der Menſch-
 heit 168. Prometheus 159.
 Seelenwanderung 162 164 ff.
 Götterwagen 164. Monotheis-
 mus 223. Über die griechiſchen
 Götter 245; die Opfer 278;
 das Böſe 322 342 436; die
 Sinnlichkeit 351; ſittliche Schwä-
 che 365; Dualismus 571; menſch-
 liches Elend und Erlöſung 852;
 die Gefahren der Literatur 565 f;
 Politik und Gerechtigkeit 649;
 Behandlung der Kinder 743.
 Über den Stolz 887 f; die
 Buße 955.
 Plautus über die Welt 19 f; die
 Sünde 909.
 Plinius der Ältere über Menſchen-
 opfer 266; über Luxus 715;
 über Raubtönn 840; über das
 Heidentum 843 844.
 Plutarch über Prometheus 159;
 über die elyſäiſchen Gefilde 91;
 über die Sinnlichkeit 360 363;
 über das Heidentum 843 ff.
 Selbſterforſchung 930.

Pluto 513.
 Poe E. A., Pessimist 781.
 Polemo, Naturvergötterung 41.
 Politik, Gefahren 391 f. Machiavellistische Grundsätze 634 f 638 ff.
 Polyandrie 736 f.
 Polybius 683 842 846.
 Polydor 840.
 Polygamie 725 ff 736 ff 740.
 Polynesier 723 735 741 758 761 764.
 Polytheismus, späterer Verfall der Religion 217 ff 246 ff (vgl. Götter, Mythologie).
 Pombal S. J. C. 487.
 Pope A., Vordenraub 873.
 Popularität, Bedeutung u. Grund 195 f 355 391 450 661 (vgl. Genie).
 Porta J. 543.
 Positivismus 697.
 Prädestination, Calvins 339.
 Präexistenz der Seele 164.
 Prähistorismus (Urgeschichte) 700 ff 703 f 724 763 f (s. Naturzustände 135 ff).
 Prati G. 590.
 Prediger, Winke für sie 375 ff 382 ff 430.
 Preußen, die alten 759.
 Prevost, Abbé A. Fr., Moral 48
 Präziosen 540.
 Priestertum, Verbindung mit dem Opfer 304 f 309 f. Folge der Sünde 305. Notwendigkeit 306 962. Doppelte Stellvertretung 307 ff.
 Priscillianisten 571.
 Privateigentum 725 728.
 Probe-Ehe 737.
 Prometheusfage 82 158 ff. 280 854. Opfer 270. P. bei Aschylus 404. P. nach Shelley 592 f, nach Goethe 886.
 Propertius, Liebäugeln mit dem Tode 492.
 Proserpina 513.

Prostitution, statistische Beobachtungen 902 f.
 Protestantismus, Übertreibung des Sündenfalles 148; der Neue 893 ff. Verdammung der Natur 319 541; spätere Zeugnung von Sündenfall und Heiligkeit 149 ff. Gott als Ursache der Sünde 339 f. Stoizismus 415. Teufel 540 ff.
 Proudhon P. J. 595 886.
 Prüderie, falsche 381 ff.
 Prutz Hans 377.
 Psychologie, Wert 146.
 Ptolemäus Epiphanes 882.
 Ptolemäus Philadelphus 731.
 Pückler-Muskau G. 406 446 563 909.
 Punier, Menschenopfer 259.
 Puritaner, Stoizismus 416.
 Puschkin über die moderne Welt 24 560 f 625 f. Pessimist 781.
 Pyle Dr 175.
 Pyrrho über gut und böse 439.
 Pythagoras und Pythagoreer, Seelenwanderung 162 f. Vorzeitliche Schuld 163. Über die griechischen Götter 245. Abtötungen 27 849. Selbstforschung 920.
 Pythius 478.

Q.

Quijotte, Don 18.
 Quisborn 82.
 Quintilian 389.

R.

Ra 228.
 Racan Hon. 128.
 Radenhausen C., Atheist 17.
 Rachel (Barnhagen) als Welterprophetin 336 f.
 Rante Leopold 577.
 Rapisardi M. 597 ff 886.
 Rationalismus, Chinesischer 44 486 f 686 f; neuerer protestantischer 150 ff. Zeugnung der Weltordnung 487 686 f.

- Nau, Heribert, Selbstvergötterung 13. Priesterhaß 16.
 Rauchen 929.
 Ravachol 25.
 Realismus, moderner 787.
 Reatus culpae 889 f 953.
 Rechenchaft, f. Gericht und Vergeltung.
 Recht, privates und öffentliches 209.
 Rechtfertigungssucht, moderne, f. Ehrenrettung.
 Reform, verkehrte Vorstellungen 211 f.
 Reformation, f. Protestantismus.
 Regensburg, Höfentklub 580.
 Reiche, zwei 4 586 613 f (f. Welt).
 Reimarus H. C. 149 947.
 Reinhold 197.
 Reinigungsort, f. Fegfeuer.
 Reisende und Reisewerke, Vorsicht dagegen 231 701 f.
 Religion, was 214 f. Angebliche Entstehung 217 ff. Kennzeichen des Menschen 215 250. N. nicht ohne Moral 214 f. N. und Sittlichkeit 845. N. und öffentliches Leben 846. Gradmesser der Kultur 710.
 Religionen, alte, unfittlich 246 845 847.
 Religionen, Geschichte 214 ff. Verfall 237 f 252 710 ff 849.
 Religionskongreß zu Chicago 247.
 Religionsphilosophie, moderne 288 ff.
 Religionsvergleichung und Religionsgeschichte, Vorsicht notwendig 78 ff 701 f.
 Religionswissenschaft, moderne 220 ff. Irrtümer 222 f.
 Remigius von Reims, hl. 917.
 Renaissance, f. Humanismus.
 Renan E. 886; über Monotheismus 222.
 Reprobatslegende 537.
 Reue 894 ff. Verkenennung 905 ff. Zerstörung des Stolzes und Demütigung 910 ff. N. maßvoll 907; falsch 907; unmög-
 lich ohne Hoffnung auf Barmherzigkeit 913 ff. Wirkung 919.
 Revolution, französische 197 f 518. Verherrlichung 197 f 646.
 Reynaud, Seelenwanderung 163.
 Richard Löwenherz 457.
 Richelieu A. J. D. 457.
 Rigorismus, schädlich 907 ff 915.
 Rigveda 242 755 770; über den bösen Geist 569.
 Rink über das Heidentum 76 158 f.
 Ritschl Albr. 150.
 Ritter Radosch 583.
 Ritter Karl, physikalische Geographie 335.
 Robespierre M., Verherrlichung 197 518. Verkörperung seiner Gesellschaft 178. Charakter 402.
 Robinson und die Robinsonaden 131 ff.
 Rocholl W., über Naturvölker 763.
 Rokitsky R. Fr. v., Atheismus 7.
 Roland, Madame 934.
 Roloff M., Propst 940.
 Roman, moderner 611 621 f 909.
 Romantik 470 787.
 Römer, alte Zeiten 711. Seelenwanderungslehre 164. Vorliebe für Nero 195 f. Monotheismus 224 f. Steindienst 243 247. Der unbekannte Gott 253. Menschenopfer 264 f. Opferwesen 281 303 f. Opferlehre 295. Sühnetod 297. Leidenschaft für Spiele 395. Kultur 481. Geschichte 647 650 f 668. Charakter der römischen Religion 711 842 955 f. Ehe und Sitten 726. Zugus 713. Sklaverei 747 f. Pessimismus 801. Staatsleben 846. Verfall 847.
 Römische Literatur, Odysse 122.
 Ronfard P. 128.
 Rosegger P. R., Abscheu vor dem Kreuz 14.
 Rosenkranz W., Faustische Philosophie 610.
 Rosenkreuzer 579 583.

Roßopfer, das indische 281. Über-
all 302.

Rothe Rich., Rationalist 150;
über die Sinnlichkeit 369. Ent-
schuldigung des Bösen 435 438.

Roués 580.

Rousseau J. J., Bedeutung für
die Neuzeit 791 f. Beugnung
des Erbverderbens 40 792. Ver-
herrlichung der Natur 11. Über
den Naturzustand 793. Spott
Voltaire's 794. Moral 49.
Öffentliche und Privatmoral
641. Über die Kultur 135;
die Sinnlichkeit 369; den Tod
493. Bekenntnisse 936 938.

Rückert Fr., Selbstherrlichkeit des
Menschen 9. Verherrlichung der
Griechen 362. Der Mann im
Brunnen 349. Über den Geist
der Weltbildung 23. Feind des
Christentums 500.

Rückschritt oder Fortschritt 694 ff
846 f 856 (vgl. Pessimismus,
Fortschritt, Kultur).

Ruhm, Wege dazu 633 ff.

Russen, Bewunderung für Iwan
196.

S.

Sachsen, Marschall von 457.

Sagen, die alten, mit Vorsicht zu
verwenden 76 ff 701 f. Ver-
dunkelung 96. S. vom Para-
dies 77 ff 511; vom Sündenfall
157 ff 511 769 854; von einem
gefallenen Geist 569 f; von
Erlösung und Erlöser 852 ff;
vom Tode 505, vom Gewissen
897.

Sagenbildung und Geschichte 764.

Sahib Ibn Abbab 924.

Saint-Germain, Graf 540.

Saint-Pierre Bernardin de 137
139.

Saint-Simon, Claude Henri,
Sinnlichkeit 369. Fortschritt
697.

Sais, das verschleierte Bild 254.

Sakuntala 121.

Säkularmenschen 178.

Salazar Augustin de 539.

Sallet Friedr. v., Atheist 7 886.

Haß gegen Christus 12.

Salomoneus 885.

Salomo, Opfer 281.

Sanchuniathon 654.

Sand George, Moral 49. Tugend
als Frechheit 28. Verherrlichung
der Revolution 197 f. Über den
Ursprung des Bösen 334. Gott
Schuld der Sünde 340.

Sannazar Jak., Arcadia 123;
über den Sündenfall 148.

Sanfovino Francesco 113.

Satan, s. Teufel.

Saturn und das saturnische Zeit-
alter 85 95 ff 224.

Saturnalien 188 748.

Schäfersci 122. Geschichte 122 ff
(s. Idylle).

Schamanismus 221.

Schamgefühl 146 926 ff.

Schauspiele, Leidenschaft 394 ff
Verderben 560.

Schefer Leop., über Sinnenlust
358. Pantheismus, Menschen-
vergötterung 9 792. Religions-
haß 664. Vorliebe für das
Gräßliche 622.

Schelling F. W. 870. Fortschritt
696.

Schicksal als Ursache der Sünde
338 (s. Fatum).

Schi-Ring 771.

Schiller Fr. v., Charakter 456 f.
Feindschaft gegen das Christen-
tum 6. Verherrlichung der Na-
tur 11. Naturzustand 129 143.
Über Idylle 118 f; über die
Kultur 119 129. Rechtfertigung
des Bösen 443 447. Doppelte
Moral 465. Geniekult 473.
Über den Tod 484; über Tu-
gend und Pflicht 795 f; über
Neue und Selbstmord 905 f.

Schlachttag, der große 837 ff.

Schlaß und Tod 517.

- Schlangen- und Drachenkult 86 f
 572 f 583 593 (f. Ophiten).
 Schlaraffenstaaten 116 ff.
 Schlegel Fr. v., Lucinde 467 ff.
 Schleiermacher Fr. E. D., Sinn-
 lichkeit als Sünde 322 f. Ver-
 theidigung der Lucinde 469.
 Schleppkleider, -röcke 922.
 Schleifische Dichterschule, zweite
 621.
 Schmidt Julian, über die neuere
 Literatur 557 621 f.
 Schminke 921.
 Schmuck 920 ff.
 Scholastik, Behrweisheit 102 f.
 Schöne, das, und das Gute 816
 818.
 Schönheit in der Ordnung 818.
 Schönheit um der Sch. willen 466
 937.
 Schönheitspflästerchen 481.
 Schopenhauer 886; über die Sinn-
 lichkeit 58; das radikal Böse
 320; Unveränderlichkeit des
 Charakters 325. Doppelte Mo-
 ral 465. Tod 499. Sittliche
 Schwächen 776 803. Pessimis-
 mus 780 803 ff. Rapellen für
 ihn 805. Über Reue 911.
 Schrott Joh. 773.
 Schubart Ad. 544 f.
 Schubart Chr. D. 607.
 Schuld, bleibend 889 f 953 f.
 Sch. und Strafe 663 f.
 Schuldbewußtsein 896 ff.
 Schule, f. Erziehung, Pädagogik.
 Schulze Fr. 17.
 Schulze Th., über den modernen
 Buddhismus 15.
 Schuppins Joh. Balth. 542.
 Schwarmgeister 464 541.
 Schweineopfer 302.
 Schweinfurth G. J. 885.
 Scotus Erigena Joh. 823.
 Scythen, f. Skythen.
 Seele, angebliche Präexistenz 163 f.
 Seelenwanderung 161 ff; ver-
 wechselt mit Unsterblichkeit 162.
 Segni Bern. 113.
 Sektenwesen 571 ff 576 ff 582 ff.
 Selbstbekenntnisse, Selbstbiogra-
 phien 933 ff.
 Selbsterkenntnis 929 ff.
 Selbstmord, heidnisch 275. Selbst-
 wegwerfung 525 786. Ver-
 zweiflung 848. Bei Prostituir-
 ten 903. Verherrlichung 906.
 Selbstvergötterung 881 ff (vgl.
 Genieftul).
 Selbstzweck 466.
 Selige Inseln 84.
 Semiten in der Religion 222.
 Semler J. C., Rationalist 150.
 Seneca, Widerspruch in uns 56.
 Angeborenes Verderben 66. All-
 gemeines Verderben 207.
 Sklavenwesen 207. Über die
 Wollust 351; über Tod und
 Todesfurcht 495 520 f 525.
 Weisheit 710. Über Lurus 715
 — selber Beförderer des Lurus
 715. Pessimismus 801 851 f.
 Über die Götter 844. Erlösung
 855; vgl. 852. Selbsterfor-
 schung 930. Schuldbekenntnis
 ein Zeichen der Heilung 943.
 Sepp J. R., über das Heiden-
 tum 76.
 Sesostris 753.
 Senfe Heinrich, sel. 425 f.
 Shakespeare W., über die Utopien
 117 f; den Tod 495; die Sünde
 504; das Tragische 829; die
 Schuld 954. Besserung 966.
 Verführung 562. Gewissens-
 biße 896.
 Sheif Herib 87.
 Shelley P. B., Atheist 592 f 786;
 Pessimist 780 806 807. Zeug-
 nung der Erbsünde 11.
 Sheridan R. Br., Weltmoral 21
 655.
 Sibyllen 855.
 Sidney Alg. 123..
 Sigwart H. C. W., über das
 Böse 438.
 Simonides über den Menschen 55.
 Singenberg Ulrich v. 890.

- Sinnlichkeit, verdorbene, f. Begierlichkeit, böse; angeblich gesunde 350 ff (vgl. Natur).
 Sitte, öffentliche, f. Moral.
 Sittlichkeit, f. Moral.
 Skandinavier, Mythologie, Sitten, f. Germanen (Normannen).
 Sklaverei 184 ff 745 ff.
 Skythen 721; vgl. 742 923.
 Slawen, Menschenopfer 261. Dualismus 570 f. Monotheismus 231.
 Smith Ad. 908.
 Sokrates (vgl. Plato) über das Böse 167 f. 342. Sittliche Schwächen 364. Über die Sünde 427; die Gefahren der Literatur 565 f; über Kindereraussetzung 743; über den Stolz 939.
 Solidarität 171 ff. Verfeinerung 176 ff 391 ff 781 f. Gesetz 987.
 Solon 749.
 Sondereigentum 728.
 Sophokles über das Verderben im Kind 62. Sühnopfer 299. Über den Tod 513 ff. Weltanschauung 526 828 950.
 Soulié M. Fr. 589.
 Southey, R. 590.
 Soziale Lage und Frage 176 ff 189 ff 611 657 750 f. Sittliche Frage 716 ff. Elend 192 ff. Sittliche Übel 198 ff 203 ff.
 Soziale Moral 171 ff (f. Gesellschaftliche Sünde) 207.
 Sozialisten, Paradieseshoffnungen 329. Utopien 697 f. Über die Ehe 724.
 Sozial suggestion 171 333.
 Spanischer Charakter 124. Idylle 123 f. Hexenwesen 539.
 Spartaner, Ehe 739. Geißelungen 295 849. Heloten 752.
 Spencer H., Optimismus 700. Vorbild für den Sozialismus 143.
 Spenser Edm 123.
 Speusippus, Naturvergötterung 41.
 Spiegel Fr., über den Parfismus 78; die Kasten 751; anfänglichen Monotheismus 227.
 Spinoza über Philosophie 501; die kleinen Tugenden 641 644. Pessimismus 803. Über Neue 909.
 Spiritismus 237 551 579.
 Spleen, englischer 337 580.
 Sport 190 705 707 f 713.
 Spukwesen 538.
 Staat, der alte 846 (f. Politik).
 Stahr Ad. 197.
 Stanhope, Lady 446.
 Stanley G. 229 708 760 798.
 Stead W. L., über das moderne Babylonertum 202 399.
 Stedinger 578.
 Stein Charl. v., über die Sünde 345.
 Steinbart G. S. 908.
 Steindienst 247 248.
 Stellvertretung 276 ff 286 ff 297 ff 310 ff 863 ff.
 Stendhal, f. Bayle.
 Stirner Max, Selbstherrlichkeit des Menschen 12 471 ff. Zweck der Literatur 557. -
 Stoiker, Leben nach der Natur 42 109 f. Angeblich gute Natur 60 f. Gleichheit der Sünden 413. Ethik 466. Erlaubtheit des Bösen 637. Ausweichungen 47 f 109. Darwinisten 107 f. Kosmopolitismus 235. Todesfurcht und Todesverachtung 522 f. Pessimismus 801. Über die Strafe des Bösen 897 f.
 Stolberg L., über Tagebücher 935.
 Stolz als Ursache des Bösen 874 ff; von Gotteshaß 881 ff. Ursache der Ewigkeit von Sünde und Hölle 888 ff. St. und Irrlehre 875. St. Feind der Wahrheit 875. Gefahr für den Glauben 875. Hindernis des Glaubens 875. Gelehrten-, Tugend-St. 883 f. St. des Verstandes 911; des Willens 912. St. als falsche Verdemütigung 938 f.

- Strabo, Euhemerismus 85; über Geographie und Geschichte 336; über Kastenwesen in Ägypten 754; Zivilisation und Untultur 765.
- Strafe, notwendig 490 f 822 ff 830 947 (vgl. Buße); muß der Sünde entsprechen 862 f 957 f. Leben angeblich St. 160 ff. Wiederherstellung der zerstörten Ordnung 490 f 957. Auch an den Völkern 663 f. Ewige St., f. Hölle.
- Strafrecht, f. Kriminalpsychologie.
- Strauß D. Fr., Lobredner der Sinnlichkeit 58. Religionsmengerei 77. Zeugnung der Glückseligkeit 673. Über Buße 947.
- Stuckenbergs B. 24.
- Styr 515.
- Sue Eugen, Moral 49 642.
- Suetonius über die Messiashoffnung 853.
- Sufis, Weltanschauung 165.
- Suggestion, Anwendung 329 333.
- „Suggestion des Feigenblattes“ 120.
- Sühne, notwendig 310 ff (vgl. Buße, Strafe).
- Sühnetod 296 f.
- Sukhavati 802.
- Sulla, Charakter 402.
- Sünde, schwer zu erfassen 169. Angeblich alle gleich schwer 413 ff. Unbedeutend 433 ff; natürlich und notwendig 324 f 435 830 f; der Weg zum Guten 438; dem Guten gleich 438 ff; erhabener als die Tugend 443 ff (vgl. Böse); nützlicher 635 ff. Genialität 458 ff. S. als positive Verschlechterung 28 f; das größte Übel 428 ff; unendlich 847 f; ewig 888 ff; das Häßlichste 430 ff 449 817 f. Kampf gegen Gott 830 f. Zerstörung der Natur 71 ff 483 ff 504. Folge der Tod 488 ff 491 ff 508 511 899 f. Selbstbeschädigung 26 890 949. Abfall von der Menschlichkeit 341 f 348 389 ff 423 f. Unrecht gegen Gott 948. Unvermeidlich bei Abwendung von Gott 29. Trennung von Gott 861 877 f. Kleine und große S. 386. Häßliche und Todsünden 413 ff 877 f. S. als soziale Erscheinung 31 ff 171 ff. S. der Menschheit und Gesellschaft 168 173 193 f 195 ff 198 ff 203 ff 207 ff. Falsche und wahre Ursachen 318 ff (vgl. Böse). Wesen 418 ff. Stolz 874 ff, nicht Freiheit 827. Strafe notwendig 490 f 822 ff. Schuld (f. d. W.) 896 ff. Enttäuschung 900 f. Vom Menschen nicht zu tilgen 861 f 893. Jede kann Vergebung finden 916.
- Sündenfall angeblich vorzeitliche Sünde 163 ff (f. Erbsünde und Erbverderben).
- Swift J. 788.
- Swinburne A. Ch., Heroenkult 10.
- Synefius, vorzeitlicher Fall 104.

T.

- Tacitus über Beredsamkeit 655.
- Germania 718 720. Weltanschauung 801 851. Über Messiashoffnung 853.
- Tagebücher 935.
- Tahiti, Kultur 708.
- Tasso Torquato, Aminta 123; über Buße 945.
- Tataren, sittliche Begriffe 353.
- Tätowieren 921.
- Taurobolium 283.
- Taxil B. 584.
- Tegnér Gf. 665.
- Teile, Verhältnis zum Ganzen 208 ff.
- Templer 576 f 582.
- Terentius über den Menschen 386; die Sünde 879.

- Teresa, hl., über Satan 532 f.
 Lebensbeschreibung 935.
 Terrasson Jean 115.
 Tertullian, Monotheismus 251;
 über Geheimbünde 576; über
 Neue 911.
 Teufel (Satan) 530 ff. Beugnung
 548 ff 568, und doch allgemein
 anerkannt 567 ff. Christliche
 Lehre 535 f. 552 ff. Mittel-
 alter 533 f 537. Humanismus
 538 ff. Reformation 540 ff.
 Malabaren 545 f. Neuere Zi-
 vilisation 546 f. Freimaurerei
 583.
 Teufelsverehrung 87 237 239
 554 ff 570 ff 583 ff 808 (vgl.
 Hexerei, Zauberei); im Anar-
 chismus 547. Satan in der
 modernen Literatur 542 ff 546 f
 584 587 ff.
 Thackeray W. M., Jahrmarkt des
 Lebens 787.
 Thales, Selbsterforschung 930.
 Theater, Leidenschaft 394 ff. Ver-
 derbnis 560.
 Theatrum diabolorum 543 ff.
 Themistokles, Menschenopfer 264.
 Theodor, der Atheist, doppelte
 Moral 463.
 Theodora 661.
 Theodoret 573.
 Theognis 814.
 Theokrit 121 f 128.
 Theophiluslegende 537.
 Theophrast über Prometheus 159.
 Charaktere 817.
 Thesmophorien 955.
 Thör 232 236 262 704.
 Thrafter 742, vgl. 721 f.
 Thukydides über das Verderben
 im Menschen 66.
 Thyr 232.
 Tiamit 570.
 Tibarener 761.
 Liberius 267 400 403.
 Tierdienst 247 ff.
 Tieropfer, Bedeutung 276 ff 297 ff
 299 ff.
 Timon 775 f.
 Timur, Charakter 402.
 Titanen, Sage 158.
 Titanentum 10 608 (vgl. Genie-
 kult).
 Titelsucht und Titelwissenschaft
 392 f.
 Tod 476 ff. Liebäugeln mit dem
 T. unnatürlich 492 ff. T. na-
 türlich 491 508; unnatürlich
 492 ff; inwiefern 509 ff. Folge
 der Sünde 360 488 ff. Strafe
 509 511.
 Tod, erlösender, Christi 866 ff.
 Todesfurcht, natürlich 495 ff; im
 Altertum 511; im Christen-
 tum 504 f. Wirkung 985.
 Todesstrafe, Kampf dagegen 491.
 Todesverachtung aus Furcht 520 ff
 und niedern Gründen 523 ff.
 Todsfünde 413 ff 877 f.
 Tolstoj Leo 32 f 223.
 Tonkunst, f. Musik.
 Totenbuch, ägypt. 278 311.
 Totenopfer, blutige 264 f.
 Tragödie und das Tragische nach
 antiker und humanistischer 826 ff
 950, nach christlicher Vorstellung
 829 ff (f. Geschichtsphilosophie,
 Lebensanschauung).
 Trajan, Fchteropfer 267. Cha-
 rakter 457.
 Trappisten 706.
 Traurigkeit, Wirkungen 486.
 Trennung von Religion u. Leben 4.
 „Triumph des Todes“ in Pisa 476.
 Tschandäli 757.
 Tugend (f. Gute, das) in der
 Überwindung 484. Annäherung
 zu Gott 680. Mitarbeiterschaft
 mit Gott 831 f 834 f.
 Tugend um der T. willen 466.
 Tugendstolz 883.
 Tullus Hostilius 499.
 Turgenjew J. S. 781.
 Twain Marc 788.
 Tylor E. B., über Gebet 241 f;
 Religion 239; Kultur 703.
 Typhon 583.

A.

Übereinstimmung, allgemeine, Zeugnis für die Wahrheit 75 f.
 Übernatürliche Lehre, wie zu beweisen 170. U. Ordnung, ursprüngliche 100 f 507 f 509 (vgl. Gnade). Natur und Übernatur 675.
 Übertreibungen 894 f (f. Rigorismus).
 Unanständige, das, in der Kunst 559.
 Unaufrichtigkeit, f. Humanismus, Erbsünde.
 Unbekannte Gott, der 253.
 Unbildung und Sünde 328.
 Ungeheuer der Menschheit 400 ff 622 f (vgl. Ehrenrettung).
 Unglaube, wie er entsteht 462 f. Stolz 875 (vgl. Atheismus, Wahrheit).
 Unmenschlichkeiten 390 ff 621 ff.
 Unruhe der modernen Kultur 606 ff 615 ff.
 Unsterblichkeit verwechselt mit Seelenwanderung 162.
 Unterricht, f. Pädagogik.
 Unterwelt der Allen 514 ff.
 Uranus 90 226.
 Urdbrunnen 82.
 Urse Hon. 128.
 Urgeschichte (Prähistorismus), angebliche 135 700 f 703 f 724 763 f; wahre 768 f.
 Urslingen Werner v. 400.
 Ursprung des Bösen, f. Böse, das.
 Ursünde und Erbsünde 145 ff.
 Urwasi 121.
 Urzustand, angeblicher 98 f (vgl. Naturzustand); wirklicher 99 ff; übernatürlicher 507 f 510. Zeugnung des übernatürlichen U. 149.
 Usener 77.
 Utopien 114 f.
 Uzarb Leopold 547.

B.

Bairasse d'Allais Denis 115.
 Valentin, Gnostiker 464.

Vandalen 720.
 Varro über Götterbilder 243.
 Varuna 225 f 242.
 Vast-Riconard (Schriftstellerpaar) 625.
 Vatte J. R. W., über das Böse 438.
 Veden 226 242 569 725 742 755 (f. Indische Literatur).
 Vega Lope de 539.
 Vendôme L. J. 401.
 Ver sacrum 297.
 Verantwortlichkeit 343 ff 346 f. B. nach dem Tode, f. Vergeltung.
 Verdamnis, f. Hölle.
 Vererbung, Gesetz der 174.
 Verführung 375 ff 557 ff 562 ff (vgl. Vektüre, Klassiker, Kunst, Theater).
 Vergeltung nach dem Tode 165 240 506 f.
 Veristenschule 624.
 Vermietung der Frauen 737.
 Vernunft, Zerrüttung 352 ff.
 Versuchung und Sünde 327 ff.
 Verteidigung des Bösen, f. Böse, das, und Ehrenrettung.
 Verzweiflung, wo keine Hoffnung auf Barmherzigkeit 913 ff.
 Vespasian, Charakter 457.
 Vida Mart. Hier. 113.
 Vielmännerei, f. Polyandrie.
 Vielweiberei, f. Polygamie.
 Vignoli über Entstehung der Religion 219.
 Vilmar A. Fr. Chr. 613 616.
 Virgil über die Inseln der Seligen 84; über Sühnopfer 300; über die Goldgier 398; Hölle 411; Erlöser 855.
 Vischer Jr., über das Böse 443. Zweck der Kunst 558.
 Visconti Barn. 400.
 Vitellius 401.
 Vivekananda, Swami 248.
 Vogt R. 321 870.
 Voisin, Giftnisgerin 540.
 Völkerpsychologie 869.

Bolney G. Fr. Ch., über die Kultur 140; den Menschen 793 f.

Voltaire F., Bedeutung 178. Charakter 457. Tod 499. Verachtung der Tugend 642 645. Menschenverachtung 790. Über den angeblichen Naturzustand 793. Geschichtsphilosophie 870.

Bondel J., über den protestantischen Rationalismus 151 f.

Vorsehung Gottes, f. Weltordnung, Weltregierung.

Vorsicht betr. Kultur- und Religionsgeschichte 76 ff 701 ff.

Vorzeitliche Geschichte, f. Ur-geschichte.

Vorzeitliche Sünde, angebliche 163 ff.

Britra 569.

W.

Wahhabiten 353.

Wahrheit, geklohen oder verleugnet 556 f 585 603 f 609 615 f 630 f. Mit Stolz unvereinbar 875.

Wallenstein Albr. v. 630.

Weckerlin W. R. 589.

Weibertausch 736.

Weisheit und Wissenschaft 709.

Welt, Gegensatz zum Reiche Gottes 4 586 613 f. Schilderung nach Plautus 19 f; nach ihren Stimmführern (vgl. Mensch, Kultur, Humanismus) 19 ff 54 f 135 140 448 557 586 ff 603 f 608 ff 655 787 ff 803 ff 851. Glück und Bildung der W. 652 ff (vgl. auch Geschichte).

Welt, moderne, f. Moderne Ideen.

Weltanschauung, f. Lebensanschauung.

Weltbaum, Weltesche 81 f.

Weltbaumeister, der große (Architekt, Demiurg) 572 ff 583 588 589 ff.

Weltmenschen (Säkularmenschen) 178.

Weltordnung, Ausdruck pantheistisch 490. Zeugnung im Nationalismus 487 686 f 797 f. W. nach chinesischer Meinung 486 f; nach antiker 826 ff; wirkliche 488 f 816 ff 829 ff 957 ff (vgl. Geschichtsphilosophie, Lebensanschauung, Tragödie).

Weltregierung Gottes 652 667 f 815 ff 869 ff. Zeugnung 783 ff 797 f 814 f. W. und Freiheit 819 870. W. und Sünde 819 833 f.

Wettkampf des Lebens 690 f.

Wickeff, Stoizismus 415.

Wieland Chr. M., Charakter 456. Über Genie 472.

Wikinger, f. Normannen.

Wilde, f. Naturvölker.

Wille, Zerrüttung 354 ff.

Wille Gottes, f. Weltregierung.

Willensfreiheit 343 ff; warum geleugnet 345 f. Größe und Gefahr des Mißbrauches 884.

Winsbefe, der 457 957.

Wissenschaft, moderne, Unmaßung 222.

„Wissenschaft, noble“ 705 709.

Wissenschaft um der W. willen 466 548.

Wollust größtes Übel 351.

Wunder 834.

Wunderhöfe 142.

Wurzbach Konst. v., Antichristentum 6.

X.

Xenophanes über die Götter 214 234 245 712.

Xenophon über den Menschen 56; über Gottesverehrung 306. Beschreibung 967.

Xerxes, Charakter 476 f.

Y.

Yama, f. Indische Sage.

Yazatas 227.

Nezdegerd II. 882.

Nezibis 571.

Nggdrasil 81.

Nima, f. Perser, Sagen.

Young Eb. 967.

3.

Zachariä Fr. W. 139.

Zarvana akarana 226.

Zauberei 538 f 842 f.

Zeit, die gute alte 330 ff 658 f.

Zeitalter, vier, fünf, zwei 93 ff
222 854. Das goldene oder

saturnische Z. 86 93 ff 854 ff.

Zeiten, die bösen 663. Neuzeit

613 ff (f. Humanismus; Mo-
derne Ideen; Kultur, moderne).

Zeiten, Fülle der 856 f.

Zeitslage, f. Kultur, Moderne

Ideen, Soziale Zustände, Welt,
Humanismus.

Zendavesta, f. Avesta.

Zeno, f. Stoiker.

Zeus (Jupiter) 224 232 570.

Ziegler Th. 4.

Ziel, das letzte 418 ff 825; not-
wendig 618 672 ff 678 ff (vgl.

Zweck). Verschiedene Ansichten
679 f. Zeugnung 25. Folgen der

Ziellosigkeit 618 f 628 f 797 ff.

Ziu 232.

Zivilisation, f. Kultur.

Zola Emil 20 59 445 483 624.

Zolling Theophil, über Zola 20.

Zorn, Wirkungen 486.

Zoroaster 930.

Zschotte Heinr. 12 22 408.

Zweck 670 ff.

Zweck, des Menschen letzter 670 f;

Zeugnung 671 ff. Z. überall
668 ff. Verschiedene Zwecke 671.

Zwecklosigkeit 669 ff.

Zweck heiligt die Mittel 637 f
(vgl. Ziel).

Zweifel, moderner 609 ff 616 f.

Zwingli H., das Böse 399.

Zyniker, Darwinisten 108 143.



3817

248

W23

38 Weiss, Alberto M.

AUTHOR

Apologie des Christentums

TITLE

Vol. II

